

قَامُوسُ الْفِقْهِ

جلد چہارم

اُردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حُرُوفِ عجمی کی ترتیب کے فقہی احکام، حسبِ ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معاینہٴ اسلام کے شبہات کے زودِ پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور مذاہبِ اربعہ کو اُن کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دلائل و براہین سے آراستہ ہے۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

زمزم پبلشرز



قاموس الفقهاء

جلد چہارم

قاموس الفقہ

جلد چہارم

اُردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروف فقہی کی ترتیب سے فقہی احکام بحسب ضرورت احکام شریعت کی مصلح اور معاندین اسلام کے شبہات کے زور پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل مأخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دل و ذرا سلوب عام فہم بیان۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اُردو بازار کراچی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

”قانوننا الفقہاء“ کے جملہ حقوق اشاعت و طباعت پاکستان میں مولانا محمد رفیق بن عبدالحجید (سنٹر پبلیشرز کراچی) کو حاصل ہیں لہذا اب پاکستان میں کوئی شخص یا ادارہ اس کی طباعت کا مجاز نہیں بصورت دیگر (سنٹر پبلیشرز کراچی) کو قانونی چارہ جوئی کا مکمل اختیار ہے۔

از
مولانا خالد سیف (اللہ رحمہ)

اس کتاب کا کوئی حصہ بھی (سنٹر پبلیشرز کراچی) کی اجازت کے بغیر کسی بھی ذریعے بشمول فوٹو کاپی برقیاتی یا میکینکی یا کسی اور ذریعے سے نقل نہیں کیا جاسکتا۔

ملنے پانچے کی یگر پتے

- مکتبہ سنیٹ اسلام آباد 14500 فون: 2016342
- قدیمی کتب خانہ، بالقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ، بسیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوٹر گیٹ ملتان
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

Books Also Available In :

* United Kingdom

AL-FAROOQ INTERNATIONAL
68, Asfordby Street Leicester
LE5-3QG

* United States of America

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton B11 3NE

* South Africa

Madrasah Arabia Islamia
P.O. Box 9786

Azaadville 1750 South Africa

E-mail: darululume@webmail.co.za

کتاب کا نام _____ قانوننا الفقہاء جلد چہارم

تاریخ اشاعت _____ اگست ۲۰۰۷ء

باہتمام _____

کمپوزنگ _____

سرورق _____

مطبع _____

ناشر _____ (سنٹر پبلیشرز کراچی)

شاہ زیب سینٹرز و مقدس مسجد، اردو بازار کراچی

فون: 021-2760374

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com



فہرست مضامین

پیش لفظ	:"کتاب ہذا"	حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی	۵۷
زائغ (کوا)	۵۹	○ حاجتِ اصلیہ سے زائد ہو	۶۳
حلال و حرام کوے	۵۹	○ حاجتِ اصلیہ سے مراد	۶۳
کوے کا جھوٹا	۵۹	○ صنعتی اشیاء کا حکم	۶۳
کوا پانی میں گر کر مر جائے	۵۹	○ مال نامی	۶۳
زکوٰۃ	۵۹	○ سال کا گزرتا	۶۳
اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت	۵۹	○ درمیان سال مقدارِ نصاب سے کم ہو جائے	۶۳
اسلام سے پہلے	۵۹	○ دین کی منہائی	۶۵
زکوٰۃ کب فرض ہوئی؟	۵۹	○ عشر میں دین مانع زکوٰۃ نہیں	۶۵
○ شرائط زکوٰۃ	۶۰	○ اگر سال گزرنے کے بعد دین ہو؟	۶۵
○ زکوٰۃ ادا کرنے والے سے متعلق شرائط	۶۰	○ حقوق اللہ سے متعلق دین	۶۵
مسلمان ہونا	۶۰	○ بیوی کا مہر	۶۵
بالغ ہونا	۶۰	○ صنعتی اور ترقیاتی قرضے	۶۵
عاقل ہونا	۶۰	○ دوسرے فقہاء کی رائیں	۶۶
پاکل کا حکم	۶۰	○ اموال زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ	۶۶
○ مال سے متعلق شرطیں	۶۱	○ معدنی اشیاء	۶۶
کامل ملکیت	۶۱	○ سامان تجارت	۶۶
امانت رکھی ہوئی چیز کا حکم	۶۱	○ مویشی	۶۶
فلکسڈ پازٹ کی ہوئی رقم	۶۱	○ زرعی پیداوار	۶۶
○ دیون کی زکوٰۃ	۶۱	○ سونے اور چاندی کا نصاب	۶۷
جس قرض کی وصولی متوقع نہ ہو	۶۱	○ مقدارِ نصاب کے بارے میں علماء ہند کا اختلاف رائے	۶۷
دین قوی و وسط	۶۲	○ جدید اوزان میں	۶۷
دین ضعیف	۶۳	○ سونا چاندی کا باہم ملایا جانا	۶۸

۷۸	○ نصاب پر اضافہ	۷۸	○ بھیر اور ذنب کا حکم
۷۸	○ سونے چاندی میں ملاوٹ	۷۸	○ گھوڑے
۷۹	○ اگر سونا چاندی مخلوط ہو	۷۹	○ جانوروں کی زکوٰۃ میں شراکت کا اثر
۷۹	○ زیورات	۷۹	○ اشتراک کی دو صورتیں
۷۹	○ زکوٰۃ کی مقدار	۷۹	○ کپہنی کی زکوٰۃ
۷۹	○ نوٹوں پر زکوٰۃ	۷۹	○ مچھلی اور جھینگے کی زکوٰۃ
۷۹	○ سونا معیار ہے یا چاندی؟	۷۹	○ معدنیات کی زکوٰۃ
۷۹	○ سامان تجارت میں زکوٰۃ اور اس کا نصاب	۷۹	○ موجودہ حالات میں معدنیات قومی ملکیت ہوں یا شخصی؟
۷۹	○ سامان کب سامان تجارت ہوگا؟	۷۹	○ سمندری معدنیات
۷۹	○ تجارت کے ارادہ سے لیا اور ارادہ بدل گیا	۷۹	○ دینے
۷۹	○ مویشی کی تجارت کرے تو شرح زکوٰۃ	۷۹	○ عشر
۷۹	○ زکوٰۃ بصورت سامان یا قیمت؟	۷۹	○ ناپالغوں اور ناعالغوں پر بھی
۷۹	○ سال گذرنا	۷۹	○ پیداواری سے متعلق
۷۹	○ شیر زبا و غلہ زاور مال مضاربہ میں زکوٰۃ	۷۹	○ زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں
۷۹	○ جانوروں میں زکوٰۃ	۷۹	○ مصارف زکوٰۃ
۷۹	○ زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط	۷۹	○ ایک ہی عہد میں ادائیگی زکوٰۃ
۷۹	○ چارہ عوامی چراگاہ سے حاصل ہو جائے	۷۹	○ فقراء و مساکین
۷۹	○ ایک ہی جانور کا مکمل نصاب	۷۹	○ فقیر و مسکین کا فرق
۷۹	○ مادہ کی جگہ زر	۷۹	○ فقر و احتیاج کا معیار
۷۹	○ متوسط جانور ہو	۷۹	○ کس کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں؟
۷۹	○ جو دو مختلف جنس کے اختلاط سے پیدا ہو	۷۹	○ جو شخص کمانے کی صلاحیت رکھتا ہو
۷۹	○ اونٹ کا نصاب اور مقدار	۷۹	○ کچھ اہم ضروری مسائل
۷۹	○ گائے	۷۹	○ جس کو کرایہ ضروریات کے لئے ناکافی ہو
۷۹	○ بھینس کا حکم	۷۹	○ پیداوار سے صرف ضرورت ہی پوری ہو
۷۹	○ بکری	۷۹	○ دوسرے کے ذمہ دیر سے ادا طلب دین ہو

۸۳	فی سبیل اللہ سے مراد	۸۰	بیوی کا مہر موجد مل باقی ہو
۸۵	رفاعتی کاموں میں زکوٰۃ	۸۰	غلط فہمی میں فقیر سمجھ لے
۸۵	○ مسافرین	۸۰	زکوٰۃ دیتے وقت مستحق ہونا ضروری ہے
۸۵	اگر سفر کے بعد کچھ رقم بچ رہے؟	۸۰	مال زکوٰۃ خرید کرنا
۸۵	وطن میں ہو لیکن مال تک رسائی نہ ہو	۸۰	نا بالغ بچوں کا حکم
۸۵	○ بنو ہاشم و سادات اور زکوٰۃ	۸۰	بالغ لڑکوں کا حکم
۸۵	بنو ہاشم سے مراد	۸۰	طلبہ کے لئے زکوٰۃ
۸۶	○ صدقات ناقضہ اور صدقات واجبہ	۸۰	فقیر عالم کو زکوٰۃ
۸۶	موجودہ حالات میں	۸۰	○ عالمین
۸۶	○ نسبی یا ازدواجی قرابت	۸۰	○ ہاشمی عالمین
۸۷	○ جن مستحقین کو زکوٰۃ دینی مستحب ہے	۸۱	○ زکوٰۃ کے حساب و تقسیم کا دوسرا عملہ
۸۷	زیادہ ضرورت مند	۸۱	○ متفرق احکام
۸۷	قرابت دار	۸۱	اگر عامل صاحب نصاب ہو
۸۷	اہل شہر	۸۱	عامل کی اجرت کی مقدار
۸۷	دینی ادارے	۸۲	جہاں نظام امارت قائم ہو
۸۷	○ زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جائے؟	۸۲	○ مؤلفۃ القلوب
۸۷	ضرورت پوری ہو جائے	۸۲	مؤلفۃ القلوب سے مراد
۸۷	مقدار نصاب زکوٰۃ دینا	۸۲	حنفیہ کا نقطہ نظر
۸۸	○ تملیک ضروری ہے	۸۳	مالکیہ کا نقطہ نظر
۸۸	○ حیلہ تملیک اور فی زمانہ اس کی اہمیت	۸۳	شاہ ولی اللہ صاحب کا نقطہ نظر
۸۹	○ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام	۸۳	○ غلام کی آزادی
۸۹	○ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ	۸۳	○ غار میں
۸۹	اگر اموال باطنہ میں شخص کی ضرورت نہ پڑے؟	۸۳	احناف کا نقطہ نظر
۹۰	کسی علاقہ کے لوگ زکوٰۃ ادا نہ کریں	۸۳	شوافع کا نقطہ نظر
۹۰	○ امیر کب زکوٰۃ وصول کرے؟	۸۳	○ فی سبیل اللہ

- ۹۸ ○ بہتر مصرف کا انتخاب
- ۹۹ ○ ان آداب کا حاصل
- ۹۹ **زلزلہ**
- ۹۹ زلزلہ کے موقع سے نماز نفل
- ۹۹ جماعت ثابت نہیں
- ۱۰۰ **زلّۃ القاری** (قراءت میں غلطی)
- ۱۰۰ سہو و نسیان کا احکام پر اثر
- ۱۰۰ نماز میں سہو کلام
- ۱۰۰ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا اصول
- ۱۰۰ امام ابو یوسف کا اصول
- ۱۰۰ ○ اعراب میں غلطی
- ۱۰۰ ○ وقف میں غلطی
- ۱۰۰ ○ الفاظ و حروف کی تبدیلی
- ۱۰۱ طرفین کا نقطہ نظر
- ۱۰۱ امام ابو یوسف کی رائے
- ۱۰۱ **زمزم**
- ۱۰۱ زمزم کے لغوی معنی
- ۱۰۱ زمزم سے شفاء
- ۱۰۱ کھڑے ہو کر پینا
- ۱۰۱ زمزم پینے کے آداب
- ۱۰۲ پینے کے بعد کی دعاء
- ۱۰۲ حیر کا دوسری جگہ لے جانا
- ۱۰۲ ○ آب زمزم سے غسل و وضو
- ۱۰۲ ○ زمزم کی تاریخ پر ایک نظر
- ۱۰۳ **زنا**
- ۱۰۳ عفت و عصمت کا محکم نظام
- ۹۱ کیا حفاظت و حمایت بھی شرط ہے؟
- ۹۱ ○ مسلمانان ہند کے لئے راہ عمل
- ۹۲ ○ زکوٰۃ کی ادائیگی
- ۹۱ فوری ادا طلب یا بدیر ادا طلب
- ۹۲ ○ مال زکوٰۃ ضائع ہو جائے یا کر دیا جائے
- ۹۲ اگر پورا مال صدقہ کر دے
- ۹۳ کچھ حصہ نصاب ضائع ہو جائے؟
- ۹۳ ○ مالک نصاب کی وفات
- ۹۳ ○ پیشگی زکوٰۃ کی ادائیگی
- ۹۳ تین شرطیں
- ۹۳ قبل از وقت نکتی مدت کی زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے؟
- ۹۵ ○ نیت
- ۹۵ اگر نیت کرتے وقت مال زکوٰۃ مستحق کے پاس موجود ہو؟
- ۹۵ زکوٰۃ میں دین معاف کر دے
- ۹۵ عیدی یا تحفہ کے نام سے زکوٰۃ
- ۹۵ ○ اصل مال یا قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ؟
- ۹۵ ○ کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟
- ۹۶ ○ زکوٰۃ میں حیلہ
- ۹۶ امام ابو یوسف کی طرف غلط نسبت
- ۹۶ ○ آداب زکوٰۃ
- ۹۶ ○ مسن واذی
- ۹۷ ○ ریاء و نمائش نہ ہو
- ۹۷ کب علانیہ زکوٰۃ دینا بہتر ہے؟
- ۹۸ ○ بہتر مال کا انتخاب
- ۹۸ ○ حلال و طیب مال

۱۱۱	بھرنی المضامع سے مراد	۱۰۴	زنا کی حرمت و شاعت
۱۱۱	ضرب غیر مبرج سے مراد	۱۰۴	○ فقہی تعریف
۱۱۱	○ کن امور پر تادیب کی جائے؟	۱۰۵	جو صورتیں زنا میں داخل نہیں
۱۱۲	○ طلاق کا حق	۱۰۵	○ بعض صورتوں کی بابت فقہاء کا اختلاف
۱۱۲	○ میراث کا حق	۱۰۶	○ ثبوت زنا کے ذرائع
۱۱۲	○ بیوی کے اخلاقی واجبات	۱۰۶	اقرار سے ثبوت اور اس کی شرطیں
۱۱۲	○ زوجہ (بیوی)	۱۰۶	شہادت و گواہی سے ثبوت
۱۱۲	○ بیوی کے حقوق	۱۰۶	تقدم سے مراد
۱۱۳	حسن معاشرت	۱۰۷	○ بھڑکھانا (بھڑ)
۱۱۳	○ حق میراث	۱۰۷	بھڑ کھانا جائز نہیں
۱۱۳	○ زیتون	۱۰۷	بھڑ کا محرم
۱۱۳	زیتون میں زکوٰۃ	۱۰۷	○ زندیق (بدوین)
۱۱۵	○ ساعی	۱۰۷	زندیق کی تعریف
۱۱۵	لغوی و اصطلاحی معنی	۱۰۷	زندیق اور منافق
۱۱۵	عامل زکوٰۃ کے اوصاف	۱۰۷	زندیق کی توبہ مقبول نہیں
۱۱۵	عامل کے ساتھ حسن سلوک	۱۰۷	زندیق کے مال کا حکم
۱۱۵	زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو دعاء	۱۰۷	○ زنا
۱۱۵	○ سائبہ	۱۰۷	○ زنا پر پھنسا۔ شدید گناہ
۱۱۵	لغوی و اصطلاحی معنی	۱۰۸	○ زواج (شوہر)
۱۱۵	سائبہ سے مراد	۱۰۸	شوہر کے حقوق
۱۱۵	اس رسم مشرکانہ کا بانی	۱۰۸	اطاعت و فرماں برداری
۱۱۶	○ سباق	۱۰۹	○ گھر کی عمرانی و حفاظت
۱۱۶	سبق اور سبق	۱۰۹	○ بلا اجازت باہر نہ جانا
۱۱۶	مسابقہ کی اجازت	۱۱۰	○ تادیب کا حق اور اس کے حدود
۱۱۶	جن چیزوں میں مسابقہ جائز اور مستحب ہے	۱۱۰	سرزنش۔ آخری مرحلہ

۱۲۰	درندہ کا جھوٹا
۱۲۰	سترہ
۱۲۰	نمازی کے آگے سے گزرنے کی ممانعت
۱۲۰	سترہ سے مراد
۱۲۰	سترہ رکعتیں کا حکم
۱۲۱	○ نمازی اور سترہ کے درمیان فصل
۱۲۱	○ کیا چیزیں سترہ ہو سکتی ہیں؟
۱۲۱	سترہ کی لمبائی
۱۲۲	سترہ کی چوڑائی
۱۲۲	سترہ کے لئے خط کھینچنا
۱۲۲	خط کی شکل
۱۲۲	امام کا سترہ مقتدی کے لئے کافی ہے
۱۲۲	کیا آدمی سترہ بن سکتا ہے؟
۱۲۳	○ نمازی کے کتنے آگے سے گزرا جائے؟
۱۲۳	چھوٹی مسجد کا حکم
۱۲۳	صحرا اور مسجد کبیر کا حکم
۱۲۳	مسجد صغیر اور کبیر سے مراد
۱۲۳	○ متفرق ضروری اور اہم مسائل
۱۲۳	کپڑے کا سترہ
۱۲۳	اگر نمازی کی جگہ اونچی ہو
۱۲۳	نمازی کے آگے سے گزرنے کی چار صورتیں
۱۲۳	گزرنے والے کو روکنا
۱۲۳	روکنے کے طریقے
۱۲۳	نذر کئے والے سے قتل و قتال
۱۲۳	تجدہ
۱۲۳	لغوی و اصطلاحی معنی

۱۱۶	○ کھیل میں انعام کی شرط
۱۱۶	جائزہ ہونے کے لئے پہلی شرط
۱۱۷	شرط یکطرفہ
۱۱۷	دوسری شرط
۱۱۷	تیسرے شخص کو غیر مشروط داخل کیا جائے
۱۱۷	انعام کسی اور کی طرف سے ہو
۱۱۷	تیسری شرط
۱۱۷	○ انعام کی شرط سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا
۱۱۸	○ مباح و مکروہ کھیل
۱۱۸	○ علمی مسائل میں شرط
۱۱۸	
۱۱۸	لغوی معنی
۱۱۸	سبب و شتم باعث فسق
۱۱۸	اللہ اور رسول کی شان میں گستاخی
۱۱۸	سبب
۱۱۸	لغوی معنی
۱۱۸	اصطلاحی تعریف
۱۱۸	○ چار صورتیں
۱۱۸	سبب محاذ
۱۱۹	سبب محض
۱۱۹	سبب بہ معنی علت
۱۱۹	سبب مشابہ بہ علت
۱۱۹	○ دوسرے علماء اصول کی رائے
۱۱۹	○ ایک فقہی قاعدہ
۱۲۰	سبب (درندہ)
۱۲۰	درندہ سے مراد
۱۲۰	درندہ کا گوشت

۱۲۹	نگاہ کا محل	۱۲۳	سجدہ، اہم ترین رکن
۱۲۹	اگر سجدہ گاہ میں نکلیاں ہوں؟	۱۲۵	○ سجدہ کا طریقہ
۱۲۹	تسبیحات کی تعداد اگلیوں سے گنا	۱۲۵	تکبیر کب کہی جائے؟
۱۲۹	اعتدال واجب ہے	۱۲۵	تسبیح
۱۲۹	○ سجدہ کا حکم	۱۲۵	تسبیح کی مقدار
۱۲۹	دوسرا سجدہ	۱۲۶	اماں کتنی بار پڑھے؟
۱۲۹	سجدہ تلاوت	۱۲۶	○ سجدہ میں تلاوت و دعاء
۱۲۹	سجدہ تلاوت کا حکم	۱۲۶	○ اعضاء سجدہ
۱۳۰	○ کب واجب ہوتا ہے؟	۱۲۶	زمین پر پاؤں رکھنا واجب ہے
۱۳۰	مقتدی پر سجدہ تلاوت	۱۲۶	ہاتھ اور گھٹنے رکھنا
۱۳۰	اگر کلمہ سجدہ کی تلاوت نہ کریں؟	۱۲۷	پیشانی اور ناک
۱۳۰	○ آیات سجدہ	۱۲۷	اگر رخسار اور شہوری زمین پر رکھ دی جائے؟
۱۳۱	بعض آیات کی بابت اختلاف	۱۲۷	○ سجدہ کی مسنون بیعت
۱۳۱	○ سجدہ تلاوت کن لوگوں پر واجب ہے؟	۱۲۷	اعضاء کے رکھنے اور اٹھانے کی ترتیب
۱۳۱	غیر مکلف کی تلاوت	۱۲۷	ہاتھ کہاں رکھے؟
۱۳۱	ریڈیو وغیرہ سے تلاوت کا حکم	۱۲۷	عورتوں کے لئے
۱۳۱	کلمہ سجدہ کا مجھے	۱۲۸	ہاتھ کی انگلیاں
۱۳۱	نمازی کا غیر نمازی سے سنا	۱۲۸	مکلف اعضاء کی بیعت
۱۳۱	غیر نمازی کا نمازی سے سنا	۱۲۸	○ سجدہ کیسی جگہ پر کیا جائے؟
۱۳۱	○ سجدہ تلاوت کا طریقہ	۱۲۸	روئی یا برف پر سجدہ
۱۳۱	○ سجدہ کی جگہ رکوع	۱۲۸	تھیلی اور عمامہ پر سجدہ
۱۳۲	○ کچھ ضروری احکام	۱۲۹	سجدہ گاہ نمازی کی جگہ سے اونچی ہو
۱۳۲	اگر نماز میں سجدہ نہیں کر پایا؟	۱۲۹	ازدحام کے موقع پر
۱۳۲	آیات سجدہ کو چھوڑ کر تلاوت	۱۲۹	پیشانی کا اکثر حصہ زمین پر ہو
۱۳۲	آیت سجدہ کی تکرر تلاوت	۱۲۹	○ کچھ اور ضروری احکام

سجدہ سہو

○ حکم

فقہاء کا اختلاف

○ طریقہ

ایک سلام یا دو سلام؟

درود و دعاء

ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر

صرف افضلیت کا اختلاف

○ کن مواقع پر واجب ہوتا ہے؟

اگر فرض چھوٹ جائے؟

سنتیں چھوٹ جائیں

قصداً واجب ترک کر دے

سہواً واجب فوت ہو جائے

ترک واجب کی چھ صورتیں

تاخیر رکن سے مراد

سجدہ سہو واجب ہونے کا ایک اصول

○ سجدہ سہو واجب ہونے کی کچھ صورتیں

سورۃ فاتحہ بھول جائے

فرض کی آخری رکعتوں میں سورہ ملا لے

تعدہ میں قرآن پڑھے

قرآن میں ترتیب غلط ہو جائے

نماز میں دیر سے سجدہ تلاوت کرے

تعدیل کالی ظر رکھے

تشہد بھول جائے

تعدہ اولیٰ میں درود پڑھ لے

تشہد مکرر پڑھ لے

تعدہ بھول جائے

تعدہ ثانیہ میں کھڑا ہو جائے

دعاء قنوت بھول جائے

تکبیرات چھوٹ جائیں

تکبیرات عیدین میں کمی و زیادتی

جہر کی جگہ سریا اس کے برعکس

تعوذ وغیرہ جہر پڑھ دے

○ شک کی وجہ سے سجدہ سہو

جو شک کا عادی نہ ہو

جسے بار بار شک پیش آئے

جس کا کسی ایک طرف رجحان قلب نہ ہو پائے

○ کچھ ضروری احکام

امام سے بھول ہو جائے

مقتدی مسبوق ہو

جمعہ و عیدین میں سہو

فرائض اور نوافل میں کوئی فرق نہیں

اگر وقت تنگ ہو؟

سجدہ شکر

حکم

قول مفتی بہ

مشروعیت کی دلیل

○ سجدہ شکر کا طریقہ

نماز شکر اولیٰ ہے

تجنس (قید خانہ)

”نفی من الارض“ سے مراد

۱۳۱	سِدْرِ رِیْحِ	۱۳۸	عہدِ اسلامی کی پہلی جیل
۱۳۱	لغت اور اصطلاح میں	۱۳۸	○ قید کے احکام
۱۳۱	○ چار درجات	۱۳۸	قیدی سے ملاقات
۱۳۱	○ احکام	۱۳۸	جمعہ و جماعت اور جنازہ و حج
۱۳۱	سِدْرِ رِیْحِ کے معتبر ہونے پر دلیلیں	۱۳۸	اگر قیدی بیمار ہو؟
۱۳۱	○ خفیہ کے یہاں	۱۳۸	قیدی کو مار پیٹ
۱۳۲	سِدْرِ (بیری)	۱۳۸	مجرم کو کس جیل میں ڈالا جائے؟
۱۳۲	مردہ کو غسل دینے میں بیری کے پتے کا استعمال	۱۳۸	سحاق
۱۳۲	سِدْلِ	۱۳۸	ہا ہی طنز و حرام ہے
۱۳۲	سدل سے مراد	۱۳۹	سُخْرِ (جادو)
۱۳۲	نماز میں سدل کا حکم	۱۳۹	لفظی معنی
۱۳۳	نماز سے باہر	۱۳۹	اصطلاحی تعریف
۱۳۳	سِرِّ (آہستہ)	۱۳۹	سحر ایک حقیقت ہے
۱۳۳	سر کی حد اور اس سلسلہ میں مشائخ کا اختلاف	۱۳۹	معتزلہ کا نقطہ نظر
۱۳۳	سِرْقَہ (چوری)	۱۳۹	سحر اور کرامت کا فرق
۱۳۳	تحفظ مال - مقاصد شریعت میں سے ایک	۱۳۹	قرآن سے سحر کا ثبوت
۱۳۳	○ فقہی تعریف	۱۳۹	حضور ﷺ پر سحر کا اثر
۱۳۳	مختلف تعریفات کا خلاصہ	۱۳۹	حضرت عائشہؓ پر سحر
۱۳۳	○ سرقہ کی سزا	۱۳۹	○ جادو گر کی سزا
۱۳۵	اسلام سے پہلے چوری کی سزا	۱۴۰	اگر مسور کی موت ہو جائے؟
۱۳۵	ہار ہار چوری کرنے والے کی سزا	۱۴۰	جادو گر کی توبہ
۱۳۵	پاؤں کاٹنے کی حد	۱۴۰	سحری
۱۳۵	○ سزا کی عقیقہ کا طریقہ	۱۴۰	سحری مستحب ہے
۱۳۵	اگر مجرم بیمار ہو؟	۱۴۰	مستحب وقت
۱۳۶	کم سے کم تکلیف دہ طریقہ	۱۴۱	سحری میں کیا کھائے؟

۱۵۱	دوسرے فقہاء کا نقطہ نظر	۱۳۶	چور کی گردن میں ہاتھ لگانا
۱۵۱	چور کی طرح شبہ پیدا کر دے	۱۳۶	○ سزا کے لئے شرطیں
۱۵۱	○ مال مسروق کا حکم	۱۳۶	○ سارق سے متعلق شرطیں
۱۵۱	○ حد کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جانا بہتر ہے	۱۳۶	دوسرے ملک کے شہری پر حد سرقہ
۱۵۲	حدود میں سفارش	۱۳۷	○ مسروقہ مال سے متعلق شرطیں
۱۵۲	○ جن صورتوں کے ارتکاب پر حد واجب نہیں	۱۳۷	مسروقہ چیز مال ہو
۱۵۳	○ حد سرقہ نافذ نہ ہونے کی صورت تصویر	۱۳۷	مال محفوظ ہو
۱۵۳	سرقین (جانوروں کا فضلہ)	۱۳۷	اس مال کا لینا مقصود ہو
۱۵۳	فضلہ آلود غبار	۱۳۷	دریہ پاشی ہو
۱۵۳	سعی (حج کا ایک عمل)	۱۳۷	قبضہ درست رہا ہو
۱۵۳	سُفْقَة	۱۳۸	○ سرقہ کا نصاب
۱۵۳	لفظ سفیقہ کی تحقیق	۱۳۸	موجودہ اوزان میں
۱۵۳	اصطلاحی معنی	۱۳۸	ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر
۱۵۳	ممانعت کی وجہ	۱۳۸	مال مسروقہ میں ملکیت کا شبہ نہ ہو
۱۵۳	○ حکم	۱۳۹	○ مالک مال سے متعلق شرطیں
۱۵۳	فقہاء کے نقاط نظر	۱۳۹	ملکیت کی تین صورتیں
۱۵۳	آثار صحابہ	۱۳۹	مال مسروقہ کا سرقہ
۱۵۳	ابن قدامہ کا بیان	۱۳۹	○ مکان سرقہ سے متعلق شرط
۱۵۵	سفری ڈرافٹ کا حکم	۱۳۹	○ ثبوت سرقہ کے ذرائع
۱۵۵	سفر	۱۳۹	○ شہادت
۱۵۵	بلا ضرورت سفر	۱۳۹	○ اقرار
۱۵۵	دینی اور جائز مقاصد کے لئے سفر	۱۳۹	گوئی کا اقرار
۱۵۵	○ سفر سے دوسروں کے حقوق متاثر نہ ہوں	۱۵۰	○ جن اسباب کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے
۱۵۵	اگر بیوی سفر حج پر جانا چاہے؟	۱۵۰	شہادت میں تقادم
۱۵۶	○ عورت کے لئے سفر	۱۵۱	تقادم کی مدت اور مشائخ کے اقوال

۱۶۱	جمہور کا استدلال	۱۵۶	متعارض روایات میں تطبیق
۱۶۲	بدوقت مشقت حنفیہ کے یہاں بھی اجازت ہے	۱۵۶	سفر حج کے لئے بھی محرم شرط ہے
۱۶۲	شوافع کے نزدیک حج کے لئے شرطیں	۱۵۶	○ سفر کے آداب
۱۶۲	○ مسافت سفر	۱۵۶	کم سے کم تین رفقاء
۱۶۲	حقدین حنفیہ کی رائے	۱۵۷	امیر مقرر کر لے
۱۶۲	متاخرین کا نقطہ نظر	۱۵۷	رخصت کرنے کی دعاء
۱۶۳	ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر	۱۵۷	سفر کا بہتر وقت
۱۶۳	جمہور کا مستدل	۱۵۷	سفر پر نکلنے ہوئے دعاء
۱۶۳	اگر ایک مقام کے لئے دو راستے ہوں	۱۵۸	جب کسی آبادی میں داخل ہو
۱۶۳	○ وطن اصلی و اقامت	۱۵۸	جب دورانہ سفر کہیں اترے
۱۶۳	وطن اصلی سے مراد	۱۵۸	واپسی پر مسجد میں نماز دو گانہ
۱۶۳	سسرال کا حکم	۱۵۸	گھر میں داخل ہونے کی دعاء
۱۶۳	وطن اقامت	۱۵۸	واپس ہونے والوں کا استقبال
۱۶۳	وطن اصلی کب ختم ہوتا ہے؟	۱۵۸	○ سفر سے متعلق رخصتیں
۱۶۳	وطن اقامت کب باطل ہوتا ہے؟	۱۵۹	○ نماز میں قصر
۱۶۵	فقہاء کے اقوال	۱۵۹	ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر
۱۶۵	○ متفرق، ضروری اور اہم احکام	۱۵۹	قصر واجب ہونے کی دلیلیں
۱۶۵	کب قصر شروع کرے؟	۱۶۰	○ سفر میں روزہ
۱۶۵	طویل مدت تک بلا نیت اقامت	۱۶۰	اگر مہج ہونے کے بعد شروع کرے؟
۱۶۵	نیت اقامت کب معتبر ہوگی؟	۱۶۰	روزہ رکھنا بہتر ہے
۱۶۵	جو شخص سفر میں تابع ہو	۱۶۰	اگر سفر پر مشقت ہو؟
۱۶۵	سفر میں چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء	۱۶۰	حنا بلکہ کی رائے
۱۶۵	اخیر وقت کا اعتبار ہے	۱۶۱	○ جمع بین الصلوٰتین
۱۶۵	مسافر مقیم کی اقتداء کرے	۱۶۱	جمہور کا مسلک
۱۶۶	اگر مقیم مسافر کی اقتداء کرے؟	۱۶۱	حنفیہ کا نقطہ نظر

۱۶۹	سکوت (خاموشی)	۱۶۶	سفر معصیت کا حکم
۱۶۹	جب خاموشی کلام اور رضا کے حکم میں نہیں؟	۱۶۶	قصر صرف فرائض میں ہے
۱۷۰	جب خاموشی رضا مندی کے درجہ میں ہے	۱۶۶	سفر میں سنتوں کا حکم
۱۷۰	سلاح (ہتھیار)	۱۶۶	سفر میں مقدارِ قراءت
۱۷۰	اہل فتنہ سے ہتھیار کی فروخت	۱۶۷	سفیر
۱۷۰	غیر مسلم طاقتوں سے ہتھیار کی تجارت	۱۶۷	سفیر کا قتل درست نہیں
۱۷۰	سلب	۱۶۷	سفینہ
۱۷۰	سب کے معنی	۱۶۷	سائل سے ہندھی ہوئی کشتی میں نماز
۱۷۰	سلب انعام ہے یا حق؟	۱۶۷	چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز
۱۷۱	احناف کے نقطہ نظر پر شواہد	۱۶۷	استبراء کا حکم
۱۷۱	سلیس حیل (بار بار پیشاب آنا)	۱۶۸	جہار اور بس کا حکم
۱۷۱	سلطان	۱۶۸	راہِ حق شفعہ
۱۷۱	سلم	۱۶۸	سنگ
۱۷۱	تعریف	۱۶۸	جنسِ مہماز جنازہ
۱۷۱	شرعیت	۱۶۸	دوسرے فقہاء کا نقطہ نظر
۱۷۲	○ سلم کے ارکان	۱۶۸	اسقاطِ حمل سے عدت کی تکمیل
۱۷۲	ایجاب و قبول کے الفاظ	۱۶۸	سکنت (وقفِ خاموشی)
۱۷۲	○ سلم کی تعلقات	۱۶۸	نماز میں تین وقفہ
۱۷۳	○ معاملہ سے متعلق شرط	۱۶۹	سورۃ فاتحہ کے بعد وقفہ کا مقصد
۱۷۳	○ قیمت سے متعلق شرطیں	۱۶۹	سنگران (جلائے نشہ)
۱۷۳	○ سامان سے متعلق شرطیں	۱۶۹	نشہ حرام ہے
۱۷۳	○ کن چیزوں میں سلم جائز ہے؟	۱۶۹	طلاق سکران
۱۷۳	○ ایک اہم شرط	۱۶۹	اداس، روزہ و احکاف اور وقفہ عرفہ
۱۷۳	○ سلم کی شرائط میں فقہاء کا اختلاف رائے	۱۶۹	نشہ کی حقیقت
۱۷۵	○ جانور، گوشت اور روٹی میں سلم	۱۶۹	سنگینی (رہائش گاہ)

۱۶۶	سفر معصیت کا حکم
۱۶۶	قصر صرف فرائض میں ہے
۱۶۶	سفر میں سنتوں کا حکم
۱۶۶	سفر میں مقدارِ قراءت
۱۶۷	سفیر
۱۶۷	سفیر کا قتل درست نہیں
۱۶۷	سفینہ
۱۶۷	سائل سے ہندھی ہوئی کشتی میں نماز
۱۶۷	چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز
۱۶۷	استبراء کا حکم
۱۶۸	جہار اور بس کا حکم
۱۶۸	راہِ حق شفعہ
۱۶۸	سنگ
۱۶۸	جنسِ مہماز جنازہ
۱۶۸	دوسرے فقہاء کا نقطہ نظر
۱۶۸	اسقاطِ حمل سے عدت کی تکمیل
۱۶۸	سکنت (وقفِ خاموشی)
۱۶۸	نماز میں تین وقفہ
۱۶۹	سورۃ فاتحہ کے بعد وقفہ کا مقصد
۱۶۹	سنگران (جلائے نشہ)
۱۶۹	نشہ حرام ہے
۱۶۹	طلاق سکران
۱۶۹	اداس، روزہ و احکاف اور وقفہ عرفہ
۱۶۹	نشہ کی حقیقت
۱۶۹	سنگینی (رہائش گاہ)

۱۷۹	شہبہ	۱۷۵	○ سلم کے احکام و آثار
۱۷۹	اصطلاحی معنی	۱۷۶	سنگ (مچلی)
۱۷۹	○ شہبات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں	۱۷۶	مچلی کا خون
۱۸۰	○ شہبہ کی تین قسمیں	۱۷۶	سور
۱۸۰	شہبہ فی الجمل	۱۷۶	نور سے مراد
۱۸۰	شہبہ فی الفل	۱۷۶	○ جمونے کی چار قسمیں
۱۸۰	شہبہ العقد	۱۷۶	پاک اور پاک کرنے والا
۱۸۱	○ قصاص و تعزیر میں شہبہ	۱۷۶	نا پاک
۱۸۱	فحجہ (زخم کی ایک صورت)	۱۷۷	مکروہ
۱۸۱	شجر (درخت)	۱۷۷	مٹھوک
۱۸۱	درخت کے سایہ میں قضاء حاجت	۱۷۷	مٹھوک پانی کا حکم
۱۸۱	درخت کو کرایہ پر لینا	۱۷۷	○ دوسرے فقہاء کی رائیں
۱۸۱	سرکاری زمین میں درخت لگانا	۱۷۷	○ چند اہم مسائل
۱۸۱	درخت کے لئے حریم	۱۷۷	غیر حرم کا جھوٹا
۱۸۱	حرم کے درختوں کا حکم	۱۷۸	نجاست خوراٹ اور تیل کا جھوٹا
۱۸۱	شخصیت	۱۷۸	پینہ کا حکم
۱۸۲	طبی شخصیت	۱۷۹	شارب (مونچہ)
۱۸۲	موت کے بعد شخصیت سے متعلق حقوق کا ثبوت	۱۷۹	مونچہ میں تراشی جائیں
۱۸۲	○ شخصیت اعتباری	۱۷۹	تراشنے کی مقدار
۱۸۲	شخصیت اعتباری کے لئے فقہی اصل	۱۷۹	مونچہ موٹا آنے کے بارے میں فقہاء کے اقوال
۱۸۲	شراء (خریدنا)	۱۷۹	مونچہ کے دونوں کنارے
۱۸۲	شرب	۱۷۹	کس طرح تراشے؟
۱۸۲	نفوی اور اصطلاحی معنی	۱۷۹	شاہین (ایک پرندہ)
۱۸۲	شرب اور شفعہ کا فرق	۱۷۹	شاہین کا کھانا
۱۸۲	○ پانی کی چار صورتیں	۱۷۹	شاہین سے شکار

۱۸۶	شرکت وجوہ
۱۸۶	○ شرکت مفاوضہ
۱۸۶	تعریف اور وجہ تسمیہ
۱۸۷	○ شرکت عنان
۱۸۷	وجہ تسمیہ
۱۸۷	اصطلاحی تعریف
۱۸۷	○ شرکت کی قسموں کی بابت فقہاء کی رائیں
۱۸۸	○ شرکت کی عمومی شرطیں
۱۸۸	○ شرکت اموال سے متعلق خصوصی شرطیں
۱۸۹	○ شرکت مفاوضہ سے متعلق خصوصی شرطیں
۱۸۹	○ شرکت مفاوضہ کے احکام
۱۹۰	○ شرکت اعمال کے احکام
۱۹۰	○ شرکت اعمال سے متعلق شرطیں
۱۹۰	○ شرکت وجوہ - شرائط و احکام
۱۹۱	○ شرکت عنان کے احکام
۱۹۱	○ شرکاء کے تصرفات
۱۹۲	○ شرکت لازمی معاملہ ہے یا غیر لازمی؟
۱۹۳	○ کچھ ضروری احکام
۱۹۳	شطرنج
۱۹۳	اگر شطرنج کے ساتھ جوا ہو؟
۱۹۳	بلیئر جوئے کے شطرنج کا حکم
۱۹۳	شکار
۱۹۴	لغوی معنی
۱۹۴	شکار اللہ سے مراد
۱۹۵	شکار اللہ کا احترام
۱۹۵	شکار دین کا تسفر
۱۹۵	شبان
۱۹۶	شب براءت

۱۸۳	○ برتن میں محفوظ پانی
۱۸۳	○ شخصی حوض اور کنوئیں کا پانی
۱۸۳	○ شخصی نہر کا پانی
۱۸۳	○ ندی اور دریا کا پانی
۱۸۴	حق شرب کی خرید و فروخت
۱۸۴	علماء طبع کی رائے
۱۸۴	شرط (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۱۸۴	شرط کی اصطلاحی تعریف
۱۸۴	شرط اور رکن کا فرق
۱۸۴	○ شرعی اور جہلی شرطیں
۱۸۴	○ دو اور تسمیں
۱۸۴	شرط شرعی سے مراد
۱۸۴	شرط جہلی سے مراد
۱۸۴	حکم میں شرط
۱۸۴	سبب میں شرط
۱۸۴	سرخسی اور شرط کی چہ تسمیں
۱۸۵	شرکت
۱۸۵	لغوی معنی
۱۸۵	اصطلاحی معنی
۱۸۵	حنا بلہ کی تعریف
۱۸۵	○ شرکت کا ثبوت
۱۸۵	حدیث میں شرکت کی ترغیب
۱۸۶	○ شرکت اٹاک اور اس کا حکم
۱۸۶	○ شرکت عتود اور اس کی تسمیں
۱۸۶	شرکت اموال
۱۸۶	شرکت اعمال

۲۰۰	طلبہ تقریر	۱۹۷	افراط و تفریط
۲۰۱	طلبہ تملیک	۱۹۷	شعر (بال)
۲۰۱	○ شفیع کب ساقط ہو جاتا ہے؟	۱۹۷	○ بال جوڑنے کی ممانعت
۲۰۱	فقہاء کا اختلاف	۱۹۷	○ بال سے متعلق، متفرق احکام
۲۰۱	جوار کی ہٹا پر حق شفیع	۱۹۷	سفید بال اکھاڑنا
۲۰۱	شفیع	۱۹۷	عورت کا بال کٹانا
۲۰۱	شق (قبر کی ایک خاص صورت)	۱۹۷	سیدہ اور پشت کا بال
۲۰۱	شک	۱۹۷	بال ترشوانا بہتر ہے یا موٹا نا؟
۲۰۱	اصطلاحی تعریف	۱۹۷	زلف مبارک
۲۰۲	یقین شک سے ختم نہیں ہوتا	۱۹۷	بغل کے بال
۲۰۲	حدیث میں اس قاعدہ کی اصل	۱۹۸	شعر
۲۰۲	○ وضوء میں شک	۱۹۸	شعر گوئی کا حکم
۲۰۲	○ نماز میں شک	۱۹۸	اباحت پسند شاعروں کی تادیب
۲۰۳	○ حج میں شک	۱۹۸	اشعار میں استعارات و تشبیہات
۲۰۳	○ طلاق میں شک	۱۹۹	شعار (ایک خاص طریقہ کلام)
۲۰۳	شکر	۱۹۹	شعار کا لغوی معنی
۲۰۳	شوری	۱۹۹	کلام شاعر سے مراد
۲۰۳	اسلام میں مشورہ کی اہمیت	۱۹۹	کلام شاعر کی بابت فقہاء کا اختلاف
۲۰۳	کن امور میں مشورہ کیا جائے؟	۱۹۹	شفیع
۲۰۳	کن لوگوں سے مشورہ لیا جائے؟	۱۹۹	لغوی معنی
۲۰۵	فی زمانہ شوریٰ نظام پر مبنی اسلامی حکومت کے قیام کی صورت	۱۹۹	اصطلاحی معنی
۲۰۵	شہادت	۱۹۹	○ شفیع کے اسباب
۲۰۵	لغوی و اصطلاحی معنی	۲۰۰	○ چند اہم شرطیں
۲۰۶	○ تحمل شہادت اور اس کی شرطیں	۲۰۰	○ مطالبہ شفیع کا طریقہ
۲۰۶	تین امور میں شہرت کی بناء پر گواہی	۲۰۰	طلبہ مواہب

۲۰	شہید	۲۰۶	○ اداء شہادت کی شرطیں
۲۱۱	وجہ تسمیہ	۲۰۶	کن رشتہ داروں کی گواہی معتبر نہیں؟
۲۱۱	شہادت کی فضیلت	۲۰۶	ناپیدا کی گواہی
۲۱۲	○ شہید بہ اعتبار اجر	۲۰۶	گواہی قبول نہ ہونے کے سلسلہ میں اصول
۲۱۲	(اصطلاحی تعریف)	۲۰۷	دشمن کی شہادت
۲۱۳	○ غیر مکلف کی اور حالت ناپاکی کی شہادت	۲۰۷	○ شہادت سے متعلق شرطیں
۲۱۳	(شہداء پر نماز جنازہ)	۲۰۷	○ بعض شہادتوں کے خصوصی احکام
۲۱۳	سفید ہال (سفید ہال)	۲۰۷	حقوق اللہ سے متعلق گواہی
۲۱۳	سفید ہال اکھاڑنے کا حکم	۲۰۷	حدود و قصاص
۲۱۳	شیخ فانی	۲۰۷	شہادت، مجلس قضاء میں
۲۱۳	شیخ فانی سے مراد	۲۰۷	○ نصاب شہادت
۲۱۴	روزہ کے بدلہ فدیہ کی اجازت	۲۰۸	ثبوت زنا کے لئے
۲۱۵	منابی	۲۰۸	دوسرے حدود و قصاص میں
۲۱۵	لفظی معنی	۲۰۸	نکاح و طلاق وغیرہ اور مالی معاملات میں
۲۱۵	صابین کے سلسلہ میں فقہاء اور مفسرین کے اقوال	۲۰۸	اگر قاضی کو کوئی بات تحقیق طلب ہو؟
۲۱۵	اختلاف کی اصل بنیاد	۲۰۸	جن امور سے عورتیں ہی آگاہ ہو سکتی ہیں
۲۱۶	جس کا اہل کتاب میں ہونا مشکوک ہو	۲۰۸	○ شہادت پر شہادت
۲۱۶	صارع	۲۰۹	○ کن صورتوں میں شہادت واجب ہے اور کن صورتوں میں نہیں؟
۲۱۶	صارع کی مقدار	۲۰۹	○ دعویٰ اور شہادت میں مطابقت
۲۱۶	ضبی	۲۰۹	○ شہادت میں اختلاف
۲۱۶	عمر کے مختلف مراحل کے لئے عربی زبان کی تعبیرات	۲۱۰	الفاظ کا فرق
۲۱۶	○ بچوں سے متعلق خصوصی احکام	۲۱۰	قول اور فعل کا فرق
۲۱۷	بچوں کا ایمان	۲۱۰	○ شہادت کا حکم
۲۱۷	بچے اور عبادات	۲۱۰	○ گواہی سے رجوع
۲۱۷	عشر و خراج	۲۱۱	○ گواہ کا مرتبہ و مقام اور جھوٹی گواہی

۲۱۸	بچے کسی کا مال تلف کر دیں	۲۱۷	صدقۃ الفطر اور قربانی
۲۱۸	بچوں کی سرزنش	۲۱۷	بیوی اور اقارب کا نفقہ
۲۱۸	صحبت کی وجہ سے حرمت مصاہرت	۲۱۷	عبادت کا ثواب
۲۱۸	بچوں سے ناجائز کارکناب کرایا جائے	۲۱۷	مفسد عبادت عمل
۲۱۸	○ بچوں پر جنازہ کی دعاء	۲۱۷	منافی احرام فعل
۲۱۹		۲۱۷	نماز میں تہتہ
۲۱۹	لغوی معنی	۲۱۷	امامت
۲۱۹	صحابی کسے کہتے ہیں؟	۲۱۷	بچہ سے آیت مجدہ سننے
۲۱۹	احمہ نجاشی کا حکم	۲۱۷	ناقض وضوء پیش آئے
۲۱۹	○ صحابیت کا ثبوت	۲۱۷	اذان دینے کا حکم
۲۱۹	تواتر کے ذریعہ	۲۱۷	حدود و قصاص
۲۱۹	شہرت کے ذریعہ	۲۱۷	ولایت اور شہادت و قضاء
۲۱۹	معروف صحابی کی اطلاع	۲۱۷	بچہ کا متولی اور وصی بننا
۲۱۹	عادل و معتبر شخص کا دعویٰ	۲۱۷	بلا وضوء قرآن مجید چھوٹا
۲۱۹	۱۱۰ھ کے بعد دعویٰ صحابیت	۲۱۷	عدت کے احکام
۲۲۰	○ تمام صحابہ عادل ہیں	۲۱۷	روایت و خبر
۲۲۰	○ صحابہ میں مراتب	۲۱۸	بچہ کا علاج
۲۲۰	○ روایت کے اعتبار سے درجات	۲۱۸	کان چھیدنا
۲۲۰	ملکوتین حدیث	۲۱۸	غیر محرم کے ساتھ بچیوں کا سفر
۲۲۰	○ فقہ کے اعتبار سے درجات	۲۱۸	بچہ کی اُٹلاک
۲۲۱	○ صحابہ کے بارے میں احتیاط	۲۱۸	معاملات میں وکالت
۲۲۱	صحابہ کے ساتھ گستاخی کرنے والے کا حکم	۲۱۸	بچوں کا ذبیحہ
۲۲۲		۲۱۸	غیر محرم عورتوں کو دیکھنا
۲۲۲	صدقۃ کا لغوی معنی	۲۱۸	نابالغ کی طلاق اور حرم
۲۲۲	اصطلاحی معنی	۲۱۸	کسی معاملہ کو قبول کرنا

۲۲۷	○ صلح کی مشروعیت	۲۲۲	○ صدقات واجبہ
۲۲۷	○ ارکان	۲۲۲	○ صدقات نافلہ
۲۲۷	○ صلح کی شرطیں	۲۲۳	جس کے لئے صدقہ نافلہ جائز نہیں
۲۲۸	○ بدل صلح سے متعلق شرطیں	۲۲۳	صدقہ کے آداب
۲۲۸	○ حق سے متعلق شرطیں	۲۲۳	صَرَف (ثمن کا ثمن سے تبادلہ)
۲۲۸	○ اقرار کے ساتھ صلح	۲۲۴	لغوی معنی
۲۲۹	○ انکار کے ساتھ صلح	۲۲۴	اصطلاحی تعریف
۲۲۹	○ سکوت کے ساتھ صلح	۲۲۴	○ درست ہونے کی شرطیں
۲۲۹	○ صلح کے اثرات و نتائج	۲۲۴	○ مجلس میں قبضہ
۲۳۰	○ صلح کے احکام	۲۲۵	○ مقدار میں برابری
۲۳۱	○ جن صورتوں میں صلح باطل ہو جاتی ہے	۲۲۵	○ خیار شرط نہ ہونا چاہئے
۲۳۱	○ صلح میں واسطہ	۲۲۵	☆ فریقین کی طرف سے عوض کی حراگی میں مہلت لینے اور دینے کا حکم
۲۳۱	صلوٰۃ	۲۲۵	○ کرنسی کا کرنسی اور سونا چاندی سے تبادلہ
۲۳۱	لغوی معنی	۲۲۵	کرنسی کا سونے چاندی سے تبادلہ
۲۳۲	وجہ تسمیہ	۲۲۵	ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کے بدلہ
۲۳۲	اسلام میں نماز کی اہمیت	۲۲۶	بینکوں کے ذریعہ رقم کی منتقلی
۲۳۳	○ نماز پنجگانہ کا ثبوت	۲۲۶	صَرَاء (ہت کی قینے)
۲۳۳	○ اوقات نماز	۲۲۶	کیا وضو ٹوٹ جائے گا؟
۲۳۳	○ جائز اوقات	۲۲۶	صَفَق (خرید و فروخت)
۲۳۳	○ فجر	۲۲۶	تفریق صلفہ کا حکم
۲۳۴	صبح صادق سے مراد	۲۲۷	صَوِّ (نشہ سے خالی ہونا)
۲۳۴	○ ظہر	۲۲۷	حدود کے اقرار کے لئے شرط ہے
۲۳۴	سایہ اصلی کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ	۲۲۷	صُلَح
۲۳۵	○ عصر	۲۲۷	لغوی معنی
۲۳۶	○ مغرب	۲۲۷	فقہ کی اصطلاح میں

۲۳۶	○ شفق سے مراد	۲۳۶	○ مکروہات قراءت
۲۳۶	○ عشاء	۲۳۶	○ شاذ قراءتیں
۲۳۶	○ مستحب اوقات	۲۳۶	○ دوسری رکعت میں زیادہ طویل قراءت
۲۳۶	○ فجر	۲۳۶	○ خلاف ترتیب قراءت
۲۳۷	○ ظہر	۲۳۷	○ امام کے پیچھے قراءت
۲۳۸	○ عصر	۲۳۸	○ حضرت ابو موسیٰ اشعری <small>رحمہ اللہ</small> کی روایت
۲۳۸	○ مغرب	۲۳۸	○ حضرت ابو ہریرہ <small>رحمہ اللہ</small> کی روایت
۲۳۸	○ عشاء	۲۳۸	○ حضرت ابو ہریرہ <small>رحمہ اللہ</small> کی ایک اور روایت
۲۳۹	○ مکروہ اوقات	۲۳۹	○ حضرت جابر <small>رحمہ اللہ</small> کی روایت
۲۳۹	○ تین اوقات مکروہہ	۲۳۹	○ صحابہ کے اقوال و آثار
۲۳۹	○ لفل کے لئے دو مکروہ اوقات	۲۳۹	○ ائمہ اربعہ کا مسلک
۲۳۹	○ ارکان نماز	۲۳۹	○ جہر و سر
۲۴۰	○ قیام	۲۴۰	○ جن نمازوں میں جہری قراءت ہے
۲۴۰	○ لفل نمازیں بیٹھ کر پڑھنے کا حکم	۲۴۰	○ جن صورتوں میں سری قراءت ہے
۲۴۰	○ قراءت	۲۴۰	○ منفرد کا حکم
۲۴۰	○ قراءت سے مراد	۲۴۰	○ قعدۃ اخیرہ
۲۴۱	○ مقدار فرض	۲۴۱	○ خروج صلیحہ کے قول کی حقیقت
۲۴۱	○ تین چھوٹی آیتوں سے مراد	۲۴۱	○ واجبات نماز
۲۴۱	○ قرآن کی طویل تر آیتیں	۲۴۱	○ واجبات کا حکم
۲۴۱	○ ایک ہی آیت پر اکتفاء کرنا	۲۴۱	○ نماز کی سنتیں
۲۴۱	○ مقدار واجب	۲۴۱	○ نماز کی سنتوں کا حکم
۲۴۲	○ مسنون قراءت	۲۴۲	○ رفع یدین
۲۴۲	○ طووال مفصل اور اوساط و قصار سے مراد	۲۴۲	○ ہاتھ کہاں تک اٹھایا جائے؟
۲۴۲	○ آیات کی مقدار	۲۴۲	○ انگلیوں کی کیفیت
۲۴۲	○ کب ٹھہر ٹھہر کر اور کب میانہ روی کے ساتھ پڑھے؟	۲۴۲	○ رفع یدین کس موقع پر ہے؟

۲۶۲	عورتوں کے رکوع کا طریقہ	۲۳۹	رفع یدین کی بعض صورتیں منسوخ ہیں
۲۶۲	سجدہ کا طریقہ	۲۳۹	○ ہاتھ کہاں باندھا جائے؟
۲۶۲	قعدہ کا طریقہ	۲۳۹	حضرت علی ؑ کی روایت
۲۶۳	مرد و عورت کی نماز میں فرق، انداز سجدہ کے درمیان متفق علیہ	۲۳۹	حضرت ابو بکر ؓ کی روایت
۲۶۳	○ مفسداتِ صلوٰۃ	۲۳۹	○ کچھ اور سنئیں
۲۶۳	○ نماز میں کلام	۲۵۰	○ آمین
۲۶۳	کلام سے مراد	۲۵۰	کون لوگ آمین کہیں؟
۲۶۵	بہ طور جواب کسی آیت کا پڑھنا	۲۵۰	آہستہ کہنا اولیٰ ہے
۲۶۵	چھینک کا جواب	۲۵۰	کچھ سنئیں
۲۶۵	○ کھانسی جمائی وغیرہ	۲۵۰	رکوع سے اُٹھتے ہوئے کیا کہے؟
۲۶۵	ڈکار کا حکم	۲۵۰	اعتدال کے ساتھ تحریرہ
۲۶۵	نماز میں رونا	۲۵۰	تکبیر انقال
۲۶۵	○ سلام	۲۵۱	قومہ
۲۶۵	زبان سے سلام	۲۵۱	تشہد میں اشارہ
۲۶۵	ہاتھ کے اشارہ سے سلام	۲۵۱	فرائض کی تیسری، چوتھی رکعت میں سورۃ فاتحہ
۲۶۶	○ نماز میں لقمہ دینا	۲۵۱	درویش رفیع
۲۶۶	○ نماز میں قرآن دیکھ کر تلاوت	۲۵۱	وژد کے بعد وعاہ
۲۶۶	○ عمل کثیر سے مراد	۲۵۲	سلام کا مسنون طریقہ
۲۶۷	○ نماز میں چلنا	۲۵۲	○ آداب و مستحبات
۲۶۷	مختلف صورتیں اور ان کا حکم	۲۵۳	○ نماز کی مجموعی کیفیت
۲۶۷	محل نماز سے مراد	۲۵۳	○ تقوٰۃ اختلاف احکام نماز
۲۶۸	○ نماز میں کھانا پینا	۲۶۱	بعض کیفیات میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق
۲۶۸	○ کچھ اور مفسدات	۲۶۱	ہاتھ اُٹھانے میں
۲۶۸	ناپاک مٹی پر سجدہ	۲۶۱	ہاتھ کہاں باندھیں؟
۲۶۸	بے ستری	۲۶۱	کیسے باندھیں؟

۲۷۸	○ نماز چاشت	۲۶۸	قبلہ سے انحراف
۲۷۹	○ نماز سفر	۲۶۸	محذور کا غرور ہو جائے
۲۷۹	○ صلاۃ اوائین	۲۶۹	نماز فجر میں سورج نکل آئے
۲۷۹	○ صلاۃ الزوال	۲۶۹	امام پر مقتدی کی سبقت
۲۸۰	○ نماز اشراق	۲۶۹	مرد و عورت کا برابر میں کھڑا ہونا
۲۸۰	مہرین اور صوفیاء کا اختلاف	۲۶۹	○ نماز کی کمروہات
۲۸۱	نماز توبہ	۲۷۰	کمروہات نماز سے مراد
۲۸۱	○ صلاۃ التبیح	۲۷۰	کمروہات کے ارتکاب کا حکم
۲۸۱	صلاۃ التبیح کی ایک ماثورۃ	۲۷۰	ترک واجب اور ترک سنت و مستحب کا حکم
۲۸۲	○ نفل میں افضل طریقہ چار رکعت ہے یا دو رکعت؟	۲۷۰	کچھ اہم کمروہات
۲۸۳	کثرت رکعات افضل ہے یا طویل قیام؟	۲۷۲	○ فوت شدہ نمازوں کی قضاء
۲۸۳	صلیب	۲۷۲	تارک نماز کا حکم
۲۸۳	○ صلیب لگانا	۲۷۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل
۲۸۳	عیسائیوں کا عقیدہ کفارہ	۲۷۳	جب ترمیم واجب نہیں
۲۸۳	صنم (بت)	۲۷۳	○ فوت شدہ نمازیں کس طرح ادا کی جائیں؟
۲۸۳	خرید و فروخت	۲۷۴	○ قاضی نمازوں کا فدیہ
۲۸۳	اگر مسلمان کی مورتنی توڑ دی جائے؟	۲۷۴	○ نفل نمازیں
۲۸۳	غیر مسلموں کی مورتیاں	۲۷۴	○ سنن مؤکدہ
۲۸۳	نماز کی حالت میں جیب میں مورتنی	۲۷۵	○ زیادہ مؤکدہ سنت
۲۸۳	نفل (اون)	۲۷۵	○ سنن غیر مؤکدہ
۲۸۳	اونی کپڑوں کا استعمال	۲۷۵	عشاء سے پہلے کی چار رکعت
۲۸۳	اون کی خرید و فروخت	۲۷۶	○ سنت فجر سے متعلق ایک اہم مسئلہ
۲۸۵	سَنَم (روزہ)	۲۷۷	○ سنتوں کی قضاء
۲۸۵	اسلام میں روزہ کی اہمیت	۲۷۷	اگر عمر سے پہلے کی سنت نہ پڑھ پائے؟
۲۸۵	○ روزہ کا مقصد	۲۷۷	○ نماز جمعہ سے پہلے اور بعد کی سنتیں

۲۹۲	○ جن صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا	۲۸۶	○ صوم - لغت و اصطلاح میں
۲۹۳	انجیشن کا حکم	۲۸۶	○ روزہ کی قسمیں
۲۹۳	معدہ کا میڈیکل ٹیسٹ	۲۸۶	فرض متعین و غیر متعین
۲۹۳	○ روزہ کی کمروہات	۲۸۶	واجب متعین و غیر متعین
۲۹۳	○ سحری - ضروری احکام	۲۸۶	○ روزہ سے متعلق شرائط
۲۹۵	وقت کے بارے میں غلط فہمی	۲۸۷	○ نیت
۲۹۵	○ افطار - آداب و احکام	۲۸۷	کن روزوں میں نصف نہایت تک نیت کی گنجائش ہے؟
۲۹۵	○ افطار کے سنن و مستحبات	۲۸۷	جن میں رات ہی کی نیت ضروری ہے
۲۹۶	افطار کی ڈعاء	۲۸۸	○ حیض و نفاس سے پاک ہونا
۲۹۶	○ روزہ کے آداب	۲۸۸	روزہ اور جنابت
۲۹۶	○ واجب روزے	۲۸۸	○ روزہ رمضان کی فرضیت اور اس کی شرطیں
۲۹۶	کفارات کے روزے	۲۸۸	○ ادا نیگی کب واجب ہے؟
۲۹۷	نفل روزہ شروع کرنے کے بعد	۲۸۸	○ سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی اجازت
۲۹۷	نذر کار روزہ	۲۸۸	روزہ رکھ لینا بہتر ہے
۲۹۷	○ واجب روزوں کی نیت کا وقت	۲۸۸	○ بیمار اور حاملہ کا حکم
۲۹۷	○ مسنون روزہ	۲۸۹	دودھ پلانے والی عورت کا حکم
۲۹۷	یوم عاشورہ	۲۸۹	○ شیخ قانی کا حکم
۲۹۸	○ مستحب روزے	۲۸۹	روزہ رکھتے ہوئے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا
۲۹۸	یوم عرفہ	۲۸۹	○ فوت شدہ روزوں کی قضاء
۲۹۸	شوال کے چھ روزے	۲۸۹	تاخیر کی وجہ سے فدیہ واجب نہیں
۲۹۸	پیر و جمعرات کے روزے	۲۸۹	○ فدیہ کی مقدار
۲۹۹	○ ماہ میں تین دن	۲۹۰	○ کفارہ کب واجب ہوتا ہے؟
۲۹۹	○ صوم داؤدی	۲۹۰	کھینچی کھانے اور بیڑی پینے کا حکم
۲۹۹	○ عشرہ ذی الحجہ اور ۱۵ شعبان کو روزے	۲۹۰	ایسی چیز کو مفید صوم سمجھ لیا جس سے روزہ نہیں ٹوٹتا
۲۹۹	○ جن دنوں روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے	۲۹۱	○ کفارات
۳۰۰	○ جن دنوں مکروہ تنزیہی ہے	۲۹۱	○ جن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے

- ۳۰۹ اگر سرزنش حد اعتدال سے گزر جائے؟
- ۳۰۹ ○ اولاد اور شاگردوں کی سرزنش
- ۳۰۹ اگر سرزنش میں ہلاکت واقع ہو جائے؟
- ۳۰۹ **ضرر** (نقصان)
- ۳۱۰ ازالہ ضرر - شریعت کا مقصود
- ۳۱۰ فقہی قاعدہ: "لا ضرر ولا ضرار"
- ۳۱۰ ضرر میں ناجائز کو جائز کر دیتی ہیں
- ۳۱۰ ضرر بتا جائز ہونے والی چیزیں بقدر ضرورت ہی جائز ہیں
- ۳۱۰ ضرر پہنچا کر ضرر دور نہیں کیا جائے
- ۳۱۱ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص گوارا
- ۳۱۱ بڑے نقصان سے بچنے کے لئے کمتر نقصان
- ۳۱۱ مفاسد کا ازالہ مصالح کے حصول پر مقدم ہے
- ۳۱۱ حاجت، ضرورت کے درجہ میں
- ۳۱۲ اضرار دوسرے کا حق شتم نہیں کرتا
- ۳۱۲ ضرر قدیم نہیں ہوتا
- ۳۱۲ **ضرورت**
- ۳۱۲ لغوی معنی
- ۳۱۲ اصطلاحی تعریف
- ۳۱۳ دو نقطہ نظر
- ۳۱۳ ○ حاجت
- ۳۱۳ ○ شریعت میں ضرورت کا اعتبار
- ۳۱۳ ○ ضرورت کے معتبر ہونے کی شرطیں
- ۳۱۵ ○ ضرورت پر یعنی احکام بھی مباح بھی واجب
- ۳۱۶ ○ ضرورت کا اصول تمام ابواب فقہیہ میں مؤثر
- ۳۱۶ **ضرر** (نقصان)
- ۳۱۶ ○ نیکس کی فقہی اور شرعی حیثیت
- ۳۰۰ ○ صوم و ہر
- ۳۰۱ ○ صوم وصال
- ۳۰۱ ○ شوہر و میزبان کی رعایت
- ۳۰۱ ○ کن لوگوں کے لئے روزہ دار سے مشابہت واجب ہے؟
- ۳۰۴ **صبر** (سسرالی رشتہ داری)
- ۳۰۴ سسرالی رشتہ داروں کے لئے وصیت
- ۳۰۴ صہری رشتہ کے اسباب
- ۳۰۴ **صید** (شکار کرنا)
- ۳۰۴ حیوانات کے بارے میں اسلام کی معتدل تعلیم
- ۳۰۴ ○ شکار کی اجازت
- ۳۰۴ د شکار سے ملکیت کا حصول
- ۳۰۵ ○ شکار کرنے والے سے متعلق شرطیں
- ۳۰۵ ○ شکار سے متعلق شرطیں
- ۳۰۶ جانور کو زندہ حالت میں پالے
- ۳۰۶ ○ متفرق ضروری مسائل
- ۳۰۶ شکار کی تعیین ضروری نہیں
- ۳۰۶ اگر پرندہ پہلے پہاڑ یا مکان پر گرے؟
- ۳۰۶ کوئی عضو کٹ کر علاحدہ ہو جائے
- ۳۰۶ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا
- ۳۰۶ اگر جال میں پرندے آجائیں؟
- ۳۰۸ **ضرب** (مارنا)
- ۳۰۸ ○ بیوی کی سرزنش
- ۳۰۸ کب سرزنش کی اجازت ہے؟
- ۳۰۸ ○ سرزنش کی حدود
- ۳۰۹ ضرب غیر مبرح سے مراد

۳۲۱	○ جن اشیاء کا صمان ہے	۳۱۷	نیکس عبادت نہیں
۳۲۱	اعیان	۳۱۷	ضغیر (چوٹی، جوڑا)
۳۲۱	منافع	۳۱۷	عورتوں کے لئے چوٹی اور جوڑے کا حکم
۳۲۲	زوائد	۳۱۷	فردوں کے لئے
۳۲۲	نواقص	۳۱۷	○ کیا غسل میں چوٹی اور جوڑا کھولنا ضروری ہے؟
۳۲۲	أوصاف	۳۱۸	ضمائر
۳۲۲	○ صمان کا حکم	۳۱۸	ضمائر سے مراد
۳۲۲	○ صمان سے متعلق لغتی قواعد	۳۱۸	مال صمان میں زکوٰۃ واجب نہیں
۳۲۳	ضیف (مہمان)	۳۱۸	ضمائان (آبادان)
۳۲۵	○ مہمان نوازی کی اہمیت	۳۱۸	لغوی معنی
۳۲۵	○ قرآن میں مہمان نوازی کے آداب	۳۱۸	اصطلاحی تعریف
۳۲۶	حدیث میں آدابِ ضیافت	۳۱۸	○ قرآن میں وجوبِ صمان کی طرف اشارہ
۳۲۶	چائزہ	۳۱۹	○ حدیث میں وجوبِ صمان کی اصل
۳۲۶	مہمانی کی مدت	۳۱۹	○ صمان واجب ہونے کے اسباب
۳۲۶	کیا میزبانی پر مجبور کیا جاسکتا ہے؟	۳۱۹	مباشرت اور تسبب سے مراد
۳۲۷	مہمان کا نقل روزہ رکھنا	۳۱۹	○ صمان واجب ہونے کی شرطیں
۳۲۷	○ مہمان اور میزبان سے متعلق آداب	۳۱۹	تلف کردہ شی مال ہو
۳۲۷	ایک دوسرے کو کھانا لگانا	۳۲۰	مالک کے حق میں قابلِ قیمت ہو
۳۲۷	یہ احکام عرف و عادت پر مبنی ہیں	۳۲۰	قاضی کے فیصلے سے پہلے دور نہ ہوا ہو
۳۲۸	طاعت (فرماں برداری)	۳۲۰	تلف کنندہ صمان واجب ہونے کا اہل ہو
۳۲۸	معصیت پر اطاعت	۳۲۰	صمان عائد کرنا مفید ہو
۳۲۸	طاعون (پلیک)	۳۲۰	○ صمان واجب ہونے کی وجوہ
۳۲۸	طاعون کی ابتداء	۳۲۰	معاملہ کی وجہ سے صمان
۳۲۸	طاعون عمواس	۳۲۰	قبضہ
۳۲۸	○ بیماری کا متعدی ہونا	۳۲۱	اتلاف

۳۳۳	(بچہ) طِفل	۳۲۸	○ طاعون زدہ شہر میں آنا
۳۳۳	طلاق	۳۲۹	○ طاعون زدہ شہر سے باہر جانا
۳۳۳	نفوی معنی	۳۲۹	طیب و طیبیہ
۳۳۳	طلاق اور اطلاق میں فرق	۳۲۹	علاج کی حوصلہ افزائی
۳۳۳	○ اصطلاح میں	۳۳۰	فن طب کی اہمیت
۳۳۳	○ ایک ناپسندیدہ فعل	۳۳۰	○ طبی تحقیق کی حوصلہ افزائی
۳۳۵	○ طلاق کی مشروعیت	۳۳۰	د علاج، خلاف توکل نہیں
۳۳۵	○ طلاق — ایک ناخوشگوار ضرورت	۳۳۱	اہلیت علاج
۳۳۶	○ حالات کے اعتبار سے طلاق کا حکم	۳۳۱	طیب حاذق سے مراد
۳۳۶	○ طلاق سے پہلے کے مراحل	۳۳۱	○ علاج باعث نقصان ہو جائے
۳۳۷	○ کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے؟	۳۳۱	اہل نہ ہو اور علاج کرے
۳۳۷	ناپلغ کی طلاق	۳۳۱	طریقہ علاج میں کوتاہی سے کام لے
۳۳۷	بھٹوں کی طلاق	۳۳۲	○ بلا اجازت آپریشن
۳۳۷	مزاحا طلاق دے دے	۳۳۲	اگر اجازت لینا ممکن نہ ہو؟
۳۳۷	فضولی کی طلاق	۳۳۲	اگر اجازت لینے کا موقع ہو؟
۳۳۷	حالتہ اکراہ اور حالتہ نذرہ کی طلاق	۳۳۲	○ مریض کے راز کا افشاء
۳۳۸	○ طلاق بذریعہ وکیل و قاصد	۳۳۳	طریقہ (جیب کٹر)
۳۳۸	○ وکیل کی طلاق کا حکم	۳۳۳	کیا جیب کٹر کے ہاتھ کاٹے جائیں گے؟
۳۳۸	قاصد کی طلاق کا حکم	۳۳۳	طریقہ (راستہ)
۳۳۹	○ تفویض طلاق	۳۳۳	شاہراہ عام کی وسعت
۳۳۹	تفویض کے مختلف کلمات اور ان کا حکم	۳۳۳	مملوکہ راستہ کی خرید و فروخت
۳۳۹	○ دارالقضاء کو تفویض طلاق	۳۳۳	حق راہ داری کی خرید و فروخت
۳۴۰	○ کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟	۳۳۳	کیا ایک کمرہ کا خریدار راستہ کا مستحق ہوگا؟
۳۴۰	اجنبی عورت کو نکاح سے مشروط طلاق	۳۳۳	راستہ میں اشتراک کی وجہ سے حق شفیعہ
		۳۳۳	طعام (کھانا)

۳۴۴	○ طلاق بائن	۳۴۱	عورت کے بعض اعضاء کی طرف طلاق کی نسبت
۳۴۴	کن صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے؟	۳۴۱	○ الفاظ طلاق
۳۴۵	○ طلاق مغلفہ	۳۴۱	صرف دل میں طلاق کا خیال پیدا ہو؟
۳۴۵	ایک مجلس کی تین طلاقیں	۳۴۱	صریح الفاظ
۳۴۵	آیت قرآنی	۳۴۱	طلاق کا غلط تلفظ
۳۴۵	احادیث نبوی ﷺ	۳۴۱	صریح الفاظ کا حکم
۳۴۷	آثار صحابہ	۳۴۱	الفاظ کنایہ سے طلاق
۳۴۷	بعض تابعین کے اقوال	۳۴۲	○ کنایہ کی تین صورتیں
۳۴۷	تقاضے قیاس	۳۴۲	طلاق کی تین حالتیں
۳۴۸	تحقیقاتی کمیٹی سعودی عرب کا فیصلہ	۳۴۲	کنایہ بہ درجہ صریح
۳۴۸	○ طریقہ طلاق	۳۴۲	فارغ خطی اور ”جواب دیا“ کا حکم
۳۴۹	○ طلاق احسن	۳۴۲	الفاظ کنایہ سے طلاق کا حکم
۳۴۹	○ طلاق حسن	۳۴۳	○ ناواقف کو الفاظ طلاق کی تلقین
۳۴۹	○ طلاق بدی	۳۴۳	○ تحریر سے طلاق
۳۴۹	○ طلاق بائن، بدی یا سنی؟	۳۴۳	کتابت مستحبہ
۳۴۹	○ متفرق ضروری مسائل	۳۴۳	کتابت غیر مستحبہ
۳۵۰	طلاق میں استثناء	۳۴۳	کتابت مرسومہ
۳۵۰	طلاق کے بعد انشاء اللہ	۳۴۳	کتابت غیر مرسومہ
۳۵۰	عدت گزرنے کے بعد طلاق	۳۴۳	○ اشارہ سے طلاق
۳۵۰	عدت کے دوران طلاق	۳۴۳	طلاق کا صیغہ
۳۵۰	طلاق صریح کی عدت میں لفظ صریح سے طلاق	۳۴۳	طلاق منجز
۳۵۰	طلاق بائن کی عدت میں لفظ صریح سے طلاق	۳۴۳	طلاق مشروط
۳۵۰	طلاق بائن کی عدت میں لفظ کنایہ سے طلاق	۳۴۳	طلاق مضاف
۳۵۰	طوائف	۳۴۳	○ طلاق رجعی

۳۵۲	(خوشبو) طہارت	۳۵۰	طہارت
۳۵۲	خوشبو رسول اللہ ﷺ کی پسندیدہ تھی	۳۵۰	لغوی و اصطلاحی معنی
۳۵۳	روزہ کی حالت میں خوشبو کا استعمال	۳۵۰	○ طہارت کی اہمیت
۳۵۳	روزہ دار کے لئے خوشبو کی دھونی	۳۵۱	○ کب واجب ہے؟
۳۵۳	حالت احرام میں خوشبو لگانا	۳۵۱	پاک کرنے کے ذرائع
۳۵۳	(پرنده) طہر	۳۵۱	پانی
۳۵۳	درندہ پرندوں کا حکم	۳۵۱	سپال چیزیں
۳۵۳	کوڑا حلال ہے یا حرام؟	۳۵۱	مٹی
۳۵۳	عام پرندوں کا حکم	۳۵۱	○ مسح (پوچھنا)
۳۵۳	(مٹی) طین	۳۵۱	○ فرک (کھرچنا)
۳۵۳	قبر کوٹلی سے لینا	۳۵۱	رگڑنا
۳۵۳	مٹی کھانے کا حکم	۳۵۱	شک ہو جانا
۳۵۵	(دودھ پلانے والی عورت) ظفر	۳۵۱	جلانا
۳۵۵	دودھ پلانے پر اجرت کا معاملہ	۳۵۱	تہدیلی حقیقت
۳۵۵	کیا اجرت کی تعیین ضروری ہے؟	۳۵۱	دہافت
۳۵۵	(ناخن) ظفر	۳۵۱	دفع
۳۵۵	اس لفظ کا اعراب	۳۵۱	پانی کا کالنا
۳۵۵	ناخن کاٹنے کی ہدایت	۳۵۱	تقسیم
۳۵۵	ناخن کاٹنے کی مدت	۳۵۲	تظہیر کے کچھ اور ذرائع
۳۵۵	ناخن کس طرح کاٹیں؟	۳۵۲	انہ
۳۵۵	کچھ اور آداب	۳۵۲	لغوی و اصطلاحی معنی
۳۵۶	(حق کی دستیابی) ظفر باحق	۳۵۲	طہر کی کم سے کم مدت
۳۵۶	اگر یحیٰم اپنی چیز ہاتھ آجائے؟	۳۵۲	زیادہ سے زیادہ مدت
۳۵۶	اگر اس کی جنس ہاتھ آجائے؟	۳۵۲	حیض سے فراغت کی علامت

۳۵۹	ایک ہی مجلس میں متعدد بار کلمات ظہار کہے؟	۳۵۶	خلاف جنس مال کا حکم
۳۵۹	مختلف مجلسوں میں کہے؟	۳۵۶	موجودہ حالات میں علامہ شامیؒ کی رائے
۳۵۹	روزوں میں تسلسل	۳۵۶	ظہار
۳۵۹	مسکین کو کھلانے کی تین صورتیں	۳۵۶	زمانہ جاہلیت کی ایک بے جا رسم
۳۶۰	اگر کھانا کھلانے کے درمیان صحبت کر لے؟	۳۵۶	ظہار کی حقیقت
۳۶۰	اگر ادائیگی کفارہ سے پہلے صحبت کر لے؟	۳۵۶	○ ظہار سخت گناہ
۳۶۰	بیوی بھی استحار سے روکے	۳۵۷	○ شوہر سے متعلق شرطیں
۳۶۰	اگر شوہر جلد کفارہ ادا نہ کرے؟	۳۵۷	○ بیوی سے متعلق شرطیں
۳۶۱	عادت	۳۵۷	اگر عورت مرد سے ظہار کرے؟
۳۶۱	نفی معنی	۳۵۷	مطلقہ رہنے سے ظہار
۳۶۱	اصطلاحی تعریف	۳۵۸	○ جس عورت سے تشبیہ دی جائے
۳۶۱	عاریت	۳۵۸	مرد سے تشبیہ
۳۶۱	لفظ کا ماخذ اور اس سلسلہ میں اہل لغت کے اقوال	۳۵۸	○ تعبیر الفاظ
۳۶۱	اصطلاحی تعریف	۳۵۸	صریح الفاظ
۳۶۱	○ مشروعت	۳۵۸	کنایہ الفاظ
۳۶۲	○ ارکان	۳۵۸	صریح و کنایہ الفاظ کا حکم
۳۶۲	○ شرطیں	۳۵۸	تحریر و اشارہ سے
۳۶۲	عاریت دہندہ کے لئے شرط	۳۵۸	○ مختلف انواع اور ان کا حکم
۳۶۲	عاریت پر لینے والے کے لئے شرط	۳۵۸	غیر مشروط ظہار
۳۶۲	اشیاء عاریت	۳۵۸	مشروط ظہار
۳۶۲	○ حکم	۳۵۹	وائی ظہار
۳۶۲	عاریت گیرندہ کس حد تک نفع اٹھا سکتا ہے؟	۳۵۹	محدود وقت کے لئے ظہار
۳۶۳	مطلق عاریت کا حکم	۳۵۹	○ کفارات
۳۶۳	مشروط عاریت کا حکم	۳۵۹	اگر ایک سے زیادہ بیویوں سے ظہار کیا ہو؟

- ۶۷ بچے اور پاگل عاقلہ میں شامل نہیں
- ۶۷ ○ کس صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی؟
- ۶۷ **عام**
- ۶۷ لغوی معنی
- ۶۷ اصطلاحی تعریف
- ۶۸ ○ عام کا حکم
- ۶۸ ○ تخصیص کے ذرائع
- ۶۸ دلیل عقلی
- ۶۸ خود قرآن کے ذریعہ
- ۶۸ سنت کے ذریعہ سنت کی تخصیص
- ۶۸ سنت کے ذریعہ قرآن کی تخصیص
- ۶۸ اجماع کے ذریعہ تخصیص
- ۶۹ صحابہ کے اقوال و افعال سے تخصیص
- ۶۹ **عائتہ** (موتے زیر ناف)
- ۶۹ موتے زیر ناف کے بارے میں احکام و آداب
- ۶۹ **عائتہ** (آفت)
- ۶۹ ○ اگر مال ذکوۃ ضائع ہو جائے؟
- ۶۹ ○ خریدے گئے ہوئے سامان پر آفت
- ۶۹ **عائتہ**
- ۶۹ **عائتہ**
- ۶۹ **عائتہ** (کم عقلی)
- ۶۹ معتوہ اور مجنون کا فرق
- ۶۹ اہلیت کے اعتبار سے معتوہ کا درجہ
- ۶۹ **عائتہ** (رجب کی قربانی)
- ۶۹ رجب کی قربانی کا حکم

- ۳۶۳ ○ عاریت — غیر لازم معاملہ
- ۳۶۳ اگر سامان عاریت ضائع ہو جائے؟
- ۳۶۳ اگر ضائع ہونے پر ضمان ہونے کی شرط لگادی ہو؟
- ۳۶۳ **عائشہ**
- ۳۶۳ وجہ تسمیہ
- ۳۶۳ عائشہ کے اوصاف
- ۳۶۵ ○ محصول کی وصولی کے احکام
- ۳۶۵ اموال ظاہرہ سے مراد
- ۳۶۵ غیر مسلم تہار کے لئے حکم
- ۳۶۵ غیر ملکی تاجروں کا حکم
- ۳۶۵ اگر جلد خراب ہو جانے والا مال چوکی سے گزرے؟
- ۳۶۵ **عائشہ** (دس محرم)
- ۳۶۵ عائشہ سے مراد
- ۳۶۵ عائشہ — ایک کثیر الاستعمال فعلی
- ۳۶۵ ○ اہل و عیال پر فراخی کی روایت
- ۳۶۶ ○ سرمہ لگانے کی روایت
- ۳۶۶ **عائشہ**
- ۳۶۶ عاقلہ سے مراد
- ۳۶۶ عاقلہ کو دیت میں شریک کرنے کی حکمت
- ۳۶۷ ○ عاقلہ پر واجب ہونے والی مقدار
- ۳۶۷ ○ عاقلہ کون ہیں؟
- ۳۶۷ اہل دیوان
- ۳۶۷ اہل خاندان
- ۳۶۷ غیر مسلموں کے حق میں

۳۷۸	○ نفقہ و رہائش	۳۷۱	○ منسوخ ہونے کی دلیل
۳۷۸	○ مطلقہ کے ساتھ سفر	۳۷۲	عدالت
۳۷۸	○ سوگ	۳۷۲	لغوی معنی
۳۷۹	○ میراث کا مسئلہ	۳۷۲	عدالت کی حقیقت
۳۷۹	عذر	۳۷۲	اس سلسلہ میں، فقہاء و محدثین کے اقوال
۳۷۹	اصطلاحی تعریف	۳۷۳	موجودہ عہد کا تقاضہ
۳۸۰	عزایا	۳۷۳	عداوت (دشمنی)
۳۸۰	عریہ سے مراد اور اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف	۳۷۳	دشمن کے خلاف شہادت
۳۸۰	شوافع اور حنابلہ کا نقطہ نظر	۳۷۳	عدت
۳۸۰	حنفیہ کی رائے	۳۷۳	لغوی معنی
۳۸۰	مالکیہ کی رائے	۳۷۳	اصطلاح فقہ میں
۳۸۱	عزبان (بیعانہ)	۳۷۵	عدت کا مقصود اور اس کی مصلحت
۳۸۱	بیعانہ کا حکم	۳۷۵	○ ثبوت
۳۸۱	عزس	۳۷۵	○ عدت و قات
۳۸۱	لغوی معنی	۳۷۶	○ عدت طلاق
۳۸۱	قبروں کا عرس	۳۷۶	عدت طلاق کی مقدار
۳۸۱	عرس کی شرعی حیثیت	۳۷۶	حاملہ عورت
۳۸۲	عرف	۳۷۶	جوان عورت
۳۸۲	لغوی و اصطلاحی معنی	۳۷۷	کس یا سن رسیدہ عورت
۳۸۲	○ عرف و عادت میں فرق	۳۷۷	○ اگر مرض و قات میں طلاق دے دے؟
۳۸۲	○ محل کے اعتبار سے عرف کی قسمیں	۳۷۷	○ طویل وقفہ حیض والی عورت
۳۸۲	عرف قولی	۳۷۷	○ عدت کے احکام
۳۸۲	عرف فعلی	۳۷۷	عدت کی حالت میں پیغام نکاح
۳۸۳	○ دائرہ رواج کے اعتبار سے عرف کی قسمیں	۳۷۸	○ باہر نکلنے کی ممانعت

۳۸۸	○ عارضی موانع حل کا حکم
۳۸۹	عزم
۳۸۹	لغوی و اصطلاحی معنی
۳۸۹	ارادہ کے پانچ درجات اور ان کے احکام
۳۹۰	عزیمت (أصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۳۹۰	لغوی معنی
۳۹۰	شریعت کی اصطلاح میں
۳۹۰	عشرب محل (کراپہ جفتی)
۳۹۰	جانوروں کی جفتی کرانے کی اجرت و ہدیہ کا حکم
۳۹۱	حیوانی و انسانی مادہ تولید کی خرید و فروخت
۳۹۱	عسک (شہد)
۳۹۱	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدہ غذا
۳۹۱	شہد میں شفا
۳۹۱	○ زکوٰۃ
۳۹۲	عشر
۳۹۲	عشر کا وجوب
۳۹۲	○ زکوٰۃ اور عشر کا فرق
۳۹۲	○ کس پیداوار میں عشر ہے؟
۳۹۳	○ عشر کا نصاب
۳۹۳	○ عشری زمینیں
۳۹۴	خراجی زمینیں
۳۹۵	○ ہندوستان کی اراضی کا حکم
۳۹۵	مولانا عبد الصمد رحمانی کا نقطہ نظر
۳۹۶	دوسرے علماء ہند کی رائیں
۳۹۷	○ عشر کی مقدار

۳۸۳	عرف عام
۳۸۳	عرف خاص
۳۸۳	○ مقبول و نامقبول ہونے کے اعتبار سے قسمیں
۳۸۳	عرف صحیح
۳۸۳	عرف فاسد
۳۸۳	○ عرف کے معتبر ہونے کی دلیلیں
۳۸۴	○ عرف لفظی و فعلی کا اعتبار
۳۸۴	○ کیا عرف فعلی سے کلام میں تخصیص پیدا ہوتی ہے؟
۳۸۴	○ عرف عام و خاص کا حکم
۳۸۵	عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں
۳۸۵	عرف - ایک اہم ماخذ
۳۸۶	عُرفہ
۳۸۶	عرفات کی وجہ تسمیہ
۳۸۶	وقوف عرفہ
۳۸۶	عُرق (پینہ)
۳۸۶	پینے کا حکم
۳۸۶	ابن قدامہ کی چشم کشا بحث
۳۸۷	عُزَّیان (برہنہ)
۳۸۷	اسلام میں ستر پوشی کی اہمیت
۳۸۷	حسل خانوں میں بے لباسی
۳۸۷	نماز میں ستر
۳۸۷	مجبور اے لباسی کی حالت میں نماز
۳۸۸	عُزَا
۳۸۸	عزل (عورت سے محبت کی ایک خاص صورت)
۳۸۸	عزل کا حکم

۳۹۷	۴۰۰	عقد اور التزام کا فرق	۳۹۷	۴۰۰	متفرق ضروری احکام
۳۹۷	۴۰۰	ایجاب و قبول کے سلسلہ میں حنفیہ اور دوسرے فقہاء کی اصطلاح	۳۹۷	۴۰۰	عشر واجب ہونے کا وقت
۳۹۷	۴۰۰	○ ارکان	۳۹۷	۴۰۰	آرہیت ہونے سے پہلے عشر ادا کر دے؟
۳۹۷	۴۰۱	○ عائدین	۳۹۷	۴۰۱	پس نکلنے کے بعد عشر
۳۹۸	۴۰۱	○ عقد کا محل	۳۹۸	۴۰۱	اگر عشری زمین تجارت کے لئے خرید کی؟
۳۹۸	۴۰۱	○ محل عقد سے متعلق شرطیں	۳۹۸	۴۰۱	بنانی پردی گئی زمین کا عشر
۳۹۸	۴۰۲	○ تعبیر	۳۹۸	۴۰۲	عشر کے مصارف
۳۹۸	۴۰۲	○ واضح ہونا	۳۹۸	۴۰۲	عصیر (نچوڑا ہوا رس)
۳۹۸	۴۰۲	○ ایجاب و قبول میں موافقت	۳۹۸	۴۰۲	پھلوں کے رس سے طہارت
۳۹۸	۴۰۲	○ عقد میں جزم	۳۹۸	۴۰۲	○ شراب بنانے والوں سے رس کا فروخت کرنا
۳۹۸	۴۰۳	○ ایجاب و قبول کے ذرائع	۳۹۸	۴۰۳	عصفو
۳۹۹	۴۰۳	○ تحریر	۳۹۹	۴۰۳	عظم (ہڈی)
۳۹۹	۴۰۳	○ اشارہ	۳۹۹	۴۰۳	انسان کی ہڈی کا حکم
۳۹۹	۴۰۳	○ فعل کے ذریعہ	۳۹۹	۴۰۳	خزیر کی ہڈی کا حکم
۳۹۹	۴۰۴	○ سکوت	۳۹۹	۴۰۴	دوسرے حیوانات کی ہڈی کا حکم
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد کا حکم	۳۹۹	۴۰۴	ہڈی کے پاک ہونے کا مطلب
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد کی اقسام	۳۹۹	۴۰۴	عقل (ایک نسوانی بیماری)
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد صحیح	۳۹۹	۴۰۴	عقر
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد غیر صحیح	۳۹۹	۴۰۴	عقار
۳۹۹	۴۰۴	○ باطل	۳۹۹	۴۰۴	غیر منقولہ اشیاء
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد باطل کا حکم	۳۹۹	۴۰۴	غیر منقولہ اشیاء کی خرید و فروخت
۳۹۹	۴۰۴	○ عقد فاسد	۳۹۹	۴۰۴	عقد
۳۹۹	۴۰۵	○ عقد فاسد کا حکم	۳۹۹	۴۰۵	اغوی معنی
۳۹۹	۴۰۵	○ عقد مکروہ	۳۹۹	۴۰۵	اصطلاح فقہ میں

۳۰۷	عقرب (بچو)	۳۰۵	نافذ
۳۰۷	ضروری احکام	۳۰۵	موقوف
۳۰۷	عقل	۳۰۵	لازم
۳۰۷	عقل کی وجہ تسمیہ	۳۰۵	غیر لازم
۳۰۷	○ احکام شریعہ میں عقل کا مقام	۳۰۵	عقد منشی
۳۰۷	اشاعرہ کا نقطہ نظر	۳۰۵	غیر منشی
۳۰۸	معتزلہ اور امامیہ کی رائے	۳۰۶	اثرات و نتائج کے اعتبار سے عقد کی قسمیں
۳۰۸	ماتریدیہ کا نقطہ نظر	۳۰۶	تعلیقات
۳۰۸	حاکم، شریعت ہے نہ کہ عقل	۳۰۶	اسقاطات
۳۰۸	عقوبات (سرزنش)	۳۰۶	اطلاقات
۳۰۸	لغوی معنی	۳۰۶	تقیدات
۳۰۸	اصطلاحی تعریف	۳۰۶	تومیقات
۳۰۸	حدود	۳۰۶	شرکات
۳۰۹	جنايات	۳۰۶	حفظ
۳۰۹	تعزیرات	۳۰۶	عقد کا نتیجہ کب مرتب ہوگا؟
۳۰۹	○ عقوبات کی قسمیں	۳۰۶	عقد منجز
۳۰۹	مقاصد کے اعتبار سے عقوبات	۳۰۶	عقد مضاف
۳۰۹	عقوبات کب ساقط ہو جاتی ہیں؟	۳۰۶	جو معاملات مستقبل کی طرف منسوب کر کے منعقد نہیں ہوتے
۳۰۹	عقیقہ	۳۰۶	جو حدود و دنوں طرح منعقد ہوتے ہیں
۳۰۹	لغوی معنی	۳۰۶	جو عقد مستقبل ہی کی طرف منسوب ہوتے ہیں
۳۱۰	○ اسوۂ نبوی ﷺ	۳۰۶	عقد یعنی
۳۱۰	○ فقہاء کی آراء	۳۰۶	عقد غیر یعنی
۳۱۰	امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر	۳۰۷	عقرب (زانیہ کا مہر)

۴۱۳	سنن و آداب
۴۱۵	○ حدود و میقات سے بلا احرام گذرنا
۴۱۵	عمری (ہبہ کا ایک خاص طریقہ)
۴۱۵	ما قبل اسلام
۴۱۵	فقہاء اسلام کے نقاط نظر
۴۱۵	عمل
۴۱۵	عمل کی حقیقت
۴۱۵	عمل صالح
۴۱۶	نماز میں عمل کثیر
۴۱۶	عمل کثیر سے مراد
۴۱۶	عمل کے سلسلہ میں بعض فقہی قواعد
۴۱۶	زیادہ پر مشقت کام افضل ہے
۴۱۶	دوسروں کے لئے نافع عمل زیادہ باعث ثواب ہے
۴۱۷	عیمی (اندھا ہونا)
۴۱۷	عینب
۴۱۷	شراب بنانے والے سے انگور کی فروخت
۴۱۷	عینبر
۴۱۷	مہنر میں فحش
۴۱۷	عنفۃ
۴۱۷	بہ قوت مفتوح علاقوں کا شرعی حکم
۴۱۷	حنابلہ کا نقطہ نظر اور موجودہ حالات میں اس کی اہمیت
۴۱۷	عینین (نامرد)
۴۱۸	عواء (یک چشم)
۴۱۸	یک چشم جانور کی قربانی

۴۱۰	○ کس دن حقیقہ کرے؟
۴۱۰	○ حقیقہ کا گوشت
۴۱۱	○ متفرق احکام
۴۱۱	علت
۴۱۱	نفوی معنی
۴۱۱	اصطلاحی تعریف
۴۱۱	علت و حکمت کا فرق
۴۱۲	علم
۴۱۲	حکماء کی اصطلاح میں
۴۱۲	اصطلاح شرع میں
۴۱۲	احکام شرعیہ میں علم کی اہمیت
۴۱۲	عمامہ
۴۱۲	عمامہ کے سلسلہ میں اسوۂ نبوی
۴۱۲	○ عمامہ پر مسح
۴۱۳	عمو
۴۱۳	نفوی و اصطلاحی معنی
۴۱۳	عمرہ کی فضیلت
۴۱۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرے
۴۱۳	○ عمرہ کا حکم
۴۱۴	○ اوقات
۴۱۴	ایک سال میں عمرہ کی تکرار
۴۱۴	جن ایام میں عمرہ مکروہ ہے
۴۱۴	○ ارکان و واجبات
۴۱۴	○ ضروری احکام

عیادت

اسلام میں عیادت کی اہمیت

عیادت کا فقہی حکم

عیادت کا مسنون طریقہ

بچوں اور غیر مسلموں کی عیادت

عیادت کے بعض آداب



عیب کی تعریف

عیب فاحش اور عیب بصر

عیدین

لفظ عید کا ماخذ

○ عیدین کا ثبوت

○ ایام و اوقات

اگر چاند کی اطلاع دیر سے ہو؟

اگر کسی شخص کی تہانما زچھوٹ جائے؟

○ ادا نیکی نماز کی جگہ

○ یوم عید کی سنتیں

○ عیدین کے ملبوسات

○ عید گاہ جانے سے پہلے کھانا

○ عید گاہ کی آمد و رفت

○ طریقہ نماز

○ تکبیرات زوائد کے احکام

○ تکبیر کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف

○ عیدین سے پہلے نفل

○ خواتین کا عید گاہ جانا

○ عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر



○ عین اور دین میں فرق



اس لفظ کا ماخذ

○ عین سے مراد اور اس کی ممانعت

○ عید کی ایک اور اصطلاح

علامہ شامی کے یہاں عین کی دو اہم تعریفیں

علامہ درودیر کی رائے

○ عین کا حکم

اختلاف رائے، اختلاف تعبیر کی بناء پر

آج کل کے بعض نام نہاد غیر سودی ادارے

عائیں

غوطہ میں گٹنے والے سامان کی فروخت

حائضہ شوہر کو آگاہ نہ کرے

شوہر سے جموٹ بولے کہ وہ حائضہ ہے



غارمین

غارمین سے مراد قرض دہندہ

غارمین سے مراد—مقروض

شوافع کا نقطہ نظر

کفارات اور میت کے قرض کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ

غایت

غایت سے مراد

- ۴۳۲ ○ غر کب اثر انداز ہوتا ہے؟
- ۴۳۳ **غُرہ**
- ۴۳۳ غرہ سے مراد
- ۴۳۳ زیرِ حمل، بچے کی ہلاکت کی دیت
- ۴۳۳ وضو میں غرہ
- ۴۳۳ **غریقی** (ڈوبا ہوا شخص)
- ۴۳۳ شہادت کا اجر
- ۴۳۳ غسل دینے کا طریقہ
- ۴۳۴ مورث اور وارث ایک ساتھ ڈوب کر مر جائے تو میراث کا حکم
- ۴۳۴ مالکیہ اور شوافع کی رائے
- ۴۳۴ حنابلہ کی رائے
- ۴۳۴ **غُسالہ** (دھوؤں)
- ۴۳۴ غُسالہ سے مراد
- ۴۳۴ وضو اور غسل کے غُسالہ کا حکم
- ۴۳۴ نجاست کے غُسالہ کا حکم
- ۴۳۴ حنابلہ اور شوافع کی رائے
- ۴۳۵ مالکیہ کی رائے
- ۴۳۵ **غسل**
- ۴۳۵ لغوی معنی
- ۴۳۵ غسل اور غسل میں فرق
- ۴۳۵ شریعت میں نظافت کی اہمیت
- ۴۳۵ ○ غسل کے فرائض
- ۴۳۵ دوسرے فقہاء کی آراء
- ۴۳۵ ○ غسل کا مسنون طریقہ

- ۴۲۸ غایت ابتدا اور غایت انتہاء کے لئے عربی الفاظ
- ۴۲۸ ○ غایت کا مفہوم مخالف
- ۴۲۸ ○ کیا غایت مفہم کے حکم میں داخل ہوتا ہے؟
- ۴۲۹ **غبن**
- ۴۲۹ غبن بئیر سے مراد
- ۴۲۹ غبن فاحش سے مراد
- ۴۲۹ معاملہ پر غبن فاحش کا اثر
- ۴۲۹ اگر وکیل غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید کر لے؟
- ۴۳۰ **غُدہ**
- ۴۳۰ غُدہ سے مراد
- ۴۳۰ غُدہ کھانے کی ممانعت
- ۴۳۰ **غُرَاب** (کوا)
- ۴۳۰ کوئل کا حکم
- ۴۳۰ نجاست خور کوا
- ۴۳۰ زاغ کا حکم
- ۴۳۰ **غُر**
- ۴۳۰ لغت میں
- ۴۳۰ اصطلاحی تعریف
- ۴۳۰ غر اور غرور کا فرق
- ۴۳۰ غر اور جہالت میں فرق
- ۴۳۱ غر اور قنار
- ۴۳۱ ○ غر کی ممانعت
- ۴۳۱ ○ تجارتی معاملات میں غر کا اثر
- ۴۳۲ ○ دوسرے معاملات میں غر

- ۴۳۳ ○ مال قیمت کا حکم
- ۴۳۴ ○ کس طرح تقسیم کیا جائے؟
- ۴۳۴ ○ مجاہدین اور بیت المال کے حصے
- ۴۳۴ ○ فقہاء کا اختلاف
- ۴۳۵ **غیبت**
- ۴۳۵ ممانعت و مذمت
- ۴۳۵ غیبت کی حقیقت
- ۴۳۵ ○ کن صورتوں میں غیبت جائز ہے
- ۴۳۵ ظلم سے بچنے کے لئے
- ۴۳۵ اصلاح کے لئے
- ۴۳۵ مسئلہ شرعی دریافت کرنے کے لئے
- ۴۳۵ کچھ اور صورتیں، جن میں غیبت جائز ہے
- ۴۳۶ **غینہ**
- ۴۳۶ دودھ پلانے والی عورت سے ہم بستری
- ۴۳۷ **ف**
- ۴۳۷ ف کے معنی
- ۴۳۷ جزاء پر بھی ف داخل ہوتی ہے
- ۴۳۷ معطل پر ف کا داخل ہونا
- ۴۳۷ ف تفسیر یہ
- ۴۳۷ ف بمعنی و
- ۴۳۷ **فار بالطلاق**
- ۴۳۷ فار بالطلاق سے مراد
- ۴۳۸ جب شوہر و بیوی ایک دوسرے سے وارث ہوتے ہیں
- ۴۳۸ جب ایک دوسرے سے وارث نہیں ہوتے
- ۴۳۸ جب شوہر وارث نہیں ہوگا

- ۴۳۶ ○ غسل کے آداب
- ۴۳۶ پانی کی مقدار
- ۴۳۶ خواتین کے خصوصی احکام
- ۴۳۶ غسل واجب ہونے کے اسباب
- ۴۳۶ جب غسل کرنا مسنون اور مستحب ہے
- ۴۳۶ **غصب**
- ۴۳۶ ○ غصب کی حقیقت، نقد خلی میں
- ۴۳۷ ○ نقد مالکی میں
- ۴۳۷ شوافع اور حنبلیہ کا نقطہ نظر
- ۴۳۷ غصب کی حرمت
- ۴۳۷ غصب کا حکم
- ۴۳۸ ○ غیر منقولہ اموال میں
- ۴۳۹ ○ مال منسوب میں غاصب کے یہاں اضافہ
- ۴۴۰ ○ مال منسوب کے منافع
- ۴۴۰ ○ حقوق اہم مسائل
- ۴۴۱ ○ غصب کی ہوئی زمین پر نماز
- ۴۴۱ **غصب**
- ۴۴۱ غصب کے تین درجات
- ۴۴۲ حالت غصب کی طلاق
- ۴۴۲ شوافع اور حنبلیہ کا نقطہ نظر
- ۴۴۲ **لغوی معنی**
- ۴۴۲ لغوی معنی
- ۴۴۳ **قیمت**
- ۴۴۳ لغت اور اصطلاح میں
- ۴۴۳ قیمت اور لعل کا فرق
- ۴۴۳ قیمت اور فنی کا فرق

- ۴۵۲ کن دلائل سے سنن و مستحبات کا ثبوت ہوتا ہے؟
 ۴۵۲ **فرع**
 ۴۵۲ **فرک**
 ۴۵۳ جن چیزوں میں بالاتفاق سبب طہارت ہے
 ۴۵۳ مادہ منویہ میں فرک
 ۴۵۳ **فساد - و - فاسد**
 ۴۵۳ فاسد سے مراد
 ۴۵۳ عبادات میں فاسد و باطل کا فرق نہیں
 ۴۵۳ معاملات میں فاسد و باطل کا فرق
 ۴۵۳ **فسق - و - فاسق**
 ۴۵۳ لغوی و اصطلاحی معنی
 ۴۵۳ ○ عادل و قاسق سے مراد
 ۴۵۴ قاسق و عادل کے سلسلے میں فقہاء کے اقوال
 ۴۵۴ اس کا مدار احوال و زمانہ پر ہے
 ۴۵۴ ○ قاسق قاضی
 ۴۵۴ ○ قاسق گواہ
 ۴۵۴ روایت حدیث اور فسق
 ۴۵۵ **فحش** (استعمال کے بعد بچا ہوا)
 ۴۵۵ خواتین کے بچے ہوئے پانی سے وضو و غسل
 ۴۵۵ **فضولی**
 ۴۵۵ فضولی سے مراد
 ۴۵۵ فضولی کے ذریعہ نکاح
 ۴۵۵ فضولی کے ذریعہ خرید و فروخت
 ۴۵۶ **فضیخ** (شراب کی ایک خاص قسم)
 ۴۵۶ فضیخ سے مراد

- ۴۴۸ طلاق کے باوجود عورت کا استحقاق میراث
 ۴۴۸ **فتح** (لقمہ دینا)
 ۴۴۸ لغوی اور اصطلاحی معنی
 ۴۴۸ حرکات و سکنات کی غلطی پر جنبہ کا طریقہ
 ۴۴۸ قراءت قرآن میں لقمہ دینے کا حکم
 ۴۴۹ اگر غیر مضلی امام کو لقمہ دے
 ۴۴۹ لقمہ دینے کے آداب
 ۴۴۹ **فتن** (ایک جنسی عیب)
 ۴۴۹ فتن سے مراد
 ۴۴۹ فتن کی بناء پر منع نکاح
 ۴۴۹ **فتویٰ**
 ۴۴۹ **فدیہ - و - فداء**
 ۴۴۹ لغوی و اصطلاحی معنی
 ۴۴۹ ○ روزے کا فدیہ
 ۴۵۰ ○ غیر رمضان کے روزوں کا فدیہ
 ۴۵۰ ○ فدیہ کی مقدار
 ۴۵۱ ○ حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے فدیہ کا حکم
 ۴۵۱ **فراش**
 ۴۵۱ فراش سے مراد
 ۴۵۱ فراش کے چار درجات
 ۴۵۲ **فرض**
 ۴۵۲ لغت اور اصطلاح میں
 ۴۵۲ کن دلائل سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے؟
 ۴۵۲ کن دلائل سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے؟

نفع کا حکم

فقیر - و - فقیر

فقیر و مسکین کا فرق

○ زکوٰۃ کا استحقاق

فلس (سکے)

سکوں کا حکم

س نے چاندی کے سکے اور دوسرے سکوں میں فرق

فناء

فناء مصر سے مراد

فناء شہر کا حکم

فناء

فناء کی تعریف

مال فناء کا حکم

قابلیہ (دایہ)

عورت کی گواہی سے بچے کا ثبوت نسب

ولادت پر دعوے کی شہادت

ہاسکھل کے برتھ سرٹیفکیٹ کی حیثیت

قاطع طریق

قاعدہ

لغوی معنی

○ اصطلاحی تعریف

○ اصول و قواعد کا فرق

○ قاعدہ و ضابطہ کا فرق

○ قواعد فقہ کی تدوین

دور اول

○ دوسرا دور

○ تیسرا دور

○ قباء کا مقام

○ مسجد قباء کی فضیلت

○ مسجد قباء میں نماز پڑھنا

○ جلانے کے بجائے تدفین کی حکمت

○ قبر کیسی ہو؟

حق

لحد

قبر کی گہرائی

تالیات میں تدفین

○ قبر کی وضع اور اونچائی

○ قبر پر تعمیر اور مٹی سے لپٹنا

○ قبر پر کتبہ

○ قبر کے آداب

○ قبر کی بے احترامی

○ قبر پر خیمہ

○ قبر پر گنبد کی تعمیر

○ قبر پر چراغ جلانا

○ مسجد کی تعمیر

○ قبر پر کیا کرے؟

- ۴۷۱ خروج ریح کی حالت میں قبلہ کا سامنا یا بچھا
- ۴۷۱ طرہ کی بناء پر استقبال قبلہ
- ۴۷۱ ہمہ ستری کی حالت میں
- ۴۷۱ قبلہ کی طرف پاؤں کرنا
- ۴۷۱ بچوں کو سمت قبلہ پاؤں رکھ کر سلاتا
- ۴۷۱ ○ اذان و اقامت میں استقبال
- ۴۷۱ حی علی الصلاۃ اور حی علی الفلاح کا حکم
- ۴۷۱ اذان خانہ میں سمت قبلہ سے انحراف
- ۴۷۱ ○ نماز میں استقبال
- ۴۷۲ اگر قبلہ مشتبہ ہو جائے؟
- ۴۷۲ ○ جب استقبال سے عاجز ہو
- ۴۷۲ ٹرین اور بس کا حکم
- ۴۷۲ ○ نفل نماز میں استقبال کا حکم
- ۴۷۲ **قبول**
- ۴۷۲ اصطلاحی تعریف
- ۴۷۳ **تہال**
- ۴۷۳ **قتل**
- ۴۷۳ اسلام میں قتل کی مذمت
- ۴۷۳ ○ قتل عمد اور اس کے احکام
- ۴۷۴ ○ شبہ عمد
- ۴۷۵ ○ قتل خطاء
- ۴۷۵ ○ قائم مقام خطاء
- ۴۷۵ ○ خودکشی
- ۴۷۶ **قدرت**
- ۴۷۶ اصطلاحی تعریف

- ۴۷۶ ○ متفرق مسائل
- ۴۷۶ گھر میں تدفین
- ۴۷۶ ایک قبر میں ایک سے زیادہ مردوں کی تدفین
- ۴۷۶ بوسیدہ قبر میں دوسرے مردہ کی تدفین
- ۴۷۶ مسلمانوں اور کافروں کی ایک دوسرے کی قبرستان میں تدفین
- ۴۷۶ **قبض**
- ۴۷۶ لغوی معنی
- ۴۷۶ اصطلاحی معنی
- ۴۷۶ عرف و رواج کے لحاظ سے قبضہ کی مختلف صورتیں
- ۴۷۷ اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے قبضہ کی مختلف صورتیں
- ۴۷۷ ○ قبضہ سے پہلے تصرف
- ۴۷۷ ○ حنفیہ کا نقطہ نظر
- ۴۷۸ ○ شوافع کا نقطہ نظر
- ۴۷۸ ○ مالکیہ کی رائے
- ۴۷۸ ○ حنبلیہ کا نقطہ نظر
- ۴۷۸ ○ موجودہ حالات میں
- ۴۷۹ **قبلہ**
- ۴۷۹ لغوی معنی
- ۴۷۹ اصطلاح شرع میں
- ۴۷۹ ○ قضاء حاجت کے درمیان استقبال قبلہ
- ۴۷۹ فقہاء کی آراء
- ۴۷۹ ○ جسم دھونے کے وقت استقبال
- ۴۷۹ ○ استنجاء میں استقبال سے متعلق کچھ ضروری مسائل
- ۴۷۹ چھوٹے بچوں کو قبلہ رخ بیٹھانا

۴۸۱	○ حد قذف کس ملک میں جاری ہوگی؟	۴۷۶	قدرت — تکلیف شرعی کی بنیاد
۴۸۱	○ دعویٰ قذف کا حکم	۴۷۶	○ قدرت مکتبہ
۴۸۲	○ حد قذف کی مقدار	۴۷۷	○ قدرت مینرہ
۴۸۲	○ حد قذف کا تداخل	۴۷۷	قدرتی
۴۸۲	قذف ثابت کرنے کا طریقہ	۴۷۷	قدرت کے بارے میں اہل سنت والجماعت کی رائے
۴۸۲	○ جب حد قذف ساقط ہو جاتی ہے	۴۷۷	جبریہ کا نقطہ نظر
۴۸۳	قدرت	۴۷۷	قدریہ کا نقطہ نظر
۴۸۳	قرائن	۴۷۷	قدریہ کا ظہور کب ہوا؟
۴۸۳	پڑھنے کا اطلاق کس کیفیت پر ہوگا؟	۴۷۸	قدریہ کا حکم
۴۸۳	ہمدانی اور فضل کا قول	۴۷۸	قرآن
۴۸۳	امام احمد اور بشر مرسی کا قول	۴۷۸	علم کلام میں
۴۸۳	امام کرخی اور ابوبکر بلخی کا قول	۴۷۸	اصطلاح فقہ میں
۴۸۳	قرآن	۴۷۸	○ قدیم کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے
۴۸۳	○ اصطلاحی تعریف	۴۷۹	○ ضرر میں قدامت مستبر نہیں
۴۸۳	○ وجہ تسمیہ	۴۷۹	شیخ محمد زرقا کی تطبیق
۴۸۳	(حج کی ایک خاص صورت) قرآن	۴۷۹	کلاف (تہمت تراشی)
۴۸۳	قربت	۴۷۹	لغوی و اصطلاحی معنی
۴۸۳	لغوی و اصطلاحی معنی	۴۷۹	○ تہمت تراشی کا گناہ
۴۸۳	○ ثواب کے کاموں میں ایثار	۴۸۰	○ انسانی عزت و آبرو کی اہمیت
۴۸۵	○ حنفیہ کا نقطہ نظر	۴۸۰	○ دو صورتیں
۴۸۵	تطبیق کی ایک صورت	۴۸۰	○ جس پر حد شرعی جاری ہوتی ہے
۴۸۵	قربو (بندر)	۴۸۱	○ احسان سے مراد
۴۸۵	بندر کا حکم	۴۸۱	○ تہمت لگانے والے سے متعلق شرطیں
۴۸۵	مالکیہ کی طرف غلط نسبت	۴۸۱	○ زنا کی صریح تہمت
۴۸۶	بندر کا جھوٹا		

۴۹۰	مالکیہ اور شوافع کی رائے	۴۸۶	○ خرید و فروخت
۴۹۰	حنبلیہ کی رائے	۴۸۶	قرض
۴۹۱	○ مقروض اضافہ کے ساتھ ادا کرے	۴۸۶	نقوی معنی
۴۹۱	○ اداء قرض کی جگہ	۴۸۶	فقہ کی اصطلاح میں
۴۹۱	حنبلہ کا نقطہ نظر	۴۸۶	○ ثبوت
۴۹۱	شوافع کی رائے	۴۸۷	○ قرض دینے کا حکم
۴۹۲	مالکیہ کی رائے	۴۸۷	○ قرض - صدقہ سے بھی افضل
۴۹۲	حنبلیہ کا نقطہ نظر	۴۸۷	جب قرض دینا درست نہیں
۴۹۲	امام ابو یوسف کی رائے	۴۸۷	○ قرض لینے کا حکم
۴۹۲	○ قرض کی ادائیگی کب واجب ہوگی؟	۴۸۸	○ قرض دہندہ اور مقروض، شرعی ہدایات
۴۹۲	ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر	۴۸۸	○ ارکان قرض
۴۹۲	مالکیہ کی رائے	۴۸۸	○ قرض دینے کی اہلیت
۴۹۳	○ وثیقہ قرض	۴۸۹	○ کامل قرض مال
۴۹۳	دستاویز	۴۸۹	مثلی چیزوں میں
۴۹۳	کفیل	۴۸۹	قیسی چیزوں میں قرض جائز نہیں
۴۹۳	رہن	۴۸۹	مالکیہ اور حنبلیہ کا نقطہ نظر
۴۹۳	○ قرض پر نفع حاصل کرنا	۴۸۹	شوافع کا نقطہ نظر
۴۹۳	○ قرض پر ہالواسطہ نفع	۴۸۹	منفعت کا قرض
۴۹۳	○ مقروض کا تحفہ	۴۸۹	○ معاملہ قرض جائز ہے یا لازم؟
۴۹۳	○ حفر قرض ضروری مسائل	۴۹۰	قرض لینے والے کے حق میں
۴۹۳	کافہ کا قرض کے طور پر لین دین	۴۹۰	قرض دہندہ کے حق میں
۴۹۳	گوشت کا لین دین	۴۹۰	○ اداء قرض کی صورت
۴۹۳	قرض میں قبضہ سے پہلے تصرف	۴۹۰	قیمت کے ذریعہ قرض کی واپسی
۴۹۴	محل قرض مال کو عاریت پر لینا	۴۹۰	

۴۹۹	قسامت کا مقصد	۴۹۴	قرض پر قبضہ کے لئے وکیل بنانا
۴۹۹	قسامت کا طریقہ	۴۹۴	قرض کے ساتھ شرط فاسد
۴۹۹	امر بلا شہادہ کا نقطہ نظر	۴۹۴	قرطاس
۴۹۹	قسمت (بیواریہ)	۴۹۴	کاغذ سے استنباط
۴۹۹	لغوی معنی	۴۹۵	قرہ
۴۹۹	اصطلاحی معنی	۴۹۵	قرہ کے ذریعہ حق کا اثبات
۵۰۰	تقسیم کا ثبوت	۴۹۵	دل داری کے لئے قرہ
۵۰۰	○ کون تقسیم کرے؟	۴۹۵	قرہ کے ذریعہ حصہ کی تعیین
۵۰۰	○ کیا قاضی ثبوت ملکیت بھی طلب کرے؟	۴۹۵	○ بیویوں میں ہاری کے آغاز کے لئے قرہ
۵۰۱	○ مطالبہ تقسیم کب قبول کرنا ضروری ہے؟	۴۹۵	○ رفاقت سز کے لئے قرصاعادی
۵۰۱	تقسیم نامہ کی ترتیب	۴۹۶	قرن (ایک نسوانی بیماری)
۵۰۱	○ تقسیم کا طریقہ	۴۹۶	قریب
۵۰۱	امام ابو یوسف کا نقطہ نظر اور فی زمانہ اس کی محتویات	۴۹۶	○ اقارب سے مراد
۵۰۲	○ جب تقسیم ٹوٹ جاتی ہے	۴۹۶	○ دیگر فقہاء کا نقطہ نظر
۵۰۲	اگر کچھ حصہ پر دوسرے فریق کا قبضہ ہو؟	۴۹۷	○ اقارب کے لئے وصیت
۵۰۲	مقررہ قیمت میں اختلاف ہو جائے	۴۹۷	قرینہ
۵۰۲	تقسیم شدہ شئی میں دوسرا حصہ دار کُل آئے	۴۹۷	○ قضاء میں قرآن سے مدد لینا
۵۰۳	اگر تقسیم کے بعد میت پر ذین کا طم ہو؟	۴۹۷	ابن فرعون کی جہنم کشا بحث
۵۰۳	○ مہلیاۃ (ہاری ہاری استفادہ)	۴۹۸	ابن قیم کا نقطہ نظر
۵۰۳	مہلیاۃ کا ثبوت	۴۹۸	قرع (کچھ بال رکھنا اور کچھ موٹا دینا)
۵۰۳	اگر دو فریق میں سے ایک کی موت ہو جائے؟	۴۹۸	قوع کی ممانعت
۵۰۳	سواری میں مہلیاۃ	۴۹۸	قسامت
۵۰۳	قسم	۴۹۸	لغوی معنی
۵۰۳	قسیم	۴۹۸	اصطلاح فقہ میں

۵۱۱	قضاء	۵۰۴	قصاص
۵۱۱	لغوی معنی	۵۰۴	لغوی معنی
۵۱۱	اصطلاحی تعریف	۵۰۴	اصطلاح شرع میں
۵۱۲	الزام معنوی	۵۰۴	○ ثبوت
۵۱۲	الزام حسی	۵۰۴	○ قانون قصاص کی حکمت
۵۱۲	○ نظام قضاء کا قیام واجب ہے	۵۰۵	○ قصاص واجب ہونے کی شرطیں
۵۱۲	○ کار قضاء کی فضیلت	۵۰۵	○ قاتل سے متعلق
۵۱۳	○ قضاء کے چھ ارکان	۵۰۶	اکراہ کی حالت میں، قتل کا ارتکاب
۵۱۳	○ قاضی مقرر کرنے کا حق	۵۰۶	○ مقتول سے متعلق
۵۱۴	○ قاضی کا دائرہ عمل	۵۰۷	○ اگر مرد و عورت کا قاتل ہو؟
۵۱۴	○ قاضی کے اوصاف	۵۰۷	○ غیر مسلم کا قاتل
۵۱۴	احکام شرعیہ سے آگہی کا معیار	۵۰۷	حنفیہ اور دوسرے فقہاء کا نقطہ نظر
۵۱۴	قاضی کا عہدہ قضاء پر تقرر	۵۰۷	حنفیہ کے دلائل
۵۱۴	خواتین کا عہدہ قضاء پر تقرر	۵۰۷	○ غلام کا قاتل
۵۱۵	○ قاضی کے آداب	۵۰۸	○ ایک شخص کے قتل میں متعدد لوگ شریک ہوں
۵۱۵	○ قاضی کو تحفہ	۵۰۸	○ ہالواسطہ قتل
۵۱۵	○ قاضی کی نشست گاہ	۵۰۹	○ مطالبہ قصاص کا حق کس کو ہے؟
۵۱۵	○ مسجد میں قضاء	۵۰۹	○ حق قصاص کون وصول کرے؟
۵۱۶	○ سماعت مقدمہ کے آداب	۵۱۰	○ اسلام سے پہلے انتقام کے طریقے
۵۱۶	○ فریقین کے ساتھ سلوک	۵۱۰	طریقہ قصاص میں حنفیہ کا نقطہ نظر
۵۱۶	○ لباس و پوشاک	۵۱۰	شوافع اور مالکیہ کی رائے
۵۱۶	○ عزل اور اسہمی	۵۱۰	○ جزوی نقصان کا قصاص
۵۱۶	○ موت	۵۱۱	○ قصاص کب ساقط ہو جاتا ہے؟
۵۱۷	○ مجر	۵۱۱	○ قصص

۵۲۳	قلنسوة (ٹوپی)	۵۱۷	مرض
۵۲۳	لقوی معنی	۵۱۷	جرح
۵۲۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ٹوپی	۵۱۷	قاضی کا جٹائے فسق ہو جانا
۵۲۳	ٹوپی پر عمامہ	۵۱۷	○ فیصلہ کے لئے شرعی دلیلیں
۵۲۳	قلہ	۵۱۷	○ پہلے فیصلہ کو توڑنا
۵۲۳	پانی کے کثیر و قلیل ہونے کے بارے میں شوافع اور حنابلہ کا نقطہ نظر	۵۱۸	○ مقضیٰ لہ (جس کے حق میں فیصلہ ہو)
۵۲۳	جدید اوزان میں قلعہ کی مقدار	۵۱۸	اپنے اور اپنے قریب ترین رشتہ دار کے حق میں فیصلہ
۵۲۳	قمار (جوا)	۵۱۸	امام المسلمین اور اس کے متعلقین کا مقدمہ
۵۲۳	لقوی اصطلاحی معنی	۵۱۸	○ مقضیٰ فیہ (قاضی کا دائرہ اختیار)
۵۲۳	○ حرمت قمار کی بابت قرآن مجید کی تاکید	۵۱۹	○ مقضیٰ علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے)
۵۲۵	قمار — احادیث میں	۵۱۹	○ اگر مدعی علیہ غائب ہو؟
۵۲۵	زمانہ جاہلیت میں قمار کی مروجہ صورتیں	۵۲۰	○ وکیل مسخر کا تقرر
۵۲۵	قتل (جوں)	۵۲۰	○ جس سے عداوت ہو
۵۲۵	جوں مارنے کا حکم	۵۲۰	○ غیر مسلموں کا مقدمہ
۵۲۶	حالت احرام میں جوں مارنا	۵۲۰	○ قضاء کی کیفیت
۵۲۶	قمیص (لباس کی ایک خاص وضع)	۵۲۱	○ فیصلہ — زیر تعفیہ مسئلہ تک محدود
۵۲۶	قمیص نبوی ﷺ	۵۲۱	○ کب قضاء قاضی ضروری ہے اور کب نہیں؟
۵۲۶	قین (غلام کی ایک خاص صورت)	۵۲۱	○ کارروائی کی ایک جگہ سے دوسری جگہ ترسیل
۵۲۶	قتوت	۵۲۲	موجودہ حالات میں مناسب طریقہ کار
۵۲۶	لقوی معانی	۵۲۲	○ قضاء کے موضوع پر کچھ اہم کتابیں
۵۲۶	○ قنوت وتر	۵۲۳	قطع
۵۲۷	○ قنوت نازلہ	۵۲۳	تعدہ
۵۲۷	○ دعاء	۵۲۳	قلنس (تئے)
۵۲۸	قود (قصاص)	۵۲۳	قلنس اور قنئے میں فرق
۵۲۸	قول بموجب العلة (ایک اصولی اصطلاح)	۵۲۳	

۵۲۸	خلاف قیاس ہونے کا مطلب
۵۲۸	○ شرائط
۵۲۸	○ مقیاس علیہ سے متعلق
۵۲۸	○ حکم سے متعلق
۵۲۹	○ مقیاس سے متعلق
۵۳۰	○ علت سے متعلق شرطیں
۵۳۰	○ مسا لک علت
۵۳۰	○ نص
۵۳۱	○ علت صراحتاً مذکور ہو
۵۳۱	○ علت کی طرف اشارہ اور اس کی صورتیں
۵۳۱	○ اجماع
۵۳۱	○ اجتہاد و استنباط
۵۳۲	○ استنباط علت کے مراحل
۵۳۲	○ تخریج مناط
۵۳۲	○ تنقیح مناط
۵۳۲	○ تحقیق مناط
۵۳۳	○ وصف مناسب کی چار صورتیں
۵۳۳	○ وصف مؤثر
۵۳۳	○ وصف ملائم
۵۳۳	○ مناسب غریب
۵۳۳	○ وصف مرسل
۵۳۳	○ شبہہ اور اس سے مراد
۵۳۳	○ طرد و نکس
۵۳۳	○ طرد



۵۲۹	ہنسنے کے تین درجے
۵۲۹	نماز میں تبسم
۵۲۹	نماز میں تحک
۵۲۹	نماز میں تہجد
۵۲۹	حنفیہ کا نقطہ نظر
۵۲۹	امام ابوحنیفہ کی طرف شدوذ کی نسبت درست نہیں
۵۲۹	حنفیہ کا استدلال
۵۲۹	جمہور کا استدلال



۵۳۰	○ کیا قئے ناقض وضو ہے؟
۵۳۰	○ روزہ کی حالت میں قئے

قیاس

۵۳۱	○ قیاس کی ضرورت
۵۳۱	○ قیاس اور اجتہاد
۵۳۱	○ قیاس کے بارے میں غلط فہمی
۵۳۱	○ لغوی معنی
۵۳۲	○ اصطلاح میں
۵۳۳	○ قیاس کے منکرین
۵۳۳	○ قیاس کی حجیت
۵۳۳	○ احادیث سے قیاس کا ثبوت
۵۳۵	○ عہد صحابہ میں قیاس
۵۳۶	○ ارکان قیاس
۵۳۷	○ علت اور حکمت کا فرق

۵۴۹	کبیرہ (بڑا)	۵۴۳	سنہ و تقیم
۵۴۹	کبیرہ	۵۴۵	قیانہ
۵۴۹	خطا کے مختلف درجات	۵۴۵	لغوی معنی
۵۴۹	گناہ کبیرہ کی تعریف اور اس سلسلہ میں اہل علم کے اقوال	۵۴۵	قیانہ سے ثبوت نسب
۵۵۰	صفائے کاکمکار	۵۴۵	حنفیہ کا نقطہ نظر
۵۵۰	کہار کے ارتکاب سے متعلق دنیوی احکام	۵۴۵	ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر
۵۵۰	کتاب	۵۴۶	○ میڈیکل سٹ سے نسب کی تحقیق
۵۵۰	لغوی معنی	۵۴۶	قیام (کھڑا ہونا)
۵۵۱	الکتاب سے مراد	۵۴۶	نماز میں قیام کی کیفیت
۵۵۱	کتابت	۵۴۷	قیام اللیل (تراویح و تہجد)
۵۵۱	تحریر کے ذریعہ خرید و فروخت	۵۴۷	قیح (پھپھ)
۵۵۱	تحریر کے ذریعہ نکاح	۵۴۷	○ کیا پھپھ کا لگنا ناقض وضو ہے؟
۵۵۱	تحریر کے ذریعہ طلاق	۵۴۷	حنفیہ کی رائے
۵۵۱	تحریری اقرار	۵۴۷	○ دیگر فقہاء کی رائے
۵۵۱	تحریری وفاق	۵۴۷	قیراط (ایک پیمانہ)
۵۵۱	کسمان	۵۴۷	قیراط کی مقدار
۵۵۱	کحل (سرمہ)	۵۴۷	قیلولہ (نصف نہار میں استراحت)
۵۵۱	سرمہ کا استعمال	۵۴۷	معمول نبوی ﷺ
۵۵۲	سرمہ لگانے کا مسنون طریقہ	۵۴۸	جمعہ کے دن کب قیلولہ کرے؟
۵۵۲	سرمہ لگانے کا وقت	۵۴۸	قیمت
۵۵۲	○ روزہ کی حالت میں	۵۴۸	قیمت اور شمن میں فرق
۵۵۲	○ حالت احرام میں	۵۴۹	کالی (دین)
۵۵۲	کذب	۵۴۹	لغوی معنی
۵۵۳	○ جب جھوٹ کی اجازت ہے	۵۴۹	دو طرفہ ادھار کی ممانعت

۵۵۷	کسوہ (پوشاک)	۵۵۳	○ توریہ و قریش
۵۵۷		۵۵۳	اسوہ ابراہیمی
۵۵۷	لغوی معنی	۵۵۳	کراء (کرایہ پر دینا)
۵۵۷	کعبہ کے نام رکھنے کی وجہ	۵۵۳	کراہت
۵۵۷	قرآن مجید میں کعبہ کا ذکر	۵۵۳	کسب (کمانا)
۵۵۷	○ پہلا وہ گھر خدا کا!	۵۵۳	کسب معاش — اسلامی نقطہ نظر
۵۵۷	○ کعبہ کی تعمیرات	۵۵۳	کسب معاش کے تین ذرائع
۵۵۷	تعمیر اہل	۵۵۳	سب سے بہتر ذریعہ معاش
۵۵۸	تعمیر ابراہیمی	۵۵۵	کسوف (سورج گہن)
۵۵۸	چوتھی، پانچویں اور چھٹی تعمیر	۵۵۵	کسوف اور خسوف کے معنی
۵۵۸	تعمیر قریش اور اس میں آپ ﷺ کی شرکت	۵۵۵	○ نماز کسوف اور اس کا طریقہ
۵۵۸	حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر	۵۵۵	نماز کسوف کا حکم
۵۵۹	تعمیر حجاج	۵۵۶	ایک رکوع یا دو رکوع؟
۵۵۹	خلافت عثمانیہ کی تعمیر	۵۵۶	○ قراءت
۵۵۹	○ کعبہ میں نماز	۵۵۶	قراءت کی مقدار
۵۵۹	○ حطیم میں نماز	۵۵۶	قراءت کی کیفیت
۵۶۰	کفارہ	۵۵۶	○ خطبہ
۵۶۰	کفالت	۵۵۶	اذان و اقامت نہیں
۵۶۰	لغوی معنی	۵۵۶	○ متفرق احکام
۵۶۰	اصطلاح فقہ میں	۵۵۶	اوقات مکروہ میں نماز کسوف
۵۶۰	○ کفالت کا ثبوت	۵۵۶	کس جگہ پڑھی جائے؟
۵۶۱	○ ارکان والفاظ	۵۵۷	نماز کسوف میں جماعت
۵۶۱	○ کفالت بالنفس (شخصی کفالت)	۵۵۷	کیا یہ نماز شہری میں پڑھی جائے گی؟
۵۶۱	○ کفالت کی چار صورتیں	۵۵۷	نماز کے علاوہ دوسرے افعال

۵۶۱	مطلق کفالت	۵۶۱	رنگین کفن
۵۶۲	مقید کفالت	۵۶۲	کفن کو دھونی
۵۶۲	مشروط کفالت	۵۶۲	میت کو حمامہ باء حنا
۵۶۲	مستقبل کی طرف منسوب کفالت	۵۶۲	مردوں کو تین سے زیادہ کپڑے
۵۶۲	کفیل سے متعلق شرط	۵۶۲	محرم کا کفن
۵۶۲	اصل سے متعلق شرطیں	۵۶۲	کلا
۵۶۳	ملکول لہ سے متعلق شرط	۵۶۲	گھاس۔ مباح عام
۵۶۳	ملکول بہ سے متعلق شرطیں	۵۶۲	گھاس۔ کاٹنے کے بعد
۵۶۳	کفالت کے احکام	۵۶۲	کلب (کتا)
۵۶۳	پہلا حکم	۵۶۲	نغوی متقی
۵۶۳	دوسرا حکم	۵۶۲	کتوں کی پرورش
۵۶۳	کفالت کب ختم ہوگی؟	۵۶۲	کتے کا جھوٹا
۵۶۳	کفیل کب ملکول عنہ سے رجوع کرے؟	۵۶۲	کیا کتا نجس العین ہے؟
۵۶۳	کس چیز کے لئے رجوع کرے گا؟	۵۶۲	کتوں کی خرید و فروخت
۵۶۳	کفن	۵۶۲	حنفیہ کے بارے میں بعض فلاحیہاں
۵۶۳	جھیز و عقیقین فرض کفایہ	۵۶۲	کنایہ
۵۶۵	کفن ضرورت	۵۶۲	تعریف اور حکم
۵۶۵	کفن سنت	۵۶۲	کنز
۵۶۵	کفن پہنانے کا طریقہ	۵۶۲	آیت کنز کے مخاطب
۵۶۵	خواتین کا کفن	۵۶۲	کنز سے مراد
۵۶۵	کفن کفایہ	۵۶۲	حضرات صحابہ کا اختلاف
۵۶۶	متفرق احکام	۵۶۲	کنسہ (چرچ)
۵۶۶	کفن میں اعتدال	۵۶۲	دوسری قوموں میں عبادت گاہوں کے معاملہ میں بہتر سلوک
۵۶۶	کپڑے کا رنگ	۵۶۲	حضرت خالد کی طرف سے غیر مسلم عبادت گاہوں کے لئے دستاویز

۵۷۸	○ آستین کی مقدار	۵۷۰	علامہ شبلی کا بصیرت افروز بیان
۵۷۸	○ ستر پوشی کی رعایت	۵۷۱	ابن ہمام کا نقطہ نظر
۵۷۸	○ باریک اور چست لباس	۵۷۲	لاحق
۵۷۹	○ ریشمی کپڑے	۵۷۲	لاحق سے مراد
۵۷۹	○ کپڑے پہننے کے آداب	۵۷۲	لاحق فوت شدہ رکعتیں کس طرح ادا کرے؟
۵۷۹	○ دائیں طرف سے آغاز	۵۷۲	کیا وہ امام کے ساتھ سجدہ سہو کرے
۵۷۹	○ نیا کپڑا پہننے کی دعاء	۵۷۲	کیا امام للاحق کو نائب بنا سکتا ہے؟
۵۷۹	○ دائیں طرف سے کپڑا اتارنا	۵۷۲	لباس
۵۷۹	لبین (دودھ)	۵۷۲	نفی معنی
۵۷۹	○ دودھ کا حکم گوشت کے مطابق	۵۷۲	انسان میں لباس کا فطری ذوق
۵۷۹	○ اگر حلال جانور کی پرورش حرام جانور کے دودھ سے ہو؟	۵۷۲	برہنگی — خلاف فطرت
۵۸۰	○ انسانی دودھ کی خرید و فروخت	۵۷۳	○ فرض لباس
۵۸۰	○ جانور کے قصن میں موجود دودھ کی فروخت	۵۷۳	○ مستحب
۵۸۰	○ مصراۃ کی بیچ	۵۷۳	○ مباح و جائز
۵۸۰	لینین (ہنگی اینٹ)	۵۷۳	○ مکروہ
۵۸۰	○ اینٹ کو پاک کرنے کا طریقہ	۵۷۴	○ لباس شہرت
۵۸۱	○ اگر اینٹ فرش کی صورت میں ہو	۵۷۴	○ مرد و عورت کے لباس میں تشبہ
۵۸۱	لحد (بظلی قبر)	۵۷۵	○ غیر مسلموں سے تشبہ
۵۸۱	لحم (گوشت)	۵۷۵	○ مولانا تھانوی کی چشم کشا وضاحت
۵۸۱	○ کن جانوروں کا گوشت پاک اور کن کا ناپاک ہے؟	۵۷۶	○ مکروہ رنگ
۵۸۱	○ جانور کی گوشت کے بدلہ خرید و فروخت	۵۷۶	○ سرخ کپڑے
۵۸۱	○ گوشت ادھار ہو؟	۵۷۷	○ دوسرے رنگ
۵۸۲	○ مختلف جانوروں کا گوشت ایک دوسرے کے بدلہ	۵۷۷	○ لٹنے سے نیچے
		۵۷۸	○ خواتین کے لئے

لحن

لغوی معنی

علامہ قراءت کی اصطلاح میں

علامہ طلوانی اور علامہ شامی کی توضیحات

لحیہ (داڑھی)

لغوی معنی

داڑھی رکھنے کا حکم

○ داڑھی کی مقدار

○ داڑھی سے متعلق کمروہات

○ ہونٹ کے دونوں کنارے اور نیچے کے بال

لسان (زبان)

لعاب

لعاب کا حکم

لعان

لغوی معنی

اصطلاحی تعریف

○ حکم لعان کا پس منظر

لعان کی حکمت

○ لعان کی شرائط

○ لعان کا طریقہ

○ لعان کے بعد

○ بچہ کے نسب کا انکار

○ بعض مسائل میں فقہاء کا اختلاف

○ لعان سے انکار

لعب (کھیل)

○ کھیل کے بارے میں بنیادی اصول

ساتر لباس

مختصر وقت کا کھیل

دوسروں کے لئے ایذا رسانہ ہو

مردانہ و زنانہ کھیل کا فرق

جو اندہ ہو

جسمانی ریاضت

○ جن کھیلوں کا احادیث میں ذکر ہے

○ دوڑ

○ ٹھٹھی

○ تیراکی

○ گھوڑ دوڑ

○ تیرا اندازی

لعت

لغوی معنی

اصطلاح شرع میں

جن افعال پر لعنت بھیجی گئی ہو وہ گناہ کبیرہ ہے

○ لعنت کے احکام

متعین شخص پر لعنت

مذموم اوصاف پر عمومی لعنت

کافر پر لعنت کی تین صورتیں

دوسری مخلوقات پر لعنت

۵۹۵	○ لواطت کی سزا
۵۹۵	○ ائمہ ثلاثہ کی رائے
۵۹۵	○ حنفیہ کی رائے
۵۹۶	○ بیوی کے ساتھ
۵۹۶	لوٹ (قانون قصاص کی ایک اصطلاح)
۵۹۶	○ لغوی معنی
۵۹۶	○ لوٹ سے مراد
۵۹۷	○ مالی مقدمات میں
۵۹۷	○ حنفیہ کا نقطہ نظر
۵۹۷	لہو
۵۹۷	○ لغوی معنی
۵۹۷	لیلة البراءة (شب قدر)
۵۹۷	○ لیلة القدر نام رکھنے کی وجہ
۵۹۸	○ شب براءت کے اعمال
۵۹۸	○ اس شب کی قدر و منزلت
۵۹۹	○ لیلة القدر
۵۹۹	○ کون سی رات؟
۶۰۰	○ رمضان المبارک کے آخری عشرہ کے اعمال
۶۰۰	○ دوسری راتیں
۶۰۰	○ خصوصی راتوں کے اعمال

○ ○ ○ ○

۵۹۰	لغوی
۵۹۰	لقطہ (گری پڑی چیز)
۵۹۰	○ لغوی معنی
۵۹۱	○ اصطلاح فقہ میں
۵۹۱	○ اٹھانے کا حکم
۵۹۱	○ کب امانت ہے اور کب قابل ضمان؟
۵۹۱	○ لقطہ کا اعلان
۵۹۲	○ مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان
۵۹۲	○ اگر لقطہ کا مالک آجائے؟
۵۹۲	○ اگر لقطہ کا مالک نہیں آئے
۵۹۳	لقیطہ (لاوارث بچہ)
۵۹۳	○ لغوی معنی
۵۹۳	○ اصطلاح فقہ میں
۵۹۳	○ لقیطہ کو اٹھانے کا حکم
۵۹۳	○ لقیطہ کے احکام
۵۹۳	○ مسلمان حضور ہو گیا یا کافر
۵۹۳	○ لقیطہ کا نفقہ
۵۹۳	○ اگر اس پر دیت واجب ہو
۵۹۳	○ لقیطہ کا نسب
۵۹۳	○ اگر مرد نسب کا دعویٰ کرے
۵۹۳	○ اگر عورت مدعی ہو
۵۹۳	○ اگر دو عورتیں مدعی ہوں
۵۹۳	لواطت (فعل خلاف فطرت)
۵۹۳	○ اسلام کی نگاہ میں اس جرم کی شاعت

پیش لفظ

”کتاب ہذا“

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد !

اسلام میں دین و مذاہب کا تصور دوسرے مذاہب سے مختلف ہے، دین کا لفظ عربی زبان میں طریقہ زندگی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور اسلام نے اس کے دائرہ کو بہت وسیع کیا ہے، اس طرح کہ وہ پوری زندگی پر محیط ہو گیا ہے، چنانچہ دین اسلام پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے تمام پہلوؤں میں اس کی رہنمائی میں عمل ہو اور زندگی کا طریقہ کار اسی کے مطابق ہو، یہ طریقہ کار ہم کو قرآن مجید اور حدیث شریف کے ذریعہ بتایا گیا ہے، حدیث شریف میں کچھ باتیں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہوتی ہیں اور کچھ آپ کی طرف سے بصراحت حکم و ہدایت سے معلوم ہوتی ہیں، پھر ان سب کو جمع کر کے ایک جگہ اور ایک ترتیب سے بہ وضاحت بیان کرنے کا کام علماء سلف نے بڑی توجہ سے کیا ہے، اسی کو فقہ کہتے ہیں، اس فن کی مدد سے مسائل کی باریکیوں اور خصوصیات کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہو جاتی ہے، لیکن اکثر کتابیں اولاً علمی اور استدلالوں کو زیادہ فائدہ پہنچاتی ہیں اور ثانیاً عربی میں ہیں۔

فقہی مسائل کو سہولت معلوم کرنے کے لئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے حروفِ تجہ کی ترتیب سے ایک وسیع مجموعہ تیار کرنا مناسب سمجھا، جس کے ذریعہ مسائل فقہیہ سے واقفیت حاصل کرنا زیادہ سہل ہو جاتا ہے اور یہ مجموعہ اردو زبان میں رکھنا کہ عربی نہ جاننے یا کم جاننے والوں کے لئے بھی قابل استفادہ ہو، یہ ایک بہت مفید کام ہوا، خاص طور پر موجودہ دور میں جب کہ متمدن زندگی کے نئے حالات میں دین اسلامی کے احکام پر عمل کرنے میں آسان طریقہ سے اور پوری طرح صحیح رہنمائی حاصل ہو اور یہ بدگمانی موجودہ ذہنوں سے دور ہو کہ دین اسلامی کے احکام آج سے چودہ سو سال پہلے دیئے گئے تھے اور اب زمانہ طویل ہو جانے کے بعد وہ عہدِ حاضر کی زندگی کا زیادہ ساتھ نہیں دے سکتے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کو اللہ تعالیٰ نے فقہ اسلامی کے علم میں خصوصیت پیدا کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، ان کو کم عمری میں ہی اس سے خصوصی مناسبت پیدا ہوئی، پھر انھوں نے اسی کو اپنا موضوع بنایا اور اس میں خود بھی کام کیا اور اپنے سے متعلق طالبانِ علم کی بھی اس سلسلہ میں رہنمائی کی اور اب وہ ایک مستقل ادارہ کے سربراہ بھی ہیں، جس کے ذریعہ مدارس عربیہ سے فارغ ہو کر متعلق ہونے والے

طلباء کی فقہ و شریعت میں تعلیم و تربیت کی طرف توجہ کر دیتے ہیں، وہ ہندوستان کی فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری بھی ہیں، جو شریعت اسلامی کے نئے ابھرنے والے مسائل و معاملات کے سلسلہ میں علماء شریعت اسلامی کے مشورہ سے وضاحت و تشریح کا کام انجام دیتی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی یہ قابل قدر تصنیف کئی ضخیم جلدوں میں ”قاموس الفقہ“ کے نام سے تیار ہوئی ہے، راقم الحروف کے سامنے اس کا چوتھا جزء ہے، جس کے لئے انھوں نے مجھ سے اپنے حسن ظن کی بناء پر تعارف لکھنے کی فرمائش کی، میں ان کے اس کام کو ایک عظیم علمی کام اور شائقین علم فقہ کے لئے ایک بہت مفید تحفہ شمار کرتا ہوں۔

یہ چوتھی جلد ۶۰۱ بڑے صفحات میں آئی ہے اور لفظ ”زاغ“ سے شروع ہو کر لفظ ”قیمت“ پر ختم ہوئی ہے، یعنی حرف ”ز“ سے حرف ”ل“ تک جو الفاظ و اصطلاحات فقہ کے دائرہ میں آتی ہیں، ان کے متعلق جو مسائل اور فقہی وضاحتیں مستند کتابوں میں ہیں، ان کو مناسب ترتیب اور تسہیل کے ساتھ پیش کیا ہے، اس طرح یہ کام ایک پورے دائرۃ المعارف کی حیثیت اختیار کر گیا ہے، میں اظہار قدر کرتے ہوئے موصوف کی اس کوشش پر ان کو مبارکباد دیتا ہوں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

محمد رابع حسنی ندوی

۱۳۲۳/۷/۱۸ھ

(ناظم: ندوۃ العلماء، لکھنؤ و صدر آل اظہار مسلم پرسنل لاء بورڈ)

۲۰۰۲/۹/۲۶ء

زراغ (کوے)

ڈول پانی نکالنے کا حکم ہے۔ یہی حکم کوے کی بابت ہوگا۔ (۵)

زکوٰۃ

اسلام کے تمام احکام اور ہدایات کا خلاصہ دو باتیں ہیں۔
خدا کی بندگی اور بندگان خدا کی مدد۔ نماز خدا کے سامنے غلامانہ
احرام بجالانا ہے۔ روزہ نفس کی خواہش پر خدا کے حکم کو غالب
رکھنے سے عبارت ہے۔ حج خدا کی شان محبوبیت کا اظہار اور
بندوں کے اپنے آقا سے دارقلمی کا نشان ہے۔ تو دوسری طرف
صدقات اللہ کے بندوں کی مدد اور خلق خدا کی اعانت ہے اور
دین کے اس شعبہ کا سب سے جلی اور اہم عنوان ”زکوٰۃ“ ہے۔
یہ اپنے مال میں خدا اور اس کے بندوں کے حق کا اعتراف ہے
اور نماز کے بعد غالباً سب سے اہم رکن اسلام ہے کہ قرآن میں
اکثر مواقع پر نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔

زکوٰۃ کی اس اہمیت کی وجہ سے اسلام سے پہلے جو اسلامی
مذہب گذرے ہیں، ان میں بھی زکوٰۃ واجب قرار دی گئی
ہے۔ تورات میں دس فیصد خداوند کے لئے دینے کا حکم آیا ہے۔
(احبار ۱۷ : ۲۸) اسی طرح ایک اور موقع پر آدھا احتمال دینے کا
حکم دیا گیا ہے (فروج ۳۰ : ۱۵) اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت کا
اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں ۳۲ مقامات پر
صریحاً زکوٰۃ کا ۱۵ مقامات پر صدقہ کا ذکر آیا ہے جو زکوٰۃ کو بھی
شامل ہے۔

”زراغ“ کے معنی کوے کے ہیں۔ فقہاء کے ہاں کوے
کی مختلف قسموں کا ذکر ملتا ہے : خداف (بڑا کو)، ابلق، اسود،
عقنق (کوے کی شکل کا ایک پرندہ)۔ ان میں بعض کوے
نجاست خور ہوتے ہیں، ان کا کھانا حرام ہے۔ صاحب ہدایہ
نے ابلق اور خداف کو اسی زمرے میں رکھا ہے اور ”عقنق“ کو
کھانے کی اجازت دی ہے کہ خلاصہ نجاست اس کی غذا نہیں
ہوتی۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس کا بھی کھانا مکروہ ہے۔
”غراب زرع“ (دانہ خور کوے) کا کھانا حلال ہے کہ وہ
نجاست خور نہیں ہوتا۔ (۱)

کاسائی کا بیان ہے :

والغراب الذی یساکل الحب والزرع ،
والعقنق ونحوها حلال بالاجماع . (۲)
جو کو دانہ یا کھیتی کھاتا ہے نیز عقنق اور اس کے مثل
پرندہ والا جماع حلال ہے۔

شوافع اور حنابلہ بھی ”غراب زرع“ کو حلال قرار دیتے
ہیں۔ (۳)

کوے چوں کہ نجاست بھی کھاتے ہیں، اس لئے جھوٹا
مکروہ ہے۔ ہاں اگر اس کی چونچ کے پاک ہونے کا یقین ہو تو
کراہت نہیں۔ (۴)

چوہا اور اس کے تخم کا جانور پانی میں گر کر مر جائے تو ۲۰

(۳) شرح مہذب ۲۲۹-۲۳۰، المغنی ۳۲۹/۹

(۱) دیکھئے : ہدایہ مع الفتح ۵۰۰/۹ (۲) بدائع الصنائع ۳۸/۵

(۵) حوالہ سابق ص ۲۲

(۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۱۹

☆ زکوٰۃ سے متعلق یہ تمام احکام راقم الحروف کی تالیف ”اسلام کا نظام مشرو زکوٰۃ“ (صفحہ ۲۳۲) کا خلاصہ ہے، عزیز مولانا شاہد علی قاسمی (وفقہ اللہ بما یحب
ویرضی) نے بڑی لیاقت اور محنت سے اس کتاب کی تھقیص کی ہے، وہی یہاں شریک اشاعت ہے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کی زندگی ہی میں ہو چکی تھی۔ چنانچہ کی سورتوں میں بھی زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے۔ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ نے نبوت کے پانچویں سال حبش ہجرت کی اور وہاں نجاشی کے دربار میں پیغمبر اسلام کی جن تعلیمات کا ذکر کیا ہے، ان میں زکوٰۃ بھی ہے۔ البتہ احکام زکوٰۃ کی تکمیل مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد ہوئی اور ۹ھ میں آپ نے عمال کو زکوٰۃ کی وصولی کے لئے روانہ فرمایا، گویا زکوٰۃ مکہ میں فرض ہوئی۔ مدینہ میں اس کا نفاذ ہوا۔ وہیں قواعد و ضوابط مرتب کئے گئے۔ نصاب مقرر ہوا، مقدار بتائی گئی، مصارف متعین ہوئے، وصولی زکوٰۃ کے لئے عمال کا تقرر ہوا اور زکوٰۃ کی جمع و تقسیم کا پورا نظام رو بہ عمل آیا۔

شرائط زکوٰۃ

دوسری عبادات کی طرح زکوٰۃ کے فرض ہونے کے لئے بھی شریعت نے کچھ شرطیں مقرر کیں ہیں۔ یہ شرطیں بنیادی طور پر دو طرح کی ہیں: ایک اس شخص سے متعلق جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور دوسرے خود اس مال سے متعلق جس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہے۔

زکوٰۃ ادا کرنے والے سے متعلق شرائط

(۱) مسلمان ہونا: فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں اس لئے اگر کوئی کافر اسلام قبول کرے تو زمانہ کفر کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہیں (۱)۔ اگر خدا نخواستہ کوئی شخص مرتد ہو جائے اور ایک عرصہ کے بعد دوبارہ توبہ کر لے اور مسلمان

ہو جائے تو اس صورت میں بھی احتلاف اور عام فقہاء کے نزدیک اس پر زمانہ ارتداد کی زکوٰۃ واجب نہیں (۲) البتہ شوافع کے یہاں قول مشہور کے مطابق واجب ہے۔ (۳)
(۲) بالغ ہونا: احتلاف کے نزدیک نابالغوں کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں (۴)۔ کیوں کہ زکوٰۃ ایک مالی عبادت ہے اور شریعت نے نابالغوں پر عبادت واجب قرار نہیں دی ہے نیز عبادت وہ عمل ہے جو ارادہ و اختیار سے انجام دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نابالغ کی زکوٰۃ جب ولی ادا کرے گا تو خود اس شخص کے ارادہ و اختیار کا کوئی تعلق اس سے نہیں رہے گا (۵)
شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نابالغوں کے مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس کی طرف سے اس کا ولی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ (۶)

(۳) عاقل ہونا: ایسے شخص کے مال میں جس کا دماغی توازن درست نہ ہو، زکوٰۃ واجب نہیں (۷)۔ اگر کوئی شخص دائمی جنون میں مبتلا ہو تو چاہے وہ کبھی بھی نصاب زکوٰۃ کا مالک ہوا ہو، اس پر صحت یابی کے بعد سال گزرنے پر ہی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر عارضی جنون ہو یعنی جنون کا دورہ پڑتا رہتا ہو، کبھی افاقہ کی کیفیت رہتی ہو اور کبھی جنون کی، تو گو مالک نصاب ہونے کے وقت جنون کی حالت میں ہو، ایک سال کے اندر اس پر کوئی وقفہ بھی صحت کا آجائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی (۸)۔ بے ہوش شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی چاہے پورا سال وہ اسی حالت میں رہے۔ (۹)

(۳) دیکھئے: شرح مہذب ۳۸/۵

(۲) ہدایہ مع الفتح ۲۱۵/۲

(۹) حوالہ سابق

(۲) حوالہ سابق

(۵) ہندیہ ۱۷۳/۱

(۸) ہندیہ ۳۷۹/۱

(۱) مدائع الصنائع ۲/۲

(۳) ہدایہ مع الفتح ۱۱۵/۲

(۷) ہدایہ مع الفتح ۲۱۵/۲

دیون کی زکوٰۃ

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کوئی سامان یا رقم جو دوسروں کے ہاں بطور دین باقی ہو، اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں شوافع اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین کی زکوٰۃ بہر حال ادا کی جائے گی۔ خواہ مقرض اقرار کرتا ہو یا انکار، اور قرض دہندہ کے پاس اپنے دعویٰ کے لئے ثبوت ہو یا نہ ہو، اور جس پر دین ہے وہ اس کی ادائیگی کے موقف میں ہو یا نہ ہو۔ البتہ یہ زکوٰۃ ”دین“ کی وصولی کے بعد ادا کرے گا اور اس پوری مدت کی کرے گا جس میں اس کا دین باقی رہا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بنیادی طور پر دین کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ جن کے وصول ہونے کی توقع ہو، دوسرے وہ جن کے وصول ہونے کی توقع نہ ہو۔ جس دین کے وصول ہونے کی امید نہ ہو، اگر اتفاق سے وصول ہو جائے تو اس میں گزرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ دین وصول ہونے کے بعد ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”مال ضار“ میں زکوٰۃ نہیں۔ لازکوٰۃ فی الضر (۶)۔ ضار سے مراد وہ مال ہے جس کی واپسی کی امید نہ ہو۔ (۷)

دین کے ناقابل وصول ہونے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں :

(الف) دیون دین کا انکار کرتا ہو، اور ثبوت فراہم نہ ہو۔ (۸)

یہ تفصیل احناف کے مسلک پر ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تا بالغ کی طرح پاگل و مجنون پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

عاقل ہونا شرط نہیں ہے۔ (۱)
مال سے متعلق شرطیں

(۱) مکمل ملکیت کا پایا جانا، یعنی وہ مال اس کی ملکیت میں بھی ہو اور قبضے میں بھی، ان ہسکون معلو کا لہ رقبہ و ہذا (۲) لہذا قرض پر حاصل شدہ رقم میں زکوٰۃ واجب نہیں کیوں کہ گویا وہ قرض کا مالک ہی نہیں ہے۔ مہر پر جب تک قبضہ نہ کر لے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح رہن رکھی ہوئی چیز پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ اس مال پر اس کا قبضہ باقی نہیں رہا۔

شوافع کے ہاں مکمل ملکیت کے لئے مال کا مالک کے قبضہ میں ہونا تو ضروری ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ شرعاً وہ اس میں تصرف کر سکتا ہو۔ اسی لئے مفسو بہ، مسروقہ اور ایسے سامان امانت میں بھی وہ زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں، جس سے خود امین انکار کرے ہو۔ (۳)

البتہ امانت رکھی ہوئی چیز پر کو قبضہ باقی نہیں رہتا لیکن زکوٰۃ واجب ہوگی (۴)۔ اس لئے چنک میں جمع شدہ رقم پر گو گنڈہ ڈپازٹ پر ہو، زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح کوئی بھی خرید کی، مگر اس کو ابھی اپنے قبضہ میں نہیں لیا تب بھی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۵)

(۳) شرح مہذب ۳۳۷۵

(۶) ہدایہ مع الفتح ۱۶۶/۲

(۲) بدائع الصنائع ۹/۲

(۵) ہندیہ ۱۴۲/۱

(۸) بدائع الصنائع ۹/۲

(۱) المغنی ۲۵۶/۲

(۳) فتح القدیر ۱۳۱/۲

(۷) فتح القدیر ۱۳۳/۲

(ب) مدیون کو دین سے انکار ہو، لیکن اس کے خلاف ثبوت فراہم ہو، اس صورت میں قول مشہور کے مطابق اس دین کی زکوٰۃ واجب ہوگی (۱)۔ لیکن عدالت کی بیروی میں جو سرگرائی ہے، فقہاء متاخرین نے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس صورت کو بھی زکوٰۃ واجب ہونے سے مستثنیٰ رکھا ہے کیوں کہ گواہوں کو گواہی کے لئے تیار کرنا اور عدالت سے انصاف کی توقع رکھنا تو دشوار ہے ہی، عدالت میں حاضری کی رسوائی ان سب سے سواء ہے (۲)۔

(ج) جو شخص دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول سے کام لیتا ہو، اس سلسلہ میں قائل خانہ کے یہاں کوئی صراحت نہیں۔ لیکن اس عاجز کا خیال ہے اگر نصاب زکوٰۃ پر سال گزرنے تک بھی وصول نہ ہو پائے اور اس کی وجہ باوجود مطالبہ تقاضہ کے شخص مدیون کی پہلوچی ہو، تو دائن پر اس سال اس مال کی زکوٰۃ واجب نہ ہونی چاہئے۔ اس سلسلہ میں فتاویٰ تاتار خانہ کے ایک جزئیہ سے بھی روشنی پڑتی ہے

رجل له مال على وال من الولاية وهو يقر به
الا انه لا يطلبه ولا يعتدى عليه ؟ قال يطلبه
بباب الخليفة ، فاذا طلب ولم يصل اليه
في سنة فلا زكوة عليه . (۳)

ایک شخص کا والد ایمان حکومت سے کسی پر دین ہو، اس کو دین کا اقرار بھی ہو، لیکن دین ادا نہ کرتا ہو، نہ نقدی کرتا ہو۔ فقہاء کہتے ہیں کہ بارگاہ خلافت میں اس

سے مطالبہ کرے، اگر اب بھی دین وصول نہ ہو، تو جس سال دین وصول نہ ہو پائے، اس سال کی زکوٰۃ اس شخص پر واجب نہ ہوگی۔

فقہاء نے یہاں ایک خاص صورت کا ذکر کیا ہے، لیکن حاصل اس کا بھی ہے کہ اگر مدیون ٹال مٹول سے کام لیتا ہو اور اس سے رقم وصول نہ ہو پاتی ہو، تو اس سال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہو۔

(د) ایسا مقروض جو تنگ دست ہو یا دیوالیہ ہو گیا ہو اور فی الحال اس سے قرض کی واپسی کی امید نہ ہو، تو قول مشہور کے مطابق اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی، لیکن حسن بن زیاد کی رائے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ صاحب دین اس مال سے نفع نہیں اٹھا رہا ہے، لیس نصابا لانه لا ينفع به (۴)۔ اسی طرح اگر عدالت نے اسے مفلس قرار دے دیا ہے تو اس صورت میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (۵)۔ راقم الحروف کے خیال میں موجودہ حالات میں یہی رائے زیادہ قرین صواب ہے۔

دین قوی و وسط

جس دین کے وصول ہونے کی توقع ہو، اس کی بھی تین قسمیں ہیں : دین قوی، دین وسط، دین ضعیف۔ دین قوی سے وہ دین مراد ہے جو بہ طور قرض دیا گیا ہو، یا سامان تجارت کی قیمت ہو (۶) نیز مدیون معاشی اعتبار سے دین ادا کرنے کے

(۲) ملاحظہ ہو : عنایۃ علی ہامش الفتح وفتح القدیر ۱۲۳۲ھ

(۱) ہدایہ مع الفتح ۱۶۷/۲

(۵) حوالہ سابق ۱۹۸/۲

(۴) فتح القدیر ۱۲۳۲ھ

(۳) تاتار خانہ ۳۰۳/۲

(۶) فتح القدیر ۱۲۳۲ھ

لاق ہو، اور اپنے ذمہ واجب الاداء دین کا اقرار بھی کرتا ہو۔ (۱)
 دین وسط سے مراد غیر تجارتی اموال کی قیمت ہے، جیسے
 رہائشی مکان کی قیمت وصول طلب ہو (۲) ملازم کی اجرت اور
 مکان کے کرایہ وغیرہ کو بھی فقہاء نے اسی زمرہ میں رکھا ہے (۳)
 ان دونوں صورتوں میں دین وصول ہونے کے بعد
 صاحب مال پر اس پوری مدت کی زکوٰۃ واجب ہوگی، جس میں
 وہ رقم مدیون کے پاس تھی۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ دین قوی
 میں نصاب زکوٰۃ کا پانچواں حصہ وصول ہونے کے بعد ہی اتنی
 مقدار کی زکوٰۃ ادا کر دینی ہوگی اور دین وسط میں پورا ایک
 نصاب یعنی ساڑھے ہاون تولہ چاندی کے مساوی پیسے حاصل
 ہونے کے بعد ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام محمد، قاضی خاں اور
 اکثر اہل علم نے اسی کو ترجیح دیا ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک
 روایت کے مطابق دین وسط پر گزرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ
 واجب نہیں ہوگی اور امام کوفیؒ نے اسی کو ترجیح دیا ہے (۴) —
 علامہ کاسانی نے بھی اسی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۵)

دین ضعیف

دین ضعیف سے مراد وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلہ میں
 نہ ہو، خواہ اس میں اس کے عمل کو دخل ہو، جیسے: مہر اور بدل خلع یا
 اس کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے: میراث یا وصیت کے
 ذریعے حاصل ہونے والا دین (۶) — اگر کوئی شخص دین کا اقرار
 کرتا ہو، مگر مفلس و دیوالیہ ہو چکا ہو، اور قرض کی ادائیگی کے

موقف میں نہ ہو، تو وہ بھی ”دین ضعیف“ ہی ہے (۷) اور اسی حکم
 میں اس شخص کے ذمہ باقی دین بھی ہے جو ”دین“ لینے یا اس
 کے باقی رہنے سے انکار کرتا ہو، اور صاحب حق کے پاس
 ضروری ثبوت موجود نہ ہو۔ (۸)

یہ دین اگر اتفاق سے وصول ہو جائے تو قبضہ پر سال گذر
 جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اور گزرے ہوئے
 ایام جن میں دین پر اصل مالک کا قبضہ نہیں تھا، کی زکوٰۃ واجب
 نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے،
 امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی
 گزرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۹)

(دیون کی زکوٰۃ سے متعلق بعض تفصیلات کے لئے راقم
 الحروف کی تالیف ”عبادات اور چند اہم جدید مسائل“ کا مطالعہ
 مناسب ہوگا)

(۲) حاجت اصلیہ سے زائد ہو

زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مال زکوٰۃ
 ”حاجت اصلیہ“ سے زائد ہو۔ ”حاجت اصلیہ“ سے مراد
 ضروری اور استغالی چیزیں ہیں جیسے: رہائشی مکانات، استعمالی
 کپڑے، سواری کے جانور یا گاڑی، حفاظت کے ہتھیار،
 زیبائش و آرائش کے سامان، ہیرے و جواہرات، یا قوت و قیمتی
 برتن وغیرہ کہ ان سب چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ (۱۰)
 صنعتی آلات اور مشینیں جو سامان تیار کرتی ہیں اور خود باقی

(۳) تاتارخانیہ ۳۹۶/۲

(۲) بدائع الصنائع ۱۰۲

(۱) تاتارخانیہ ۳۹۶/۲

(۶) بدائع الصنائع ۱۰۲

(۳) دیکھئے: فتاویٰ تاتارخانیہ ۳۹۶/۲-۳۹۹ (۵) بدائع الصنائع ۱۰۲

(۷) یرائے صاحبین کی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدالت کی کو دیوالیہ قرار دے دینے میں اس کا اعتبار نہیں (تاتارخانیہ ۳۹۶/۲)

(۱۰) ہندیہ ۱۷۲

(۸) تاتارخانیہ ۳۹۶/۲، فتح القدیر ۱۲۲/۲ (۹) بدائع الصنائع ۱۰۲

رہتی ہیں، کرایہ کی گاڑیاں، ان چیزوں میں بھی زکوٰۃ نہیں۔
البتہ رگمیز جو کپڑے رنگنے کا پیشہ رکھتا ہو، اس کے پاس محفوظ
رنگ میں زکوٰۃ واجب ہوگی (۱) جو کتابیں مطالعہ کے لئے ہوں
ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں (۲) — البتہ ان چیزوں میں سے
کسی بھی چیز کی تجارت کی جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) مال نامی

شریعت نے زکوٰۃ انھیں اموال میں واجب قرار دی ہے
جو اپنی موجودہ حالت میں اس لائق ہوں کہ ان کے ذریعہ معاشی
بڑھوتری ہو سکتی ہو۔ ایسے مال کو فقہ کی اصطلاح میں ”مال نامی“
کہا جاتا ہے۔ علامہ کا سانی فرماتے ہیں :

منها كون المال ناميا والما نعننى به
كون الحال معدا للاستماء بالتجارة
او بالاسامة، لان الاسامة سبب لحصول
الدر والنسل والسمن والتجارة سبب
لحصول الربح . (۳)

ان شرطوں میں سے ایک مال نامی ہونا ہے یعنی مال
اس لائق ہو کہ اس میں تجارت یا پرورش کے ذریعہ
اضافہ ہو سکے۔ اس لئے کہ (مویشیوں کی) پرورش،
نسل اور دودھ نیز مچھی کے حصول کا ذریعہ ہے اور
تجارت نفع کے حصول کا۔

(۴) سال کا گزرتا

فقہاء کا اتفاق ہے کہ مختلف مالوں میں زکوٰۃ کا جو نصاب

شریعت نے مقرر کیا ہے۔ اس کے مالک ہونے کے بعد سال
گزر جائے تب ہی زکوٰۃ واجب ہوگی (۴) ام المومنین حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ کسی مال میں اس وقت تک زکوٰۃ
نہیں جب تک کہ اس پر سال نہ گزر جائے (۵) حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کے روایت منقول ہے۔ اس میں تمام
اموال زکوٰۃ کی بجائے صرف چاندی اور سونے کا ذکر ہے (۶)
البتہ اس سے زرعی پیداوار اور پھل مستثنیٰ ہیں۔ کھیت کی پیداوار
جونہی کٹے اور پھل توڑے جائیں اسی وقت عشر نکال دینا ضروری
ہے۔ (۷)

اگر سال کے درمیان مقدار نصاب میں کمی ہو جائے تو سونا،
چاندی، نقد رقم اور تجارتی سامانوں میں اصول یہ ہے کہ اگر اس
مال کا کچھ حصہ بھی باقی رہے تو درمیان سال میں کمی بیشی سے
کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اختتام سال پر مقدار نصاب یا اس سے
زیادہ جتنا مال موجود ہو، اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی (۸) —
مثال کے طور پر یکم رمضان المبارک ۱۴۱۰ھ کو پہلی بار نصاب
زکوٰۃ کا مالک ہوا۔ سال کے درمیان رقم کھٹی اور بڑھتی رہی،
لیکن اگلے سال کی یکم رمضان المبارک کو پھر اس کے پاس
نصاب زکوٰۃ موجود ہے یا درمیان سال میں مال کے اضافہ کی
وجہ سے وہ دو تین نصاب کا مالک ہو چکا ہے تو اب اسے یہ کرنا
ہوگا کہ اس دوسرے سال یکم رمضان المبارک کو اپنی ملکیت میں
موجود سونا، چاندی، نقد رقم، بینک میں محفوظ رقم، دوکان میں
موجود تجارتی سامان، سب کی مجموعی قیمت جوڑ لے، کچھ قرض

(۳) بدائع الصنائع ۱۷۲

(۲) حوالہ سابق ۱۳۷۲

(۱) فتح القدیر ۱۴۷۲

(۴) تنصیل کے لئے دیکھئے، المغنی ۲۵۷/۲ (۵) ابن ماجہ حدیث نمبر ۱۷۹۶، باب من استفاد مالا

(۸) بدائع الصنائع ۱۴۷۲

(۷) المغنی ۲۹۷/۲

(۶) ابوداؤد ۳۸۷۱

اس کے ذمہ باقی ہو تو اس کو منہا کرنے اور بقیہ رقم میں ڈھائی فیصد یعنی ایک ہزار پچیس کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کر دے۔

اگر سال کے درمیان مال میں اضافہ ہو جائے تو اگر اضافہ شدہ مال اصل نصاب کی جنس سے ہو لیکن کسی مستقل ذریعہ سے حاصل ہوا ہو مثلاً گائیں بچہ نصاب تھیں اور درمیان سال کسی نے مزید گائیں بہہ کر دیں یا ابتداء سال میں پچاس ہزار روپے تھے۔ درمیان سال مزید پچاس ہزار روپے حاصل ہوئے تو احتاف کے نزدیک ان اضافہ شدہ گایوں یا روپیوں پر بھی سال گزرتا ضروری نہیں۔ وہ اصل نصاب کے تابع ہیں، لہذا زکوٰۃ پورے ایک لاکھ پر واجب ہوگی، شوافع کے نزدیک اس پر بھی سال کا گزرتا ضروری ہے (۱) یہی رائے اکثر فقہاء کی ہے۔ (۲) دین کی منہائی

اسی سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کے ذمہ جو ”دیون و واجبات“ ہوں وہ زکوٰۃ واجب ہونے اور نہ ہونے میں مؤثر ہیں یا نہیں؟ فقہ حنفی میں اس مسئلہ کی تفصیل یوں ہے :

(۱) زمین کی پیداوار پر دین کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور اس سے دین منہا نہیں کیا جاسکتا۔ یہی حکم صدقۃ الفطر، قربانی اور کفارات کا ہے۔ (۳)

(۲) اگر نصاب زکوٰۃ کا مالک ہوا اور اس پر سال بھی گزر چکا۔ اس کے بعد اس پر دین واجب ہوا، تو اب سال گذشتہ کی

زکوٰۃ بہر حال اس پر واجب رہے گی۔ (۴)

(۳) نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے کے بعد سال گزرنے سے پہلے ہی اس پر دین ہو گیا تو یہ دین زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع ہوگا۔ (۵)

(۴) وہ ”دین“ جو حقوق اللہ کے تحت واجب ہوں۔ ہندوں کی طرف سے اس میں کوئی مطالبہ نہ ہو، جیسے : نذر، کفارات، صدقۃ الفطر اور حج، زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع نہ ہوں گے۔ (۶)

(۵) ”دین“ چاہے نقد کا ہو، سونے چاندی کا ہو، کپڑا یا حیوان کا ہو یا کسی اور صورت میں، سبکی زکوٰۃ میں مانع ہونے میں یکساں ہیں (۷)۔ یعنی ان کو منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۶) فی زمانہ بیوی کا مہر جو شوہر کے ذمہ واجب ہو، اس کو بھی زکوٰۃ سے منہا نہیں کیا جائے گا۔ (۸)

(۷) صنعتی اور ترقیاتی قرضے جو سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے حاصل کئے جاتے ہیں اور انہیں طویل مدت یعنی دس بارہ سال میں ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس میں اصول یہ ہے کہ ہر سال قرض کی جتنی قسط ادا کرتی ہے اس سال اتنی رقم منہا کر کے زکوٰۃ کا حساب کیا جائے گا نہ کہ پورے قرض کا (۹)

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۲۷۷

(۶) بدائع الصنائع ۸/۲

(۱) بدائع الصنائع ۱۳/۲، نیز دیکھئے : شرح مہذب ۳۶۴/۵

(۳) ہندیہ ۱۷۲/۱

(۴) ردالمحتار ۶/۲

(۵) یہ امام محمد کا قول ہے، امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے، حوالہ سابق

(۷) فتاویٰ تفتار خانہ ۲۸۷/۲ (۸) حوالہ سابق ۲۹۷/۲

(۹) تفصیل کے لئے دیکھئے : تفتار خانہ ۲۹۵/۲، ردالمحتار ۵/۲

دوسرے فقہاء کی رائیں

امام احمدؒ سے اموال باطنہ یعنی سونا، چاندی، نقد اور سامان تجارت کے بارے میں تو ایک ہی قول منقول ہے کہ دین کو منہا کیا جائے گا البتہ اموال ظاہرہ یعنی جانور اور اجناس کے بارے میں دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں (۱)۔ مالکیہ کے نزدیک بھی ”دین“ زکوٰۃ میں مانع ہے اور اس کو منہا کیا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس اتنا سامان نہ ہو کہ اس سے دین ادا ہو سکے (۲) البتہ موسیقی، زراعتی پیداوار اور معدنیات کی زکوٰۃ ان کے ہاں بہر طور واجب ہوگی اور دین اس سے منہا نہ کیا جائے گا (۳) امام شافعیؒ کی قدیم رائے بھی انھیں فقہاء سے قریب تھی مگر ان کے قول جدید کے مطابق دین کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور اس کے پاس موجود کل مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی (۴)۔ جن حضرات نے دین کو منہا کیا ہے اور اس کو زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع تسلیم کیا ہے۔ ان کی دلیل حسب ذیل ہے :

(۱) حضرت عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہما المبارک میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ تمہاری زکوٰۃ کی ادائیگی کا مہینہ ہے۔ اس لئے تم اپنے دین ادا کر لو کہ جو مال بچ رہا ہے ان کی زکوٰۃ ادا کرو، حسی لحاصل اموالکم ففقدوا منها الزکوٰۃ (۵)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص کے پاس ہزار درہم ہو اور اس پر ہزار درہم دین ہے۔ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ (۶)

(۳) آپ ﷺ نے انبیاء پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے اور جب

ایک شخص پر دین ہے تو وہ بظاہر مال دار ہونے کے باوجود ”غنی“ نہیں ہے۔

اموال زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ

شریعت نے ہر مال میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی ہے بلکہ خاص خاص مال ہی ہیں، جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں :

معدنی اشیاء میں : سونا، چاندی — کاغذی نوٹ اور رائج الوقت سکے بھی فی زمانہ سونے چاندی ہی کے حکم میں ہیں۔ سامان تجارت : کوئی بھی سامان جس کی خرید و فروخت کی جائے۔

موشیوں میں : اونٹ، بھینس، گائے، بکریاں اور گھوڑے۔

زمینی پیداوار : تمام اجناس، بھل اور ترکاریاں۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں کئی اور پہلو قابل ذکر ہیں :

(۱) سونے اور چاندی کا نصاب۔

(۲) سونے اور چاندی کا مکمل نصاب ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

(۳) مقدار نصاب پر ایسا اضافہ جو پانچویں حصہ (۱/۵) سے کم ہو، بھی قابل زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

(۴) سونے اور چاندی میں کھوٹ کے حصہ کا کیا حکم ہوگا؟

(۵) سونے اور چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ کا مسئلہ۔

(۶) سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کی مقدار۔

سونے اور چاندی کا نصاب

زیادہ یعنی ۵۴ تولہ دو ماشہ چاندی اور سات تولہ ساڑھے آٹھ ماشہ سونا ہے (۷) بعض دوسرے اہل علم کی تحقیق کی ایک قابل لحاظ تعداد ہے جس کا خیال ہے کہ چاندی کا نصاب ۳۶ تولہ ماشہ اور سونے کا نصاب ۵ تولہ ماشہ ہے۔ اس رائے کے حاملین، ملائین اور ان کے فرزند مولانا معین الدین (۸) نیز خاتم الصغیر مولانا عبدالحی فرنگی بھٹی (۹) اسی کو ماضی قریب کے اہل تحقیق علماء میں مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نے اختیار فرمایا ہے (۱۰)۔ جنوبی ہند کے علماء محققین اور اصحاب فتاویٰ نے بھی ہمیشہ اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۱۱)

اس طرح سونے، چاندی کے نصاب زکوٰۃ سے متعلق یہ معروف اقوال ہیں۔ چوں کہ ادھر کوئی ساٹھ سال سے ہندوستان میں فرانسیسی اوزان یعنی گرام اور کلوگرام رائج ہو گئے ہیں اس لئے ذیل میں وہ مساوی اوزان بھی درج کئے جا رہے ہیں۔

تولہ = ۶۱۲.۳۵ گرام

تولہ = ۸۷.۴۷۹ گرام

تولہ = ۳۲۵.۲۴۲ گرام

تولہ = ۶۰.۷۳۸۹ گرام

نصاب زکوٰۃ کے سلسلے میں زیادہ صحیح اور محقق رائے یہی ہے کہ ساڑھے ہاون تولہ چاندی (۶۱۲.۳۵ گرام) اور ساڑھے

خود رسول اللہ ﷺ نے سونے اور چاندی کا نصاب مقرر فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ میں دینار سونا اور دو سو درہم چاندی ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی (۱) اس بنیادی بات پر تمام فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے (۲)۔ مگر سکے چوں کہ حکومتوں اور وقت و رواج کے مطابق ڈھلا کرتے تھے اور اس کی زمام انسانی ہاتھوں میں تھی، اس لئے درہم و دینار میں بھی تفاوت ہوتا رہا۔ پھر بتدریج سونے اور چاندی کے سکوں کا رواج ختم ہوتا گیا یا باقی رہا تو عہد نبوت کے درہم و دینار کی مقدار سے اس کا کوئی تناسب باقی نہیں رہا، اوزان اور پیمانے بھی بدل گئے اس لئے ضرورت درپیش ہوئی کہ مرجعہ اوزان میں چاندی اور سونے کی اس مقدار کو متعین کیا جائے۔ مختلف اہل علم نے اپنے اپنے عہد میں اس سلسلے میں کاوشیں کی ہیں اور برصغیر ہند و پاک کے علماء نے بھی اس سلسلے میں اپنا حصہ ادا کیا ہے۔

علماء کی ایک بڑی تعداد کا خیال ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے ہاون تولہ اور سونے کا ساڑھے سات تولہ ہے۔ یہ رائے مفتی عزیز الرحمن عثمانی (۳) مولانا احمد رضا خاں بریلوی (۴) اور مفتی محمد شفیع صاحب دہلوی (۵) اور ہندوستان کے بعض قدیم فتاویٰ میں بھی یہی رائے منقول ہے (۶)۔ مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی کی رائے میں نصاب کی مقدار اس سے بھی

(۱) ابوداؤد عن علیؑ ۲۳۸۱، باب فی زکوٰۃ السائمة

(۳) فتاویٰ دارالعلوم ۱۳۵/۶

(۴) فتاویٰ رضویہ ۳۹۷/۳ ط. کراچی

(۵) حواہر الفقہ ۷۷۷

(۶) فتاویٰ حمادیہ ۳۳۱

(۷) کفایت المفتی ۲۵۳/۳

(۸) کنز الحسنات فی ایتاء الزکوٰۃ ۵

(۹) عمدۃ الرعاہ، باب رکوع الاموال ۱۸۵/۱

(۱۰) کتاب العشر والزکوٰۃ ۷۱-۱۶۸

(۱۱) ملاحظہ ہو، تحفۃ الصوفیہ، مؤلفہ حضرت سید شاہ احمد علی صاحب صوفی قادری

سات تولہ سونا (۸۷۰۳۷۹ گرام) زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ یہی رائے ہندوستان کے قدیم مصنفین نیز موجودہ دور کے اکثر علماء کی ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔۔۔ تاہم جو لوگ ساڑھے چھتیس تولہ (۲۳۲، ۳۲۵ گرام) چاندی اور ساڑھے پانچ تولہ (۶۰۷، ۶۸۶ گرام) سونا کو نصاب مان کر عمل کرتے ہوں وہ مزید احتیاط کی روش پر قائم ہیں اور انشاء اللہ وہ ضرور اس کا اجر پائیں گے۔۔۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

سونا چاندی کا باہم ملا یا جانا

اگر کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو یا اس کے ساتھ کچھ مال تجارت ہو یا نقد رقم ہو تو ان سب کی قیمت لگا کر دیکھا جائے گا، اگر وہ ساڑھے ۵۲ تولہ (۳۵، ۶۱۲ گرام) چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان کے اجزاء سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائیں تب ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ قیمت کے اعتبار سے ملا یا جانا معتبر نہیں (۱)۔ مالکیہ بھی سونا اور چاندی کو ملا کر زکوٰۃ واجب قرار دینے کے قائل ہیں (۲) شوافع کا نقطہ نظر اس سے مختلف ہے اور امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں۔ (۳)

امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ اور بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ بعد کو خود امام ابو یوسفؒ نے بھی اس مسئلہ میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا (۴) اس لئے کہ اول: تو امام صاحب

کا قول غریبوں کے حق میں زیادہ نافع ہے اور زکوٰۃ کے احکام میں اس پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو۔ دوسرے یہ کہ سونے اور چاندی میں غالباً زکوٰۃ کے مسئلہ میں اصل معیار چاندی ہے۔ اس لئے بعض فقہاء نے سونے کا کوئی نصاب ہی مقرر نہیں کیا ہے اور سونے کی قیمت لگا کر چاندی کے نصاب کے ساتھ اس کی مطابقت یا عدم مطابقت کو ملحوظ رکھ کر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے۔ (۵)

نصاب پر اضافہ

چاندی یا سونے کے نصاب میں اتنا اضافہ جو اس کی مجموعی مقدار کے پانچویں حصہ سے کم ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اضافہ شدہ حصہ پر زکوٰۃ نہیں۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مجموعی مقدار پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی (۶) اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ارشاد نبوی نقل کیا ہے کہ چاندی کے نصاب زکوٰۃ دو سو درہم سے زیادہ جتنی بھی چاندی ہو، اس پر اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ وما زاد علی المائین فہم حسابہ (۷)۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی وہی رائے ہے جو امام شافعیؒ کی ہے۔ (۸)

سونے چاندی میں ملاوٹ

سونے اور چاندی کو ڈھالنے میں کچھ نہ کچھ ملاوٹ ناگزیر ہے اس لئے فقہاء کا خیال ہے کہ اگر سونا چاندی کی مقدار غالب اور کھوٹ کی مقدار کم ہو تو وہ مکمل سونا چاندی ہی سمجھا جائے گا۔

(۱) ہدایہ مع الفتح ۱۶۹/۳

(۲) بدایہ المجتہد ۲۵۷/۱

(۳) تلتلرخانیہ ۲۳۶/۲

(۴) المغنی ۳۱۹/۲، بدایہ المجتہد ۲۵۵/۱ (۶)

(۷) حلیۃ العلماء ۹۱/۲، بدایہ المجتہد ۲۵۶/۱

(۸) حوالہ سابق

نے ان کی زکوٰۃ کی بابت استفسار فرمایا: انھوں نے عرض کیا کہ زکوٰۃ ادا نہیں کی گئی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن یہ آگ کے نکلن ہوں گے (۳)۔ اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن سے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ بہ شرطیکہ سونا اس طرح ہو کہ اس کو علاحدہ کیا جاسکتا ہو (۴) دوسرے فقہاء کے نزدیک عورتوں کے استعمال کے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ البتہ اگر زیورات اس طرح توڑ دیئے جائیں کہ قابل استعمال نہ رہیں، تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۵)

زکوٰۃ کی مقدار

سونے اور چاندی میں زکوٰۃ بحساب ڈھائی فیصد واجب ہوگی مثلاً سونا یا چاندی دس ہزار روپے کا ہے، تو ہر ہزار روپے پر بطور زکوٰۃ ۲۵۰ روپے ادا کئے جائیں گے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے راوی ہیں کہ دو سو درہم چاندی پر پانچ درہم اور ۴۰ دینار سونے میں آدھا دینار زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ (۶)

نوٹوں پر زکوٰۃ

چوں کہ فی زمانہ کاغذی نوٹوں اور مروجہ کرنسیوں نے زمانہ قدیم کے سکوں یعنی درہم و دینار کی جگہ لے لی ہے اور یہی تبادلۂ اشیاء کے لئے ذریعہ بنتے ہیں۔ اس لئے باتفاق فقہاء ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی (۷) چنانچہ ماضی میں بھی فقہاء نے ”فلوس“ میں مطلقاً زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، گو اس میں تجارت

اگر کھوٹ غالب ہو تو وہ بحکم سامان ہے اور اگر خالص اور کھوٹ کا حصہ برابر ہو تو اس سلسلہ میں دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ زکوٰۃ ادا کی جائے (۱)۔ امام مالکؒ اور احمدؒ کا خیال ہے کہ سونا چاندی کو غالب اور کھوٹ اس کے مقابلہ مطلوب ہو، پھر بھی وہ مکمل سونے کے حکم میں نہیں۔ بلکہ سونے چاندی کی جتنی مقدار اس میں موجود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر سونا چاندی مخلوط ہو تو اگر چاندی غالب ہو تو یہ تفصیل ہے کہ سونا مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو سونے کے ذریعہ اور چاندی مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو چاندی کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کی جائے۔ لیکن اگر سونا غالب ہو اور چاندی مطلوب، تو اسی مخلوط سامان کو مکمل سونا تصور کر کے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ (۲)

زیورات

احناف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سونا اور چاندی چوں کہ اپنی تخلیق ہی کے اعتبار سے مال و دولت کے تبادلہ کا ذریعہ ہے اور افزائش ثروت کا ایک اہم عامل ہے اس لئے وہ جس صورت میں بھی ہو۔ ”اموال زکوٰۃ“ میں داخل ہے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے، چاہے وہ زیورات کی شکل ہی میں کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک خاتون اپنی بچی کو لے کر بارگاہ نبوی ﷺ میں حاضر ہوئیں لڑکی کے ہاتھ میں سونے کے دو موٹے انگلیں تھیں۔ آپ ﷺ

(۲) فتح القدیر ۱/۱۶۱، ۱۳۵/۲

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر ۱/۱۶۱، نیز دیکھئے تنقار حانیہ ۱۳۵/۲

(۳) حلیۃ العلماء

(۳) حررہ تفصیل کے لئے دیکھئے: ابوداؤد ۲۱۸/۱ باب الكنز ملہو وزکوٰۃ الحلی

(۶) ابوداؤد ۲۲/۱ باب زکوٰۃ السائمتہ عن علی

(۵) ملاحظہ ہو: المغنی ۲۳۲-۲۳۳

(۷) دیکھئے: الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۴/۸۶

کی نیت نہیں کی گئی ہو۔ (۱)

سامان تجارت میں زکوٰۃ اور اس کا نصاب

شریعت نے جن اموال میں زکوٰۃ واجب قرار دی ہے ان میں ایک ”سامان تجارت“ ہے۔ حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ ہمیں ان اشیاء کی زکوٰۃ نکالنے کا حکم فرماتے تھے جو فروخت کرنے کے لئے ہوں (۳) اہل علم کا اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ ابن منذرؒ نے اس پر اجماع قرار دیا ہے (۴) مال تجارت میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کی وہی شرطیں ہیں، جو دوسرے اموال زکوٰۃ میں ہیں۔ البتہ حدیث میں اس کے نصاب کی صراحت نہیں ملتی۔ اس لئے فقہاء نے اس میں قیاس و اجتہاد سے کام لیا ہے اور سونے چاندی کے نصاب اور اس میں زکوٰۃ کی مقدار کو ”مال تجارت“ کے لئے بھی معیار بنایا ہے۔ اس لئے کہ سونا چاندی ہی سرمایہ کی اصل ہیں اور یہی اصل میں مال کے لئے تبادلہ کا ذریعہ ہیں (۵)۔ فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمت میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے اور چاندی کی قوت خرید بہ مقابلہ سونا کے بہت کم ہے۔ اس لئے فقہاء کی رعایت کرتے ہوئے اگر مال تجارت چاندی کے نصاب کی قوت خرید کو پہنچ جائے تو ذہانی فیصد کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اگر مال تجارت نصاب سے کم ہو اور کچھ سونا یا چاندی ہو تو یہ مال تجارت بھی سونے چاندی کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے گا۔ اگر ان کی مجموعی قیمت سے چاندی کا نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ (۶)

☆ فی زمانہ کرنسی کا ربط قانونی طور پر سونے سے ہے نہ کہ چاندی سے۔ اس لئے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ سونے کے نصاب کا جو نرخ ہو، وہی کرنسی کے لئے نصاب ہو۔ لیکن چاندی کا نصاب بہ مقابلہ سونے کے بہت کم قیمت کا ہوتا ہے۔ اس لئے چاندی کی قیمت سے کرنسیوں کے نصاب کو مربوط کرنے میں فقہاء کا قاعدہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں وہی پہلو قابل ترجیح ہے جس میں فقراء کو نفع ہو۔ اس لئے موجودہ حالات میں اتنی کرنسی کہ چاندی کے نصاب (۶۱۲۰۳۵) کی قیمت بن سکے، زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے کافی ہوگی (۲)۔ البتہ علماء کے لئے یہ امر قابل غور ہے کہ شریعت نے سونا چاندی کو زکوٰۃ میں معیار اس لئے بنایا تھا کہ یہ ثمن تھے اور فطری بات ہے کہ جس معدنی شے کا ربط کرنسی سے ہوگا، اس کی قیمت بڑھے گی۔ اب جب کہ چاندی کا کرنسی سے کوئی ربط نہیں اور چاندی اور سونے کی قیمت میں کوئی توازن نہیں۔ کیا اب بھی سونا اور چاندی کا نصاب ضم کر کے نصاب کی تکمیل ہوگی؟

ہاں، جو شرطیں سونے اور چاندی میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے ہیں وہی اس میں بھی ہوں گی اور جس طرح سونا چاندی کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے، اسی طرح لوٹوں کے ذریعے بھی زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے۔

(۱) فتاویٰ تاتارخانیہ ۲۳۲/۲ (۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عبادات اور جدید مسائل، ۵: مکتب خانہ نعیمیہ بیوبند

(۳) المغنی ۳۳۵/۲

(۴) کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی یعد للبیع، ابوداؤد ۲۲۵/۱

(۶) دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۱۶۹/۲

(۵) تاتارخانیہ ۲۳۵/۲

سامان، کب سامان تجارت ہوگا؟

حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۶)

زکوٰۃ بصورت سامان یا قیمت!

سامان تجارت کی زکوٰۃ خود اس سامان کی صورت میں بھی نکالی جاسکتی ہے جیسے کتاب یا کپڑوں کی زکوٰۃ خود کتاب اور کپڑے کے ذریعہ، اور اس کی قیمت کی صورت میں بھی، جس میں فقراء کے لئے بہتری ہو۔ البتہ اگر قیمت کے ذریعہ ادا کرنا چاہتا ہے تو اتنی قیمت زکوٰۃ میں ادا کی جائے گی جس میں سامان تجارت کی وہی ڈھائی فیصد مقدار اسی قیمت سے خرید کی جاسکے۔ مثلاً فرض کیجئے ایک کوٹھل گیہوں زکوٰۃ میں نکالنا ہے، جس روز زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اس کی قیمت پانچ سو روپے تھی، مگر ادا کرنے میں تاخیر ہوئی اور زکوٰۃ ادا کرتے وقت اس کی قیمت بڑھ کر ایک ہزار روپے ہوگئی تو اب اسے ایک ہزار روپے زکوٰۃ میں ادا کرنے ہوں گے۔ (۷)

یہی رائے فقہاء حنبلیہ کی بھی ہے (۸)۔ امام شافعی سے مختلف رائیں نقل کی گئی ہیں۔ لیکن قول جدید جو آپ کی مشہور کتاب ”الام“ میں منقول ہے وہ یہ ہے کہ قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ (۹)

سال گذرنا

دوسرے اموال زکوٰۃ کی طرح سامان تجارت میں بھی احتاف کے ہاں سال کی ابتداء اور اختتام پر ”نصاب زکوٰۃ“ کا مکمل موجود ہونا کافی ہے۔ خواہ سال کے درمیان کسی وقت کم

کوئی سامان اس وقت تجارتی سامان سمجھا جائے گا جب اس میں دو باتوں میں سے ایک پائی جائے، یا تو تجارت ہی کی نیت سے خرید کیا ہو یا پہلے سے ملکیت میں موجود تھا تو اب اس کو بیچ دے۔ وہ سامان جو پہلے سے موجود اور اس کی ملکیت میں موجود ہو، محض تجارت کے ارادہ سے تجارتی سامان شمار نہیں کیا جائے گا (۱)۔ جو سامان، مال تجارت سے تبادلہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے، وہ بہر حال مال تجارت شمار ہوگا۔ خواہ تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ اس سامان کی حیثیت ”مال تجارت“ کے بدل کی ہے اور جو حکم ”اصل“ کا ہوتا ہے وہی ”بدل“ کا ہوتا ہے۔ (۲)

☆ کوئی سامان تجارت کے ارادہ سے لیا اور بعد کو ارادہ بدل گیا، اب خود اپنے استعمال میں رکھنا چاہتا ہے، تو اب وہ مال تجارت باقی نہ رہا۔ گویا سامان تجارت کے ”سامان استعمال“ قرار پانے کے لئے صرف نیت و ارادہ ہی کافی ہے (۳)۔ لہذا اگر وہ اموال زکوٰۃ میں سے نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہی رائے شوافع اور حنبلیہ کی بھی ہے۔ (۴)

☆ اگر کوئی موبیشیوں کی تجارت کرے تو تجارتی اموال کی طرح ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی نہ کہ وہ مقدار جو خود موبیشیوں کے لئے مقرر ہے۔ یہ رائے احناف اور حنبلیہ کی ہے (۵) اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک موبیشی کے

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۲۶

(۶) حوالہ سابق

(۹) حلیۃ العلماء ۱۰۵/۳

(۲) فتح القدير ۱۶۶۲

(۵) للمغنی ۳۳۸/۲

(۸) المغنی ۳۳۷/۲

(۱) تاتارخانیہ ۳۹۲-۳۹۸

(۳) المغنی ۳۳۸/۲

(۷) بدائع الصنائع ۹۷۲

بھی ہو جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (۱) اگر مال سال کے درمیان بالکل ہی ختم ہو جائے اور سونا چاندی یا روپیہ کا نصاب بھی اس کے پاس موجود نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور دوبارہ مالک نصاب ہونے کے بعد از سر نو سال گزرنے کا حساب کیا جائے گا، لیکن اگر کچھ سامان تجارت کا دوسرے تجارتی سامان سے تبادلہ کیا جو تجارت میں عام طور پر ہوتا ہے تو اس کو مال تجارت کا ختم ہونا نہیں سمجھا جائے گا اور نہ ہی از سر نو سال گزرنے کا انتظار کیا جائے گا۔ (۲)

سامان تجارت میں درمیان سال جو اضافہ ہو، احتلاف کے یہاں تو اصل کے ساتھ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور سال کا گذرنا بھی ضروری نہیں ہوگا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی اس اضافہ پر سال کا گذرنا ضروری نہیں۔ البتہ شوافع کے یہاں اس اضافہ پر بھی سال گزرنا چاہئے۔ (۳)

شیرز، باؤنڈز اور مالی مضاربہ میں زکوٰۃ

باؤنڈز کی حیثیت قرض کے سند کی ہے، گویا کمپنی اس کی مقروض ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت ”دین قوی“ کی ہے اور اس پر بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر سود کی رقم کو اصل کی رقم سے ممتاز کیا جانا ممکن نہ ہو تو پورے مال یعنی اصل اور سود کے مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ شیرز ہولڈر کی حیثیت حصہ داروں کی ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر کمپنی ٹیکل ہو جائے تو نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ شیرز چوں کہ تجارتی بھی ہو سکتے ہیں اور صنعتی بھی! شریعت کا اصول یہ ہے کہ زکوٰۃ سامان تجارت پر

واجب ہوتی ہے نہ کہ آلات صنعت پر۔ اس لئے کمپنی اگر تجارتی نوعیت کے کاروبار کرتی ہے جب تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر صنعت میں اس رقم کو صرف کیا جائے جیسے اس کے ذریعہ مشینیں وغیرہ لی گئی ہوں تو ایسی صورتوں میں اس سے حاصل ہونے والی آمدنی پر دوسرے اموال زکوٰۃ کے ساتھ مل کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مشینیں اور صنعتی آلات کی صورت میں جو سرمایہ موجود ہے اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

اگر ایک شخص کا سرمایہ ہو اور دوسرا شخص اس سے تجارت کرے اور دونوں نفع میں شریک ہوں، تو سرمایہ کار تو اپنے اصل سرمایہ اور اپنے حصے کے منافع دونوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا جب کہ تاجر صرف اپنے حصے نفع کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ (۴)

جانوروں میں زکوٰۃ

حدیث میں ”اموال زکوٰۃ“ میں سب سے زیادہ جس کے ذکر نے حصہ پایا ہے وہ غالباً بھی مویشی ہیں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے خود اس کا نصاب مقرر فرمایا۔ زکوٰۃ کی مقدار متعین فرمائی اور زبانی اظہار خیال پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کو لکھوا کر اپنے گورنر کے سپرد فرمایا، اس میں نصاب اور مقدار تو مختلف جانوروں سے متعلق الگ الگ ہے لیکن کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تمام مویشی مشترک ہیں۔ پہلے ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

☆ مویشی میں مویشی کی حیثیت سے اور مویشی والی زکوٰۃ کی شرح سے جو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ اس وقت ہے کہ اس کی پرورش کا مقصد دودھ کا حصول اور افزائش نسل ہو (۵)۔ ایسے

جانور جو بار برداری اور نقل و حمل کے لئے ہوں یا جن کو ذبح کر کے غذا بنائی جاتی ہو، پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

☆ پورے سال یا کم سے کم سال کے بیشتر حصہ میں اس کے چارہ کا نظم مالک کو کرنا نہ پڑتا ہو۔ وہ عوامی چراگا ہوں اور کھلے میدانوں سے چرا کر اپنی ضرورت پوری کر لیتے ہوں۔ (۱)

☆ جانوروں کے نصاب میں ضروری ہے کہ ایک ہی نوع کے جانور کا مکمل نصاب ہو مثلاً کچھ اونٹ ہوں اور کچھ بکریاں، تو دونوں کو ملا کر نصاب پورا نہیں کیا جائے گا۔

☆ جن صورتوں میں شریعت نے ”مادہ“ کو بطور زکوٰۃ واجب کیا ہے جیسے ”بنت مخاض“، یعنی ایک سالہ اونٹنی اور ”بنت لبون“، یعنی دو سالہ اونٹنی وغیرہ، تو ان صورتوں میں اسی سن و سال کا نر جانور کافی نہ ہوگا، سوائے اس کے کہ ایسے جانور کے موجود نہ ہونے کی صورت اس کی قیمت کا نر جانور دیا جائے۔ البتہ گائے اور بکری میں نر و مادہ دونوں برابر ہیں۔ (۲)

☆ زکوٰۃ میں دینے کے لئے جس جانور کا انتخاب کیا جائے وہ اوصاف اور عمر کی کے اعتبار سے درمیانہ اور اوسط درجہ کا ہو۔ بیت المال کے محصل زکوٰۃ کو چاہئے کہ نہ بہت اعلیٰ جانور کا انتخاب کرے نہ بالکل معمولی اور کمتر جانور کا۔ (۳)

☆ ایسا جانور جو دو مختلف جنس کے جانوروں کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو، اس میں ماں کا اعتبار ہوگا۔ (۴)

اونٹ کا نصاب اور مقدار جانوروں میں زکوٰۃ کا نصاب کیا ہوگا؟ — اس سلسلہ میں

خود پیغمبر اسلام ﷺ نے ”کتاب الصدقہ“ املا کر رکھی اور یمن کے علاقہ نجران کے گورنر حضرت عمرو بن حزم کے حوالہ فرمائی (۵) تین قسم کے جانور ہیں جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے: اونٹ، گائے اور بکری۔ البتہ گھوڑے کے سلسلے میں اختلاف ہے اور دوسرے جانوروں میں اسی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے کہ اس کی تجارت کی جائے۔ اس لحاظ سے اونٹ کے زکوٰۃ کی تفصیل یوں ہے:

۱۹ تا ۲۵ اونٹ ۱/ بکری

۱۱۳ تا ۱۲۰ اونٹ ۲/ بکری

۱۱۹ تا ۱۲۵ اونٹ ۳/ بکری

۱۲۳ تا ۱۳۰ اونٹ ۴/ بکری

۱۳۵ تا ۱۴۵ اونٹ ایک سالہ اونٹنی (بنت مخاض)

۱۴۵ تا ۱۵۶ اونٹ دو سالہ اونٹنی (بنت لبون)

۱۶۰ تا ۱۶۶ اونٹ ایک تین سالہ اونٹنی (حقہ)

۱۷۵ تا ۱۸۱ اونٹ ایک چار سالہ اونٹنی (جذعہ)

۱۹۰ تا ۱۹۶ اونٹ دو دو سالہ اونٹنیاں

۱۹۱ تا ۱۱۲ اونٹ دو تین سالہ اونٹنیاں (۶)

اس تعداد تک تو سب کو اتفاق ہے، لیکن اس سے آگے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ترتیب یوں ہوگی کہ مجموعی تعداد میں حساب کر کے ہر چالیس پر دو سالہ اور پچاس پر تین سالہ اونٹنیوں کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی (۷) — احتلاف کے یہاں ۱۲۰ کے بعد پھر ابتدائی

(۳) حوالہ سابق ۳۲/۲

(۵) اس نوہ نبوی کی تفصیل کے لئے دیکھئے: الوثائق السیاسیة ۵-۱۰۴

(۷) بداية المجتہد ۱/۲۵۹

(۲) بدائع الصنائع ۳۰۲

(۴) اس نوہ نبوی کی تفصیل کے لئے دیکھئے: الوثائق السیاسیة ۵-۱۰۴

(۶) بداية المجتہد ۱/۲۵۹

(۱) مجمع الانہر ۱/۱۹۷

(۲) حوالہ سابق ۳۰۲

(۶) ترمذی ۳۶۱-۳۷۵ باب ملجہ فی زکوٰۃ الابل والغنم

حساب کی طرف مود کرتے ہوئے پانچ پر ایک بکری، دس پر دو بکری وغیرہ واجب ہوگی۔ جس کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔ (۱)

گائے

گائے بیل کا کم سے کم نصاب ۳۰ مویشی ہیں۔ یہی عام فقہاء کی رائے ہے (۲) زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ اس کو خود آپ ﷺ نے واضح فرمادیا کہ ۳۰ پر ایک دو سالہ اور چالیس پر ایک تین سالہ چھڑا یا چھڑی (۳) اس کے بعد فقہاء کا عام نقطہ نظر یہ ہے کہ ۵۹ جانوروں تک یہی ایک تین سالہ چھڑا یا چھڑی واجب ہوگی۔ پھر ۶۰ پر دو سال کے دو چھڑے۔ اس کے بعد ہر دس کے اضافہ پر اسی ترتیب سے زکوٰۃ واجب ہوگی کہ ۳۰ جانوروں پر دو سالہ چھڑا اور ۴۰ جانوروں پر تین سالہ چھڑا ادا کیا جائے گا (۴) دوسرے مسائل کی طرح زکوٰۃ کے احکام میں بھی ہمیں کا وہی حکم ہے جو گائے کا ہے۔ (۵)

بکری

تیسرا جانور جس پر زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے، بکریاں ہیں، ۴۰ سے ۱۲۰ بکریوں تک ایک اور ۱۲۱ سے ۲۰۰ تک دو بکریاں واجب ہوں گی۔ آگے ہر سو پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ بکریوں کے سلسلہ میں اس نصاب اور مقدار کی صراحت خود

پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمائی ہے (۶) اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۷) بھیڑ اور دنبے بھی زکوٰۃ میں بکریوں کے حکم میں ہیں۔ (۸) گھوڑے

افزائش نسل کے لئے پالے گئے گھوڑے پر جن میں مردادہ دونوں موجود ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے اور دوسرے فقہاء نیز خود امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ قاضی ابو یوسفؒ و محمدؒ کا نقطہ نظر ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی (۹) کہ خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلمان پر اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ لیس علم المسلم فی فرسہ صدقہ (۱۰) امام ابو حنیفہؒ کے پیش نظر حضرت عمرؓ کا عمل ہے، جن کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے فی گھوڑا ایک دینار زکوٰۃ عائد کی تھی۔ (۱۱)

جانوروں میں شراکت کا اثر

اشتراک کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہر جانور میں ملکیت کے اعتبار سے دو یا اس سے زیادہ مالکان کی شرکت ہو۔ دوسرے یہ کہ جانور ہوں تو مختلف لوگوں کی الگ الگ ملکیت، ان دونوں ہی صورتوں میں اگر چراگاہ (مرح) باڑہ (بیت) دودھ دوہنے کا برتن (محلہ) پانی پینے کی جگہ (مشراب) اور اس سے جفتی کرنے والا نر (قل) ایک ہو تو دوسرے فقہاء کے

(۱) ہدایہ ۱۸۶/۱ فصل فی الابل (۲) بدایۃ المجتہد ۲۶۱/۱

(۳) ترمذی عن ابن مسعود ۱۳۶/۱ باب ما جاء فی زکوٰۃ البقر

(۴) بدایۃ المجتہد ۲۶۱/۱ ، تاتارخانیہ ۲۲۶/۲

(۵) تاتارخانیہ ۲۲۶/۲ (۶) ترمذی ، باب ملجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم ، ابوداؤد ، باب فی زکوٰۃ السائمة

(۷) ترمذی ، باب ملجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم ، ابوداؤد ، باب فی زکوٰۃ السائمة (۸) بدایۃ المجتہد ۲۶۱/۱

(۹) حوالہ سابق (۱۰) بخاری ، باب لیس علی المسلم فی فرسہ صدقہ ، مسلم ، باب لا زکوٰۃ علی المسلم فی عبده ولا فرسہ

(۱۱) دیکھئے : طحطاوی ، باب الخیل السائمة هل فیها صدقہ ام لا ؟

آج کل پھلی اور جھینگے وغیرہ کی باضابطہ افزائش کی جاتی ہے اور پھر انھیں فروخت کیا جاتا ہے تو اگر اس کا مقصد تجارت ہونہ کہ کچھ اور، تو مال تجارت کے اصول کے مطابق ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی اور تمام احکام وہی ہوں گے جو اموال تجارت کے ہیں۔

معدنیات کی زکوٰۃ

زکوٰۃ کے احکام کے ذیل میں فقہاء نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ ”معدنیات“ جو افراد و اشخاص کو دستیاب ہوں، ان میں جماعتی اور قومی حقوق کیا ہیں؟ — اس سلسلے میں فقہاء کے اندر خاصا اختلاف ہے۔ احناف کی آراء کا خلاصہ علامہ ابن ہمام نے بڑے عمدہ تجزیہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پیداوار تین طرح کی ہیں: ایک وہ جو جامد ہوں اور پھلانی اور ڈھالی جاسکتی ہوں جیسے: سونا، چاندی، لوہا، پتیل وغیرہ، دوسرے جو جامد ہوں اور مختلف سانچوں میں ڈھالی نہ جاسکتی ہوں جیسے: سرمہ، چونا وغیرہ اور مختلف پتھر، یا قوت یا نمک، تیسرے وہ جو جامد نہ ہوں، سیال ہوں مثلاً پانی یا تیل وغیرہ، ان میں دوسری اور تیسری قسم کی زمین سے نکلنے والی چیزوں پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، اس سے بیت المال یعنی ”اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے“ کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا۔ البتہ پہلی قسم کی کان مذکورہ دونوں قسم

نزدیک سب کو ملا کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً دو الگ الگ اشخاص کی چالیس چالیس بکریاں مشترکہ ہیں، ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری بطور زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے تھی لیکن ۸۰ بکریوں کے اس مجموعے پر ایک ہی بکری واجب ہوگی۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چراگاہ یا ملکیت میں شرکت کا زکوٰۃ کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ ہر شخص کو اپنی ملکیت میں موجود جانوروں کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ (۲)

کمپنی کی زکوٰۃ

یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ جانوروں کے علاوہ دوسرے اموال زکوٰۃ میں شرکت کا کیا اثر ہے؟ اس سلسلے میں امام احمدؒ سے ایک روایت ہے کہ ان میں بھی شرکت کا یہی حکم ہے مگر حنابلہؒ کے یہاں ترجیح اسی بات کو ہے کہ شرکت کا اثر صرف حیوانات ہی میں ہوتا ہے (۳) — امام شافعیؒ سے بھی مختلف اور متضاد رائیں نقل کی گئی ہیں۔ لیکن قول جدید کے مطابق شرکت کا اعتبار ہے اور اسی پر حضرات شوافع کے ہاں فتویٰ ہے (۴) بشرطیکہ یہ اشتراک کم سے کم ایک سال سے ہو اور تمام شرکاء زکوٰۃ واجب ہونے کے اہل ہوں اور سب مسلمان ہوں، ان میں سے کوئی غیر مسلم نہ ہو۔ (۵)

اس اصول پر شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک ”کاروباری کمپنی“ پر تمام مالکان کی مشترکہ املاک پر اس اصول کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی، جس کا اوپر ذکر ہوا۔ احناف کے ہاں ہر شخص پر اپنی املاک کے مطابق ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) بدائع الصنائع ۴۹۲

(۵) حوالہ منکور ۳۳-۳۴

(۱) المغنی ۳۸۷، بعضوں نے چراہا ایک ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، حوالہ منکور

(۳) شرح مہذب ۴۵۰/۵

(۴) المغنی ۴۵۲

متصور ہوں گی اور حکومت عوامی مصالح و ضروریات میں ان کو صرف کریں گی۔ (۲)

سمندری معدنیات

رہ گئیں سمندر سے حاصل شدہ معدنیات مثلاً موتی عنبر وغیرہ تو ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ وہ نکالنے والوں کی شخصی ملکیت متصور ہوگی، اس لئے کہ ان کی حیثیت آبی شکار کی ہے۔ مگر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے عنبر میں پانچواں حصہ وصول فرمایا ہے، گروہ محدثین کے سرخیل امام زہریؒ نے موتی میں بھی یہی مقدار واجب قرار دی ہے۔ یہی رائے مشہور صوفی بزرگ حسن بصریؒ کی ہے اور ابن ہمامؒ نے اسی طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کی ہے (۳)۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں سمندر سے مفاد عامہ کی قیمتی معدنیات نکالی جانے لگیں تو بین قومی قانون اور معاہدات کے مطابق جس طرح سمندر کے مختلف حصے مختلف ملکوں کی ملکیت سمجھے جاتے ہیں، ان حصوں کی معدنی پیداوار بھی انہیں ممالک کی سرکاری املاک کی حیثیت سے ”محفوظ“ کی جاسکتی ہیں اور افراد اس سے استفادہ کریں تو اس میں اہر حصہ سرکار اپنے حق کے طور پر وصول کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم

دیفینے

”دیفینے“ جو زمین میں دستیاب ہوں، اگر ان پر ایسی علامات ہوں جن سے اندازہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے ہیں، تو ان کا

کی اراضی یعنی وہ اراضی جو کسی کی نجی ملک ہو، یا غیر مملوکہ (سرکاری) ہو، میں معدن کا پانچواں حصہ حکومت کو دینا ہوگا کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہیں، بلکہ مفتوحہ ممالک سے حاصل ہونے والی ثروت (غنیمت) کی ہے، اس لئے اس کے مصارف میں بھی وہی عموم ہے جو خود مال غنیمت میں ہے اور اس پر سال کا گذرنا بھی ضروری نہیں۔ (۱)

ہر چند کہ اس کی تفصیلات میں متعدد مسائل ہیں۔ جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ مگر ان کا ذکر یہاں طوالت سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ فی زمانہ بعض ایسی دھاتوں سے انسانیت آگاہ ہوئی ہے جو نہایت قیمتی اور قومی وملکی معیشت کے لئے اساس کا درجہ رکھتی ہیں جیسے: پٹرول، گیس، کوئلہ اور خود فولا کی پیداوار کی جدید تکنیک۔ اگر ان کو افراد و اشخاص کی ملکیت میں دے دیا جائے یا اس طرح کی دوسری معدنیات ذاتی املاک بن جائیں، تو ناقابل تصور معاشی عدم توازن پیدا ہو جائے گا اور جدید سائنسی اور صنعتی دنیا میں حکومت کے لئے قومی مفادات کا تحفظ دشوار ہو کر رہ جائے گا۔ ان حالات میں ائمہ اربعہ میں سب سے موزوں اور متوازن رائے وہ ہے جو حضرات مالکیہ نے اختیار کی ہے۔

خود مالکیہ کی رائے میں بھی اضطراب ہے۔ لیکن ان کی ایک رائے یہ بھی ہے کہ سرکاری اراضی ہو یا افراد و اشخاص کی مملوکہ اراضی، بہر صورت نکلنے والی تمام معدنیات سرکاری حق

(۱) فتح القدیر ۴۹۶/۲-۱۷۸ نیز دیکھئے: ہدایع الصنائع ۶۸۶-۶۷ اور رحمة الامة ۱۰۷

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۷۸/۲، فقہ الزکوٰۃ لقرضاوی ۳۳۱/۱ رحمة الامة ۱۰۷

(۳) المعنی ۳۳۳/۲، فتح القدیر ۱۸۵/۲

حکم وہی ہے جو کسی گم شدہ شی (لغظ) کی دستیابی کا ہے کہ اگر وہ شخص جسے دغینہ ملا ہو خود ضرورت مند اور مستحق صدقہ ہے تو اپنے آپ پر خرچ کر لے ورنہ دوسرے فقراء کو دے دے یا روکے رکھے تا آنکہ اس کا مالک و حقدار دریافت ہو جائے — ورنہ تو پانچواں حصہ حکومت کو ادا کرے اور باقی خود اس کی ملکیت ہوگی (۱) احتاف اور اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ دغینہ کی مقدار کتنی ہی کیوں نہ ہو؟ اور وہ کسی بھی چیز کا ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، سیسہ، تانبہ، پتیل اور برتن وغیرہ، سب کا حکم یہی ہے، البتہ امام شافعی کے ہاں صرف سونے چاندی کے دغینے میں یہ پانچواں حصہ حکومت کو دینا واجب ہے اور وہ بھی اس وقت کہ سونا چاندی کے مقررہ نصاب کے مطابق ہو ورنہ نہیں۔ (۲)

عشر

شریعت نے جن اموال میں زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، ان میں ایک زمین کی پیداوار بھی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ اے اہل ایمان! اپنی پاک کمائوں اور زمین کی پیداوار سے خرچ کرو (برہ: ۲۶۷) حضور ﷺ سے منقول ہے کہ بارش اور چشمہ کے پانی سے (قدرتی ذرائع سے) سیراب ہونے والی کھیتی میں عشر (۱۰) اور سیراب کی جانے والی کھیتی میں یعنی جس زمین کی سیرابی اور آبیاری مالک اراضی اپنی محنت سے کرے، بیسواں حصہ (۳۰/۱) واجب ہے (۳) — چنانچہ گہیوں، جو، بھجور اور کشمش میں عشر واجب ہونے پر اتفاق ہے۔ (۴)

زکوٰۃ کو خالص عبادت مانا گیا ہے اور عشر میں ایک پہلو زمینی ٹکس کا بھی ہے، اس لئے عشر تا بالغوں اور قاتر العقل لوگوں کی زمین کی پیداوار میں بھی واجب ہے اور مالکوں زمین فوت ہو جائے پھر بھی عشر واجب رہتا ہے۔ (۵)

عشر کا واجب ہونا زمین کے عملاً پیداوار دینے پر موقوف ہے، اگر پیداوار نہ ہو یا کھیتی نہ کی جائے تو عشر واجب نہ ہوگا (۶) عشر واجب ہونے کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں، دوسرے کی ملک کو زمین بھی کسی طرح حاصل کی اور کھیتی کی تو پیداوار میں عشر واجب ہوگا۔ (۷)

(فقہاء احتاف اور دوسرے فقہاء کے درمیان عشر کے مسئلہ میں تین اہم نکات پر اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ کس قسم کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا؟ دوسرے کتنی مقدار میں واجب ہوگا؟ اور تیسرے کس زمین کی پیداوار میں واجب ہوگا؟ اس اختلاف اور عشر کے دوسرے احکام کی تفصیل کے لئے خود لفظ ”عشر“ ملاحظہ ہو۔)

مصارف زکوٰۃ

زکوٰۃ کی حیثیت چوں کہ محض عام اتفاق اور انسانی مدد کی نہیں ہے بلکہ یہ ایک اہم اسلامی عبادت اور شرعی فریضہ ہے اس لئے شریعت نے اس کے مصارف اور مدارات خرچ خود بنفس نفیس متعین کر دیئے ہیں۔ ارشاد باری ہے :

انما الصدقات للفقراء والمساكين

(۲) دیکھئے . المغنی . ۲۹۷۲-۳۲۸

(۱) ہدایہ مع الفتح ۸۲۲-۱۸۱

(۳) بخاری عن ابن عمرؓ حدیث نمبر ۱۲۸۳ ، باب العشر فیما یسقی من ماء السماء الخ (۴) المغنی ۲/۲۹۳

(۷) البحر الرائق ۲/۲۳۷

(۶) بدائع الصنائع ۵۴۲

(۵) بدائع الصنائع ۵۶۲

ہے ان میں ادائیگی ممکن نہیں۔ (۳)
فقراء و مساکین

ان مصارف زکوٰۃ میں سب سے پہلے قرآن نے فقراء و مساکین کا ذکر کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف ہشتگانہ میں یہ دو مصرف اولین توجہ کے حق دار ہیں اور کیوں نہ ہوں، کہ زکوٰۃ کا اصل مقصد ہی فقر و احتیاج کو دور کرنا اور ضرورت مندوں کی ضروریات کی تکمیل کرنا ہے اور یہ دونوں طبقے سب سے بڑھ کر زکوٰۃ کے اسی مقصد کو پورا کرتے ہیں۔

عام طور پر اہل علم نے ”فقیر و مسکین“ میں فرق کیا ہے۔ قرطبیؒ نے اس سلسلہ میں نو اقوال ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس سامان کفایت کا کچھ حصہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ بعضوں نے اس کے برعکس فقیر کو زیادہ محتاج اور مسکین کو کم محتاج مانا ہے (۵)۔ اور یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اول اس لئے کہ فقراء کا پہلے اور مساکین کا بعد میں قرآن مجید میں مذکور ہونا بظاہر اس بات کا قرینہ ہے کہ فقراء مساکین کے مقابلہ زیادہ حاجت مند ہیں، دوسرے خود قرآن نے ایک واقعہ کے ذکر میں کہا ہے:

اما السفينة فكانت لمسكين يعملون في البحر . (النكت: ۷۹)

کشتی کچھ مسکینوں کی تھی جو سمندر میں کام کرتے تھے۔

والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم .
زکوٰۃ، فقراء، مساکین، عاملین (زکوٰۃ کی جمع و تقسیم کے کارکنان) مؤلفۃ القلوب، غلام، مقروض، اللہ کے راستہ میں (جہاد کرنے والے) اور مسافروں کے لئے، یہ اللہ کی طرف سے (مقرر کیا ہوا) فریضہ ہے اور اللہ بڑا علم والا اور بڑی حکمت والا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور بہت سے اہل علم کے نزدیک ان آٹھوں مصارف میں سے کسی ایک مصرف میں بھی ایک شخص کا پوری زکوٰۃ ادا کر دینا کافی ہے (۱)۔ چنانچہ حضرت معاذؓ سے مروی ہے کہ جب آپ ﷺ نے ان کو یمن بھیجا تو ہدایت فرمائی کہ وہاں کے مال داروں سے زکوٰۃ لی جائے اور فقراء میں تقسیم کر دی جائے، ثم أخذ من اغنيائهم ونرد في فقرائهم (۲)۔ اسی طرح سلمہ بن صحزبیاضیؓ کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ اپنے قوم کی زکوٰۃ وصول کر کے خود رکھ لیں (۳) عملاً بھی ہر شخص کے لئے اس بات کو واجب قرار دینا کہ وہ اپنی زکوٰۃ کو تمام مصارف میں خرچ کرے، زکوٰۃ ادا کرنے والوں کے لئے غیر معمولی زحمت کا باعث ہوگا۔

امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ ہر زکوٰۃ کو اس کے تمام مصارف میں خرچ کیا جانا چاہئے، البتہ جو مصارف ختم ہو چکے ہیں، ظاہر

(۱) الجامع لاحکام القرآن ۱۶۷/۸، المغنی ۲۸۱/۲

(۲) ترمذی عن ابن عباس ۱۳۶/۱ باب ما جله في كراهية اخذ خيار المال في الصدقة (۳) المغنی ۲۸۱/۲

(۴) کتاب الام ۸۰/۲ باب العلة في القسم (۵) بدائع الصنائع ۳۲۲/۲، قرطبی ۱۶۹/۸

قرآن کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ”مسکین“ کہا ہے وہ کشتی کے مالک تھے اور وہ اسی سے روزگار حاصل کرتے تھے۔ اس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ مسکین کسی قدر مال کا مالک ہوتا ہے، مگر اتنے مال کا نہیں کہ اس کی ضروریات کے لئے کافی ہو جائے۔ بہر حال اہل لغت اور مفسرین کے اس اختلاف کا زکوٰۃ کے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فقر و احتیاج کا معیار

فقر ایک اضافی چیز ہے اس لئے یہ سوال اب بھی وضاحت طلب ہے کہ کس درجہ کا فقر و مسکنت ہے جو زکوٰۃ کا استحقاق پیدا کرتا ہے؟ اس سلسلے میں بھی ائمہ اربعہ کی آراء میں خاصا اختلاف ہے۔ حنبلہ کا خیال ہے کہ جو شخص پچاس درہم یعنی تولہ چاندی یا اس کے ہم قیمت سونے کا مالک ہو (۱)۔ اس کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں۔ اس سے کم کا مالک ہو تو زکوٰۃ لے سکتا ہے، امام احمد کا ایک اور قول اس سے بالکل مختلف ہے کہ گو وہ سونے اور چاندی ہی کے نصاب کا مالک کیوں نہ ہو لیکن اگر وہ اس کے لئے کفایت نہیں کرتا ہو تو زکوٰۃ لے سکتا ہے (۲) شوافع نے زکوٰۃ کے جائز ہونے کے لئے صرف اس ثروت کو معیار نہیں بنایا ہے جو موجود ہے، بلکہ اس کی صلاحیت کو سامنے رکھا ہے کہ جو شخص اپنی جسمانی قوت و صلاحیت کے اعتبار سے کمانے اور کوئی صنعت اختیار کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز نہ ہوگی ورنہ جائز ہوگی۔ (۳)

(۱) یہی حکم ائمہ ربیعوں کا ہوگا جس سے مذکورہ مقدار میں چاندی خریدی جاسکے۔

(۲) تفسیر قرطبی ۱۷۲/۸

(۳) احکام القرآن للجصاص ۱۲۹/۳

(۴) بدائع الصنائع ۴۸۷/۲

(۶) حوالہ سابق

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بنیادی ضروریات کے سوا کوئی شخص اتنی اشیاء یا جائیداد کا مالک ہو، جس کی قیمت نصاب زکوٰۃ (ساڑھے ہاون تولہ چاندی) کو پہنچ جائے تو اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز نہیں اور نہ ہی اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چون کہ قرآن نے اس کے لئے فقر و احتیاج کو اساس بنایا ہے نہ کسی خاص مقدار یا صحت جسمانی کو، غور کیجئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا زکوٰۃ ”اغنیاء“ سے لی جائے اور فقراء میں تقسیم کی جائے، گویا آپ ﷺ نے زکوٰۃ دینے اور لینے والے دو ہی طبقے مقرر فرمائے اور ایک کو ”غنی“ اور دوسرے کو فقیر قرار دیا۔ پس جو نصاب زکوٰۃ کا مالک ہو وہ غنی ہے اور جو اس کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے اور زکوٰۃ کا حق دار۔ (۴)

کچھ اہم ضروری مسائل

اس سلسلے میں جو تفصیلات فقہاء نے ذکر کی ہیں ان میں سے منتخب مسائل کا ذکر مناسب ہوگا۔

☆ کسی شخص کے پاس کرایہ کی دوکانات و مکانات ہوں لیکن ان کا کرایہ اس کے اور اس کے اہل و عیال کی ضروریات کے لئے ناکافی ہو تو اس شخص کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔ یہ امام محمدؒ سے منقول ہے۔ (۵)

☆ اسی طرح باغات یا کھیتیاں ہوں اور ان کی پیداوار گو دوسو درہم کی قیمت کی ہو مگر وہ پورے سال کی ضرورت ہی کے لائق ہوں تو زکوٰۃ لینی جائز ہے۔ (۶)

☆ دوسرے کے ذمہ دین ہو، لیکن ادائیگی کے لئے مہلت

(۲) المغنی ۱۷۷/۲

☆ بالغ لڑکوں کے فقیر و مال دار ہونے میں خود ان کا اعتبار ہے، باپ کو مال دار ہو — لیکن لڑکے خود محتاج ہوں تو زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (۶)

☆ علوم دینیہ کے طلباء کو کمانے پر قادر ہوں، لیکن اگر علمی استفادہ و افتادہ کے لئے خود کو فارغ کر لیں تو زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔ (۷)

☆ فقیر عالم کو زکوٰۃ دینے میں فقیر جاہل کو زکوٰۃ دینے سے زیادہ اجر و ثواب ہے۔ (۸)

عالمین

قرآن مجید نے زکوٰۃ کا تیسرا مصرف ”عالمین“ کو قرار دیا ہے، عالمین سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین نے زکوٰۃ و عشر کی وصولی کے لئے مقرر کیا ہو اللہین نصہم الامام بجباية الصلوات (۹) — یہ عالمین چوں کہ اپنے اوقات غرباء اور اہل حاجت کے لئے زکوٰۃ و صدقات کی وصولی میں مشغول رکھتے ہیں اس لئے اس مال سے جو دراصل فقراء کا حق ہے ان کی بھی کفالت کی جاتی ہے، اگر اس کی اجازت نہ دی جاتی تو زکوٰۃ کی وصولی کا اجتماعی نظام اور حق داروں کے درمیان صحیح طریقہ پر اس کی تقسیم ممکن نہ ہوتی۔

ہاشمی عالمین

ہو ہاشم کو وصولی زکوٰۃ پر مامور کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے غلام حضرت ابورافع کو عالمین کی مد

مقرر ہو، جو ابھی دور ہو اور اسے اپنی ضروریات خورد و نوش وغیرہ کے لئے رقم مطلوب ہو تو وہ شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے، اسی طرح دین تو ابھی ادا ہونا چاہئے لیکن مقروض دین لینے سے انکار کرتا ہو یا اس موقف میں نہیں ہے کہ دین ادا کرے تو ایسی صورت میں بھی اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔ (۱)

☆ شوہر کے ذمہ عورت کا مہر مؤجل ہو اور وہ اپنی گذراوقات کے لئے ابھی محتاج و ضرورت مند ہو تو ایسی عورت زکوٰۃ لے سکتی ہے۔ (۲)

☆ کسی کو حق دار زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دے دی بعد کو معلوم ہوا کہ وہ فقیر ہی نہیں ہے تو بھی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔

☆ مستحق زکوٰۃ کے لئے ضروری ہے کہ جس وقت اس کو زکوٰۃ دی جائے، اس وقت وہ محتاج و ضرورت مند ہو، مثلاً کسی شخص نے بیٹھکی کسی محتاج کو زکوٰۃ کی رقم دے دی اور جب سال پورا ہوا اور اصل میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت آیا۔ اس وقت وہ محتاج شخص غنی ہو چکا ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ (۳)

☆ زکوٰۃ کا مال کسی فقیر سے مال دار آدمی خرید کر لے تو صحیح یہی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور وہ اس کے لئے جائز ہوگا۔ (۴)

☆ فقر و دولت میں نابالغ بچے باپ کے تحت ہیں، اگر باپ کے لئے زکوٰۃ جائز نہ ہو تو ان بچوں کے لئے بھی جائز نہیں، اگر باپ فقیر محتاج ہو اور زکوٰۃ کا حق دار ہو تو نابالغ بچوں کے لئے بھی زکوٰۃ جائز ہوگی، گویا غنی ہو۔ (۵)

(۳) تلتلرخانیہ ۲۶۰/۲

(۶) حوالہ سابق

(۹) بدائع الصنائع ۳۶۲

(۲) حوالہ سابق

(۵) حوالہ سابق

(۸) ہندیہ ۱۸۷۷

(۱) البحر الرائق ۱۳۰/۲

(۳) البحر الرائق ۲۳۵/۲

(۷) درمختار علی علی الرد ۵۹۲

اداروں اور دینی درس گاہوں کو بھی اسی زمرہ میں رکھا جاسکتا ہے، جو یہ خدمت انجام دیں، غور کیا جائے تو عالمین میں اپنے وسیع معنی کے اعتبار سے صرف مصلین ہی داخل نہیں ہیں بلکہ زکوٰۃ کی جمع و تقسیم کے تمام ارکان اس میں داخل ہیں۔
متفرق احکام

☆ حامل کو خود صاحب نصاب ہو اور اس طرح زکوٰۃ پانے کا مستحق نہ ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ کی رقم میں سے اس کے وصولی زکوٰۃ کی خدمت کا معاوضہ دیا جاسکتا ہے۔ (۶)

☆ عالمین کی حیثیت چوں کہ فقراء کی طرف سے نائب اور وکیل کی ہوتی ہے، اس لئے اگر زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد اس سے ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ ادا کرنے والوں کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ (۷)

☆ جمہور فقہاء کے نزدیک عالمین کے لئے اجرت کی مقدار متعین نہیں ہے اتنی مقدار میں دی جائے کہ اس کے کام کے درمیان اس کے، اس کے ہال بچے اور اس کی زیر پرورش دوسرے لوگوں کی ضروریات کے لئے متوسط مقدار کے مطابق کفایت کر جائے (۸)۔ تاہم پچاس فیصد سے زیادہ اس پر خرچ نہ کیا جائے (۹) امام شافعی کے نزدیک آٹھ مصارف ہونے کی وجہ سے آٹھواں حصہ یعنی بارہ فیصد سے کچھ زیادہ اس پر صرف کیا جاسکتا ہے، اب چوں کہ غلاموں کو آزاد کرانے (فی الرقاب)

سے اجرت لے کر زکوٰۃ وصول کرنے کی ممانعت فرمائی تھی (۱) شوافع اور مالکیہ کا خیال ہے کہ وہ زکوٰۃ کی مد سے اپنی اجرت لے سکتے ہیں کہ یہ ان کے حق میں زکوٰۃ نہیں ہے، بلکہ ایک عمل مباح کی اجرت ہے (۲) علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے کہ سادات کا بحیثیت ”عالم زکوٰۃ“ اجرت لینا حرام نہیں ہے، مگر وہ ہے (۳)۔ اور شافعی نے اس پر اضافہ کیا: ”بہ کہ یہاں مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے۔“ (۴)

خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ سادات مصلین زکوٰۃ کو دیگر عطیات کی رقم سے اجرت ادا کی جانی چاہئے اور یہ رقم میسر نہ ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے زکوٰۃ کی رقم میں سے بھی اجرت ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم
زکوٰۃ کے حساب و تقسیم کا دوسرا عملہ

جیسے عالمین زکوٰۃ و عشر فقراء کے حقوق کے تحفظ کے لئے اپنے آپ کو مشغول رکھتے ہیں اسی طرح زکوٰۃ و عشر کے حساب و کتاب اور اس کی تقسیم وغیرہ کے لئے اور بھی عملہ مطلوب ہو سکتا ہے، عام طور پر فقہاء نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے، لیکن علامہ قرطبی نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے اور لکھا ہے کہ جن عہدوں کا قیام فرض کفایہ ہے جیسے: سامی، کاتب، تقسیم کنندہ، عشر وصول کرنے والا، وغیرہ، تو ان فرائض کے انجام دینے والوں کے لئے اس کی اجرت لینا جائز ہے (۵)۔ فی زمانہ ایسے رفاہی

(۱) ترمذی ۱۳۶۱ باب ماجاء فی کراهیۃ الصدقۃ

(۲) البحر الرائق ۳۶۲ (۳) رد المحتار ۵۹۲

(۶) یحل للعامل اخذ العالۃ وان کان غنیاً، تاتارخانیہ ۲۶۸/۲

(۸) عالمگیری ۱۸۸۱، نیز دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۱۷۷/۸

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۷۷/۸

(۵) تفسیر قرطبی ۱۷۷/۸

(۷) البحر الرائق ۳۶۲

(۹) فتح القدیر ۲۰۲/۲، تاتارخانیہ ۲۶۸/۲

موکلفۃ القلوب

قرآن مجید نے زکوٰۃ کا چوتھا مصرف ”موکلفۃ القلوب“ کو قرار دیا ہے، موکلفۃ القلوب سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو اسلام سے مانوس کرنا مقصود ہو — علماء نے عام طور پر لکھا ہے کہ اس مد کی رقم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں تین طرح کے لوگوں کو دی جاتی تھی، ایک وہ کفار جن کے ہارے میں اُمید ہوتی تھی کہ وہ اس طرح کی امداد و اعانت سے اسلام قبول کر لیں گے، دوسرے وہ رؤساء کفر جن کو کچھ دے کر ان کے شر سے بچنا مقصود ہوتا تھا، تیسرے وہ نو مسلم جن کا ایمان ابھی کمزور ہوتا اور اس امداد و اعانت کی وجہ سے ان کو ثابت قدم رکھا جاتا (۳) — بعض اہل علم نے تلاش و تتبع سے موکلفۃ القلوب کی کچھ اور صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۵)

احناف کا خیال ہے کہ موکلفۃ القلوب کی یہ تمام صورتیں اب زکوٰۃ کے مصرف کے طور پر باقی نہیں رہیں اور یہ حکم اجماع کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مد سے امداد پانے والے بعض حضرات کی مدد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں ہی روک دی تھی اور اس سے صحابہ نے کوئی اختلاف نہیں کیا تھا، پس معلوم ہوا کہ اب یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے (۶) فقہاء شوافع کی رائے میں سخت تعارض ہے، لیکن خود امام شافعیؒ نے ”کتاب الام“ میں جو مراحت کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موکلفۃ القلوب کے اس مصرف میں صرف نو مسلموں کو

والا مصرف باقی نہیں رہا، اس لئے ساتواں حصہ یعنی ۱۴ فیصد تک بڑھایا جاسکتا ہے۔ (۱)

☆ ہندوستان میں جہاں مسلمانوں کے اتفاق و تراضی سے امیر شرعی مقرر ہوا مارت شرعیہ کا نظام قائم ہوا اور امیر شرعی نے اپنی طرف سے اعمال مقرر کئے ہوں، وہاں تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ انھیں عاملوں کو زکوٰۃ حوالہ کر دیں (۲) — اور جہاں ایسا نظام شرعی موجود نہ ہو، وہاں دینی ادارے اور درس گاہیں زکوٰۃ کے اجتماعی طور پر اکٹھا کرنے اور مستحقین تک پہنچانے کا نظم کر سکتے ہیں، اس لئے کہ دینی مدارس کے طلباء بھی زکوٰۃ کا بہترین مصرف ہیں، وہاں ان اداروں کی طرف سے وصولی زکوٰۃ کا کام کرنے والے جزوی طور پر عاملین ہی کے حکم میں ہیں کہ گو وہ امیر المسلمین کی طرف سے اس کام پر مامور نہیں ہیں لیکن وصولی زکوٰۃ کا حق امیر کو تفویض کرنے سے شریعت کا جو اصل مقصود ہے یعنی اجتماعی طور پر زکوٰۃ کی وصولی و تقسیم کا نظم کرنا، وہ اس طرح پورا ہوتا ہے۔ البتہ ان کو زکوٰۃ حوالہ کرنا واجب نہیں، ان کے متعلق حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں ”زکوٰۃ کی رقم وصول کرنے والوں کو اسی رقم میں سے اجرت عمل دینے کی گنجائش ہے خواہ وہ غنی ہوں، مگر کسی حال میں ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔“ (۳)

(۲) کتاب العشر والزکوٰۃ دیکھی جائے

(۳) فتح القدیر ۳۰۶/۲، تنقیح الخانیہ ۲۶۹/۲

(۶) دیکھئے : بدائع الصنائع ۳۵/۲

(۱) فتح القدیر ۳۰۶/۲، بدائع الصنائع ۳۳۶/۲

(۳) کفایت المفتی ۲۶۹/۲ جواب : ۳۳۱

(۵) تحصیل کے لئے دیکھئے : شرح مہذب ۹۹۶-۱۹۸

در اصل جن حضرات نے مولفۃ القلوب کے مد کو باقی مانا ہے، ان کے پیش نظر یہ بات ہے کہ زکوٰۃ دو ہرے مقاصد کے لئے فرض کی گئی ہے، غریاء کی مدد کے لئے اور دعوت و اشاعت اسلام نیز حفاظت دین کے لئے، ”فی سبیل اللہ“ کا مصرف جس سے مراد جمہور فقہاء کے یہاں ”مجاہدین اسلام“ ہیں، کا مقصود سوائے غلبہ اسلام کے اور کیا ہے؟ — اور یہ دونوں ضرورتیں اب بھی باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گی، اس لئے ان کو باقی رہنا چاہئے، ہاں ممکن ہے کہ بعض خاص حالات میں اس مد کی ضرورت باقی نہ رہے، جیسے فی زمانہ غلاموں کی مد والا مد موجود نہیں، یہ عارضی حالات کسی حکم کے مستقل طور پر منسوخ ہو جانے کی دلیل نہیں بن سکتے۔

غلام کی آزادی

قرآن میں ایک مصرف غلاموں کو آزادی دلانا بھی ہے لیکن اب نہ غلام ہیں اور نہ ان کی آزادی کا مسئلہ، اس لئے اس مد کی تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

غارمین

زکوٰۃ کا چھٹا مصرف قرآن مجید کی زبان میں ”غارمین“ ہیں۔ ”غارم“ کا لفظ ”مقروض“ اور ”قرض دہندہ“ دونوں ہی معنوں میں آتا ہے۔ قرض دہندہ کے معنی ہوں تو مراد یہ ہوگی کہ ایسا شخص جس کے دوسروں کے ذمہ قرضہ جات ہوں لیکن وہ ان کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اور نصاب زکوٰۃ ابھی اس کے قبضہ میں بھی نہ ہو، ایسا شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے (۶) — اور اگر مقروض

رکتے ہیں، غیر مسلموں کو نہیں (۱) — امام مالک کا قول مشہور تو یہی ہے کہ اسلام کے غلبہ و ظہور کے بعد مولفۃ القلوب کا مد باقی نہیں رہا، لیکن فقہاء مالکیہ میں سے قاضی عبدالوہاب اور ابن عربی نے بوقت ضرورت اس مد سے ایسے لوگوں کو عطیات دینے کی اجازت دی ہے (۲) — فقہاء حنبلیہ کے نزدیک مولفۃ القلوب کی مد باقی ہے اور بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ (۳)

بعض محققین نے احناف کے نقطہ نظر کو یہ کہتے ہوئے تسلیم نہیں کیا ہے کہ اجماع کو حکم قرآنی کے لئے ناخ قرار دینا اکثر علماء اصول کے نزدیک صحیح نہیں (۴) نیز یہ بات کہ صحابہ نے اس کے منسوخ ہونے پر اجماع کر لیا تھا، ایسا دعویٰ ہے جس کو ثابت کرنا آسان نہیں — حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رجحان بھی غالباً اس مد کے باقی رہنے کی طرف ہے، مصارف زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

تیسرا مصرف یہ ہے کہ مال زکوٰۃ غیر مسلموں کی طرف سے مسلمانوں پر متوقع فتوں یا خود مسلمانوں میں پیدا شدہ فتوں کو دور کرنے کے لئے صرف کیا جائے اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ کسی ضعیف الاسلام کی مد کی جائے، جس کے کافروں سے تعلقات ہوتے ہیں یا کوئی کافر فریب دینا چاہتا ہے تو اس کو مال دے کر روک دیا جاتا ہے، ان سب کو ”مولفۃ القلوب“ کا لفظ شامل ہے۔ (۵)

(۳) المغنی ۲/۲۸۶

(۲) الجمع لاحکام القرآن ۱۸/۸

(۱) کتاب الام ۲/۶۷

(۶) فتح القدیر ۲/۲۸۶

(۵) حجة الله البالغة مع ترجمة ۱۰۵/۲

(۴) عنہ مع الفتح ۲/۲۸۶

ان کے نزدیک فتویٰ اس پر ہے کہ گو وہ غنی ہو پھر بھی اس ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے زکوٰۃ کی مد سے اس کو دیا جاسکتا ہے (۵) یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے کہ مال دارو غنی شخص کو بھی اس مد سے دیا جاسکتا ہے۔ مجددی رحمہ اللہ میں حضرت قبیصہ بن عمارق نے ایک ایسی ہی ذمہ داری قبول کی تھی، آپ رحمہ اللہ نے ان سے فرمایا کہ ہمارے پاس صدقہ آجائے، تو اس میں سے تمہارے لئے حکم دیں گے۔ پھر ارشاد فرمایا کہ سوال تین ہی آدمیوں کے لئے جائز ہے۔ ان میں سے ایک ایسے شخص کا ذکر فرمایا جو اس طرح کی ذمہ داری قبول کر لے ورجل نحمل حملہ (۶)

احناف کے ہاں وہ مالی ذمہ داریاں، جو حقوق اللہ میں ہیں، جیسے کفارات وغیرہ، نیز مردہ کے ذمہ واجب الاداء دیون کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ کی رقم استعمال نہیں کی جائے گی۔ مالکیہ کے ہاں ہر طرح کے دیون و واجبات اس مد سے ادا کئے جائیں گے۔ (۷)

فی سبیل اللہ

قرآن مجید نے زکوٰۃ کے ساتویں مصرف کی حیثیت سے ”فی سبیل اللہ“ کا ذکر کیا ہے، اس مصرف کی مراد کی بابت فقہاء کے نقطہ نظر میں ایک گونا گونا اختلاف ہے، اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ اس سے جہاد میں حصہ لینے والے مجاہدین مراد ہیں، البتہ اس کی تفصیل میں قدرے اختلاف ہے۔

مراد ہوں جیسا کہ عام طور پر اہل علم نے لکھا ہے تو مقصود یہ ہے کہ ایک شخص کو صاحب نصاب ہو لیکن اس پر لوگوں کے قرض اتنے ہوں کہ ان کو ادا کرے تو صاحب نصاب باقی نہ رہے، ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے (۱) اور عام فقہاء کے مقابلہ میں ایسے شخص کو زکوٰۃ دینی زیادہ بہتر ہے (۲) — فقہاء شوافع نے بھی مقروضوں کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دی ہے لیکن تین شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ قرض فوراً قابل ادائیگی ہو، دوسرے یہ کہ کسی مباح مقصد یا دینی اغراض کے لئے لیا گیا ہو، تیسرے اس کے بغیر ادا قرض پر قادر نہ ہو (۳) مالکیہ بھی مقروض کو ”غارمین“ کی صف میں رکھتے ہیں اور اس میں خود ادائیگی کی صلاحیت نہ ہو تو زکوٰۃ سے مدد کرنے کی اجازت دیتے ہیں، قرطبی نے اس پر حضرت ابوسعید خدری رحمہ اللہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کے خرید کئے ہوئے پھل آفت کے شکار ہو گئے اور اس پر دین بہت بڑھ گیا، چنانچہ حضور ﷺ نے ان پر صدقہ کرنے کا حکم فرمایا (۴)۔ تاہم ان توضیحات سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ غریب اور نصاب زکوٰۃ سے محروم مقروضوں کی اس مد سے مدد نہ کی جائے گی وہ تو بہ درجہ اولیٰ اس کے حق دار ہیں۔

لیکن فقہاء و شوافع کے ہاں اس کے اصل مصداق وہ لوگ ہیں جو دو مسلمانوں کے درمیان اصلاح اور رفع نزاع کے لئے خود کو مالی ذمہ داری قبول کر لیں۔ ایسے شخص کے بارے میں

(۳) شرح مہذب ۶/۲۰۷

(۶) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۴/۸

(۲) تاتارخانیہ ۲/۲۷۰

(۵) شرح مہذب ۶/۲۰۷

(۱) احکام القرآن ۳/۳۲۷

(۴) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۴/۸

(۷) حوالہ سابق

بعض متاخرین اور محاصرین نے اس مد میں اتنی توسیع پیدا کر دی ہے کہ تمام ہی کار خیر کو اس مد میں داخل کر دیا ہے۔ لیکن روایات اور سلف صالحین کی عام روش جس کو قرآن مجید "سبیل المؤمنین" قرار دیتا ہے، اس سے مطابقت نہیں رکھتی۔

مسافرین

زکوٰۃ کا ایک مصرف "مسافرین" بھی ہیں۔ گو وہ فی نفسہ صاحب ثروت ہوں، لیکن اگر حالت سفر میں محتاج ہو جائے تو زکوٰۃ لے سکتا ہے (۷) اس حالت میں بھی بہتر تو یہی ہے کہ خود محنت کر کے کمائے، یا قرض مل سکے تو قرض حاصل کر لے، لیکن زکوٰۃ لے لے تو حرج نہیں (۸)۔ البتہ ضرورت کے بہ قدر ہی لینا چاہئے (۹) تاہم اگر سفر پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ کی کچھ رقم بچ رہی تو باقی ماندہ رقم کو صدقہ کرنا ضروری نہیں۔ (۱۰)

فقہاء نے ان لوگوں کو بھی مسافر ہی کے حکم میں رکھا ہے جو اپنے ہی وطن میں موجود ہوں لیکن ان کے مال تک ان کی رسائی نہ ہو۔ (۱۱)

بنو ہاشم و سادات اور زکوٰۃ

مختلف روایتیں موجود ہیں جن میں آپ ﷺ نے اہل بیت کے لئے صدقہ کو حرام قرار دیا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ کی کجور منہ میں رکھ لی تو آپ ﷺ نے اگلوادیا اور ارشاد فرمایا کہ ہم لوگوں کے

احناف کے یہاں صرف وہ مجاہدین زکوٰۃ کے حق دار ہوں گے جو "فقراء" ہوں، اگر وہ صاحب ثروت ہوں تو ان کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تحل الزکوٰۃ لغنی ولا لمدی مودۃ سوی (۱)۔ امام محمد نے اس کا مصداق اس شخص کو قرار دیا ہے جس پر پہلے حج فرض ہو چکا ہے اور اب وہ حج ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا (۲) قنابی ظہیر یہ میں علوم دینیہ کے طلباء کو "فی سبیل اللہ" کا مصداق قرار دیا گیا ہے (۳) اور شامی نے "شرملائیہ" سے اس توجیہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ دقیق تفسیر ہے۔ فالظہیر بطالب العلم وجہ مخصوصا۔ (۴)

مالکیہ کے یہاں مجاہدین پر صرف کرنے کے علاوہ دوسرے وسائل جہاد یعنی آلات وغیرہ کی تیاری میں بھی اس مد سے خرچ کیا جاسکتا ہے (۵) شوافع کے یہاں جن مجاہدین کا حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر نہ ہو، صرف انھیں کو اس مد سے دیا جاسکتا ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ اس مصرف کا مقصد فقراء کی حاجت پوری کرنا نہیں بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اس لئے مال دار و اغنیاء مجاہدین کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

حام رقابی کاموں جیسے: مساجد، پلوں، مسافر خانوں اور سڑکوں وغیرہ کی تعمیر، چھینروں، مہمان نوازی وغیرہ میں زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جاسکتا، اس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں (۶)۔

(۳) تاتلرخانیہ ۲۷۶۲، البحر الرائق ۲۳۶۲

(۲) البحر الرائق ۲۳۶۲

(۱) ثرمذی ۸۳۶۱

(۵) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۶۸

(۳) ردالمحتار ۶۱۲

(۷) اتعاف علی الاحیاء ۲۵۰۳

(۶) المغنی ۲۸۶۲، درمختار علی هامش الرد ۶۱۲

(۱۰) ردالمحتار ۶۱۲

(۹) البحر الرائق ۲۳۶۲

(۸) تاتلرخانیہ ۲۷۶۲

(۱۱) دیکھئے: البحر الرائق ۲۳۶۲، ردالمحتار ۶۱۲

لئے صدقہ کی چیزیں روانہ نہیں (۱)۔ حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ نے عامل زکوٰۃ کی حیثیت سے اموال زکوٰۃ سے خدمت کا عوض لینا چاہا تو آپ ؓ نے دینے سے انکار فرمادیا، ماسکنت لا تستعملک علی ذنوب المسلمین (۲) یہاں تک کہ آپ ؓ نے بنو ہاشم کے موالی کے لئے بھی زکوٰۃ کو روا نہیں رکھا۔ (۳)

بنو ہاشم و سادات میں جن لوگوں پر زکوٰۃ حرام ہے وہ پانچوں خاندان آل علی ؓ، آل عباس ؓ، آل جعفر ؓ، آل عقیل ؓ اور آل حارث بن عبدالمطلب ؓ ہیں۔

صدقات نافلہ اور صدقات واجبہ

صدقات نافلہ کے بارے میں فقہاء کا عام رجحان یہی ہے کہ دوسرے لوگوں کی طرح بنو ہاشم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں (۴) لیکن صدقات واجبہ اور زکوٰۃ فی زمانہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ — امام مالک کا مشہور قول (۵) شوافع کا معروف و مفتی بہ قول اور حنابلہ کی صحیح رائے یہ ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ لیکن فقہاء مالکیہ میں ابہری (۶) ابن حجر کے بیان کے مطابق بعض شوافع (۷) اور حنابلہ میں امام ابن تیمیہ (۸) — جیسے فقیہ سے صراحت ملتی ہے کہ جب کہ شمس مخصوص نہ باقی نہیں رہ گئی ہو تو سادات کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔

امام طحاوی نے امام ابوحنیفہ کا مسلک نقل کیا ہے کہ بنی ہاشم

پر ہر طرح کے صدقات دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، چوں کہ شمس میں ذوی القربی کا حصہ رکھا گیا تھا، جب یہ اس حصہ سے محروم ہو گئے اور آپ ؓ کی وفات کے بعد یہ حصہ بھی دوسروں کی طرف منتقل ہو گیا تو اس کی وجہ سے زکوٰۃ و صدقات جو ان پر حرام تھے، حرام باقی نہ رہے (۹) — چوں کہ فی زمانہ دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی ذلت (جو سادات کے لئے حرمت زکوٰۃ کا بنیادی مقصد ہے) سے بچانے کے لئے سادات کے لئے زکوٰۃ کی اجازت اب ایک ضرورت بن گئی ہے اور ضرورت کی بناء پر قول ضعیف پر بھی فتویٰ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی صراحتیں اس سلسلے میں موجود ہیں، لہذا اب سادات کو اس سے محروم رکھنا قرین انصاف نہ ہوگا — — — — —

ماعدی واللہ اعلم بالصواب . (۱۰)

نسبی یا ازدواجی قرابت

یہ بات بھی ضروری ہے کہ زکوٰۃ دینے والے اور زکوٰۃ لینے والے کے درمیان ایسا رشتہ نہ ہو کہ مملوکہ اشیاء کے منافع میں وہ شریک رہتے ہوں، چنانچہ والدین اور پورا آبائی سلسلہ اولاد اور اس کے ذریعہ پورا ذیلی سلسلہ نیز زوجین کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی (۱۱) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے یا نہیں؟ احتاف کے نزدیک نہیں دے سکتی ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک دے سکتی ہے، یہی رائے مالکیہ، شوافع وغیرہ کے

(۳) ترمذی ۸۷/۱ پسند صحیح

(۶) فتح الباری ۳۵۳/۳

(۹) طحاوی ۳۰۱/۱

(۲) کنز العمال ۳۰۹/۴

(۵) حوالہ سابق

(۸) فتاویٰ شیعہ الاسلام ۳۵۶/۳

(۱۰) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو عبادات اور چند اہم جدید مسائل، مقالہ ”معوہاشم و سادات اور زکوٰۃ و صدقات“

(۱۱) بدائع الصنائع ۳۹۶، نیز دیکھئے: شرح مہذب ۲۲۹/۶، المغنی ۲۶۹/۲

علاوہ خود امام ابوحنیفہؒ کے دونوں تلامذہ قاضی ابو یوسفؒ اور امام

محمدؒ کی بھی ہے۔ (۱)

جن مستحقین کو زکوٰۃ دینی بہتر ہے!

کچھ لوگ ہیں جن کو شریعت نے اس باب میں زیادہ حق

دار سمجھا ہے، اس سلسلہ میں بنیادی اصول تو یہ ہے کہ جو زیادہ

ضرورت مند ہو، وہ زکوٰۃ کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے، اس کے

علاوہ دوسرے قرابت داروں کو جن کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہے

ان کو زکوٰۃ دینا زیادہ بہتر ہے اور اس میں ثواب بھی زیادہ ہے

جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں وغیرہ، بلکہ فقہاء نے

یہ بھی لکھا ہے کہ رشتہ دار اگر کہیں دوسری جگہ رہتے ہوں تو اپنے

اہل شہر کے مقابلہ دوسرے شہر میں رہنے والے رشتہ دار کو زکوٰۃ

دی جائے کہ ان کو زکوٰۃ دینے میں دوہرا ثواب ہے، زکوٰۃ بھی

ادا ہوگی اور صلہ رحمی کا حق بھی ادا ہوگا (۲)۔ یہ بات بھی بہتر

ہے کہ زکوٰۃ دینے میں اہل شہر کو مقدم رکھا جائے، ہاں اگر دوسری

جگہ زیادہ محتاج لوگ ہوں یا کوئی زیادہ اہم مصرف ہو یا اقرباء

ہوں تو دوسرے شہر میں زکوٰۃ بھیجنے میں قباحہ نہیں بلکہ زیادہ

بہتر ہے (۳) ہمارے زمانہ میں دینی مدارس اور دینی اداروں،

مدرسوں، تنظیموں اور تحریکات کو جو زکوٰۃ بھیجی جاتی ہے وہ اسی

قبیل سے ہے۔

اس پر بھی فقہاء کا قریب قریب اتفاق ہے کہ محتاج علماء،

علوم دینیہ کے طلباء، صوفیہ و زہاد اور دینی کام کرنے والوں کی

زکوٰۃ سے مدد کرنا زیادہ ثواب کا باعث ہے۔ (۴)

زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جائے؟

مستحب طریقہ یہ ہے کہ دو دو چار چار روپے تقسیم کرنے

کے بجائے ایک شخص کو اتنی مقدار میں زکوٰۃ دی جائے کہ اسے

دست سوال دراز نہ کرنا پڑے (۵) اگر مقروض ہو تو قرض ادا

ہو جائے، مسافر ہو تو منزل تک پہنچ جائے، مجاہد ہو تو جہاد کے

لئے کافی ہو جائے (۶)۔ فقراء و مساکین کے تعلق سے

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور بعض دیگر فقہاء کا مسلک یہ

ہے کہ انھیں ایک نصاب زکوٰۃ (یعنی ۳۵ یا ۶۱۲ گرام چاندی کے

بقدار) سے کم مقدار میں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ

نہیں (۷)۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں بھی اتنی مقدار میں زکوٰۃ دینی

کہ شرعاً وہ ”غنی“ شمار ہو، مگر وہ ہے، لیکن ایک ساتھ ادا کی جائے

تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے (۸) نیز اگر وہ شخص صاحب عیال ہو اور

اپنے زیر پرورش لوگوں پر اس زکوٰۃ کو تقسیم کر دے تو فی کس ایک

نصاب سے کم پڑے، تو اس میں کراہت بھی نہیں۔ (۹)

یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ بعض دفعہ ایسی

ضرورتیں پیش آ جاتی ہیں کہ ایک نصاب سے کم مقدار اس کو پورا

نہیں کر سکتی۔ مثلاً کسی تنگین مرض کا آپریشن یا لڑکی کی شادی

وغیرہ، ایسے مواقع پر ایک سے زیادہ نصاب دینے میں بھی حرج

(۱) تاتار خانہ ۲۷۶۲ الجامع لاحکام القرآن ۱۹۰۸

(۲) درمختار ۱۸۴

(۳) تاتار خانہ ۲۸۲۲، شرح کے ہاں تو اہل شہر میں زکوٰۃ کی تقسیم واجب ہے دیکھئے شرح مہذب ۲۲۰۶-۲۱

(۴) المغنی ۲۸۲۲

(۵) البحر الرائق ۲۳۹۲

(۶) رد المحتار ۲۹۶۲

(۷) رد المحتار ۳۰۳۶۳

(۸) البحر الرائق ۲۳۹۲

(۹) حوالہ سابق

نہیں۔ اس لئے کہ شریعت کا اصل منشاء ضروریات انسانی کی تکمیل ہے اور یہاں ضرورت کی تکمیل بغیر اس کے ممکن نہیں۔ (۱)

تملیک ضروری ہے

مصارف زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے چوں کہ قرآن مجید نے حرف ”لام“ استعمال کیا ہے کہ **الما الصدقات للفقراء** البیہ اور عام طور پر فقہاء و مفسرین نے یہاں ”لام“ کو تملیک کے معنی میں رکھا ہے، اس لئے علماء کی رائے ہے کہ فقراء اور مساکین وغیرہ پر زکوٰۃ کی جو بھی رقم خرچ کی جائے وہ اس طرح کہ ان کو مالک بنا دیا جائے، ایسی تمام صورتیں جن میں مالک بنانے کی کیفیت نہ ہو یا جس مصرف میں رقم خرچ کی جا رہی ہے، اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، چنانچہ مسجد اور پلوں کی تعمیر، سڑکوں کی مرمت، منبر و آب رسانی کے نظم اور اس طرح کی دوسری چیزوں میں بھی زکوٰۃ صرف نہیں کی جاسکتی۔ (۲)

زکوٰۃ کی رقم سے غلہ خرید کر فقراء کے حوالہ کر دیا جائے یا کھانا بنا کر ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تو یہ بھی کافی ہے، لیکن اگر جمع کر کے ان کو کھانا کھلا دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس لئے کہ لغتی اعتبار سے یہ اباحت ہے نہ کہ تملیک، اور زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے تملیک ضروری ہے بشرط ان یکون الصرف تملیکاً لا اباحتاً۔ (۳)

حیلہ تملیک اور فی زمانہ اس کی اہمیت

زکوٰۃ کے مصارف پر ایک نظر ڈالنے سے صاف اعلازہ

ہوتا ہے کہ اس کے بنیادی مقاصد ”حاجت مندوں کی ضروریات کی تکمیل اور اسلام کی سربلندی“ ہیں، آج اسلام کی سربلندی کے لئے جو وسائل مطلوب ہیں، وہ ماضی سے بالکل مختلف نوعیت کے ہیں، لہذا اگر کہیں ایسے ضروری مبادیات موجود ہوں جو دینی اور قومی ضروریات کے اعتبار سے خاص اہمیت کے حامل ہوں، تو ایک شرعی دینی ضرورت کی تکمیل کے لئے اس میں کوئی قہاحت نہیں کہ بالواسطہ طور پر زکوٰۃ کی رقم اس میں صرف کی جائے اسی کو ”حیلہ تملیک“ کہا جاتا ہے، بعض اوقات لوگ حیلہ کے نام سے گھبراتے ہیں حالانکہ ”حیلہ“ محض حسن تدبیر کا نام ہے جو اپنے مواقع استعمال کے اعتبار سے کبھی قابل تعریف اور مزاج شریعت کے عین مطابق ہوتا ہے اور کبھی نفسانی اور غیر اسلامی جذبات کے تحت ناپسندیدہ، مزاج شریعت کے مغائر اور اللہ کو دھوکہ دینے کی کوشش کے مترادف ہوتا ہے۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ حیلہ تملیک کا سہارا بدرجہ مجبوری لینا چاہئے۔ دینی مدارس میں جو قوم صرف ہوتی ہیں ان میں حیلہ تملیک سے بہ سہولت بچا جاسکتا ہے۔ مہتمم، سفراء اور مصلحین کی تنخواہیں تو اس لئے دی جاسکتی ہیں کہ فقہاء نے ”عاطلین“ میں زکوٰۃ کی وصولی و تقسیم کرنے والوں اور نظم و نسق انجام دینے والوں کو بھی شامل رکھا ہے۔ طلباء کو جو کھانے دیئے جاتے ہیں اگر وہ تقسیم کر کے طلباء کو مالک بنا دیا جائے تو اس سے بھی زکوٰۃ ادا ہوگی۔ ضروریات کے لئے جو وظائف دیئے جاتے ہیں، اس

(۱) مفسر قرطبی نے خود آخرین حنفیہ سے اس طرح کی بات نقل کی ہے، تفصیل کے لئے دیکھیے: تفسیر قرطبی ۱۹۷۸

(۲) درمختار علی ہامش الرد ۸۵/۲

(۳) مجمع الانہر ۲۳۲/۱، ہدایہ مع الفتوح ۲۷۷/۲

میں بھی تملیک پائی جاتی ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ رہ گئی اساتذہ کی تنخواہیں اور دوسری عداوت اگر طلباء کو تعلیمی وظائف کی رقم دی جائے اور ان سے فیس وصول کر لی جائے تو اب حیلہ تملیک کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

زکوٰۃ کا اجتماعی نظام

"اجتماعیت" اسلام کی تمام عبادات اور معاملات کی روح ہے، نماز گھر کے گوشہ تنہائی میں بھی ادا ہو سکتی تھی، مگر فرائض پنجگانہ کے لئے مسجد میں جماعت کو واجب قرار دیا گیا اور جمعہ و عیدین میں ایک وسیع تر اجتماع کی صورت پیدا کی گئی۔ روزے مختلف علاقوں کے لوگ الگ الگ محنتوں میں رکھ سکتے تھے۔ لیکن سال کا ایک خاص مہینہ مقرر کیا گیا کہ مسلمانان عالم خاص انہی دنوں میں روزے رکھیں۔ اسلام کی یہی شان اجتماعیت زکوٰۃ میں بھی کارفرما ہے، کہ اس نے زکوٰۃ کی جمع و تقسیم کا اجتماعی نظام قائم کیا اور اسلامی حکومت کو اس بات کا حق دار قرار دیا کہ وہ مال داروں سے زکوٰۃ وصول کرے اور حق داروں میں تقسیم کرے، کتاب و سنت کی نصوص، خلافت راشدہ کا معمول اور فقہاء اُمت کی تصریحات قدم قدم پر اس کی شہادت دیتی ہیں، قرآن مجید نے آپ ﷺ کو وصولی زکوٰۃ کا حق دیا اور فرمایا:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَبْطًا تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا وَصَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ .

(توبہ : ۱۰۳)

ان کے مالوں سے زکوٰۃ وصول کیجئے کہ یہ ان کو

پاک کرے گی اور ان کا تزکیہ ہوگا۔ نیز ان کے لئے
دُعا فرمائیے کہ آپ کی دُعا ان کے لئے سامان
سکون ہے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں یہی معمول رہا۔ آپ ﷺ ملک کے مختلف حصوں میں اپنے عمال کو روانہ فرماتے جو زکوٰۃ وصول کیا کرتے، حضرت حاذیؓ کو یمن بھیجا تو ان کو بھی تلقین کی کہ چوں کہ وہ آپ ﷺ کی طرف سے "یمن" کے والی ہیں اس لئے زکوٰۃ وصول کریں اور حق داروں میں تقسیم کریں (۱) آپ ﷺ کے بعد عہد صحابہ میں بھی اس پر عمل رہا، بلکہ حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں جب بعض لوگوں نے خلیفہ کو زکوٰۃ حوالہ کرنے سے انکار کیا تو آپ ﷺ نے ان سے جہاد فرمایا، اس سے استدلال کرتے ہوئے علامہ ماوردیؒ نے ان لوگوں سے جہاد کرنے کی اجازت دی ہے جو اسلامی حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کریں (۲) کا سانیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر و عمر اور عثمان و علیؓ سے آج تک زکوٰۃ کا یہی اجتماعی نظام قائم ہے۔ (۳)

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ

البتہ فقہاء نے حکومت اسلامی کی طرف سے زکوٰۃ کی وصولی کے سلسلے میں اموال زکوٰۃ کی دو قسمیں کی ہیں : اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ، "اموال ظاہرہ" وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن نہ ہو، جیسے : کمیتیاں، پھل، مویشی۔ "اموال باطنہ" وہ ہیں جن کو چھپایا جانا ممکن ہو جیسے : سونا، چاندی اور اموال

(۱) ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲۷/۱ باب فرض الزکوٰۃ

(۲) الاحکام السلطانیہ ۱۱۳ الباب الحادی عشر

(۳) بدائع الصنائع ۲۵۷/۲

تجارت (۱) — تاہم ان اموال باطلہ کا بھی کسی صورت اظہار ہو جائے جیسے تجار مال تجارت کی حیثیت سے ان کو لے کر گزریں اور زکوٰۃ و خراج وصول کرنے والے ”عاشر“ پر سے گزر ہو جائے تو اب یہ بھی ”اموال ظاہرہ“ کے درجہ میں ہوں گے۔

رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں ان دونوں طرح کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیتے تھے (۲) چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھ کر ہدایت فرمائی کہ مال تجارت کی زکوٰۃ بھی وصول کریں اور اس کی شرح دو سو درہم پر پانچ درہم ہو (۳) — عہد عثمانی میں جب بیت المال میں مال کی کثرت ہو گئی، اموال باطلہ کی تفتیش و تحقیق میں دقت ہونے لگی اور لوگوں کو پریشانی ہونے لگی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اموال باطلہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی خود اصحاب مال کو تفویض کر دی۔ (۴)

لیکن سوال یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے اب اموال باطلہ کی وصولی کا حق امیر کو رہا یا نہیں رہا اور خود ان اصحاب مال کو بطور خود اپنی زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا امیر کے حوالے کرنی چاہئے؟ — اس سلسلہ میں دل جس رائے پر مطمئن ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ ”اموال باطلہ“ کی زکوٰۃ بھی اصولی طور پر ”امیر“ ہی کا حق ہے، کیوں کہ قرآن مجید نے بلا کسی تفریق کے

مطلق آپ ﷺ کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حق دیا ہے اور بقول امام طحاوی، امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کی یہی رائے ہے (۵) ہاں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر خود ”امیر“ اصحاب مال کو یہ حق تفویض کر دے کہ وہ خود زکوٰۃ ادا کر لیں تو ایسی صورت میں ان کو خود ہی زکوٰۃ ادا کر لینی چاہئے

البتہ اموال باطلہ کی زکوٰۃ کے لئے امیر حکم دینے پر استغنا کرے گا، جو لوگ اپنی زکوٰۃ لا کر دیں قبول کر لے گا، تحقیق و تفحص اور لوگوں کے فحی معاملات میں مداخلت نہیں کرے گا۔

جہاں اموال باطلہ کی زکوٰۃ وصول کرنے میں اس شخص اور شخص کی ضرورت نہ پڑے، مثلاً راہدار یوں پر وصول زکوٰۃ کے لئے چوکیاں قائم کی جائیں اور وہاں سے لوگ ”اموال باطلہ“ لے کر گزریں تو ان کی زکوٰۃ بھی وصول کی جائے گی (۶) اگر کسی علاقے کے بارے میں یہ تحقیق یہ بات معلوم ہو جائے کہ وہ اموال باطلہ کی زکوٰۃ نہیں ادا کرتے ہیں تو اب امیر ان سے زکوٰۃ ادا کرنے کا مطالبہ کرے گا (۷) — تاکہ ایک فریضہ اسلامی کا احیاء ہو اور اسلام کا ایک اہم رکن پامال ہو کر نہ رہ جائے۔

امیر کب زکوٰۃ وصول کرے؟

”امیر“ کب زکوٰۃ وصول کرنے کا حق دار ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء نے جو شرطیں ذکر کی ہیں وہ عمومی نوعیت کی ہیں یعنی اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو، مال موجود ہو، مالک موجود ہو، کسی

(۳) کتاب الخراج لیحبی بن آدم ۱۷۳

(۲) بدائع الصنائع ۳۵/۲

(۱) الاحکام السلطانیہ ۱۱۳

(۶) ہندیہ ۱۸۴/۱

(۵) شرح معانی الآثار، کتاب الزکوٰۃ

(۴) بدائع الصنائع ۳۵/۲

(۷) فتح القدیر ۳۸۸/۱، بدائع الصنائع ۷/۲

اور عامل نے زکوٰۃ وصول نہ کی ہو وغیرہ۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط فقہاء نے ”حمایت و حفاظت“ کی نقل کی ہے علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں :

ان شرطوں میں ایک امام کی طرف سے تحفظ کا پایا جاتا ہے، یہاں تک کہ اہل بغاوت، اہل عدل فرماں رواؤں کے کسی شہر یا گاؤں پر غلبہ پالیں اور ان کے مویشی کی زکوٰۃ اور اراضی کا عشر و خراج وصول کر لیں، پھر امام عادل کو غلبہ حاصل ہو جائے تو وہ ان سے دوبارہ زکوٰۃ و عشر نہیں وصول کرے گا، اس لئے کہ امام کے لئے وصولی زکوٰۃ کا حق حفاظت و میانت

کی وجہ سے تھا اور وہ نہیں پایا گیا۔ (۱)

لیکن غور کیا جائے تو ”حمایت و حفاظت“ کی حیثیت ایک حکمت و مصلحت کی ہے، کسی لازمی شرط کی نہیں، اصل یہ ہے کہ امیر کو تمام مسلمانوں پر عمومی ولایت حاصل ہے، یہ ولایت شرمیہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ زکوٰۃ کے نظام میں اجتماعیت برقرار رکھنے کے لئے امیر کو زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا حق حاصل ہو، فقہاء احناف کے سرخیل امام سرخسی لکھتے ہیں :

هذا حق مالي يستوفيه الامام بولاية شرعية (۲)

یہ حق مالی ہے جس کو امام ولایت شرعی کی بناء پر حاصل کرتا ہے۔

مسلمانان ہند کے لئے راہ عمل

ایسے ممالک کے بارے میں جہاں باگ اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہو، فقہاء نے لکھا ہے کہ وہاں بھی مسلمان خود کو

اجتماعیت اور تنظیم کے اسلامی مزاج سے مستثنیٰ نہ سمجھیں اور باہمی اتفاق سے کسی کو امیر منتخب کر لیں، علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں :

جب سلطان یا ایسا کوئی شخص نہ ہو جس کی طرف سے والی کا تقرر درست ہو، جیسا کہ بعض مسلم ریاستوں مثلاً بلاد مغرب میں قریب بلیسیہ اور بلاد حبشہ کا حال ہے، جہاں کفار غالب آ گئے ہیں ایسے علاقوں میں مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے میں سے ایک کی امارت پر متفق ہو جائیں اور ان کو ”والی“ بنالیں، وہ قاضی مقرر کرے یا خود لوگوں کے درمیان قضاء کا فریضہ انجام دے۔ (۳)

اس طرح کی تصریحات فقہاء کی اکثر کتابوں میں موجود ہیں اور ان کی بنیاد قرآن و حدیث کی ان ہدایات پر ہے جن میں مسلمانوں کو ”جماعت“ بن کر رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔ انہی احکام کی قیام میں ہندوستان کے اکابر علماء نے ”امارت شرعی“ کے قیام کا فتویٰ دیا اور سب سے پہلے صوبہ بہار کی قسمت میں یہ سعادت و خوش بختی آئی کہ وہاں یہ نظام شرعی قائم ہوا اور حضرت مولانا سید ابوالحسن محمد سجادؒ کی سرکردگی میں قاضیوں کا تقرر ہوا اور ”بیت المال“ کا قیام بھی عمل میں آیا۔

پس جہاں کہیں اس طرح امارت شرعی قائم ہو جائے وہاں کے مسلمانوں کو چاہئے کہ اگر اس کے تحت ”بیت المال“ قائم ہو تو اس میں اپنی زکوٰۃ جمع کریں۔ جن علاقوں میں امارت شرعی کا نظام قائم نہ ہو، وہاں بھی زکوٰۃ کی وصولی اور زکوٰۃ کی تقسیم کا اجتماعی نظام کسی اور صورت میں قائم کر لیا جائے تو یہ

بات بہر حال بہتر ہوگی کہ اس صورت میں کسی نہ کسی وجہ اجتماعیت تو باقی رہے گی، البتہ ایسی انجنیں اور کمپنیاں شرعاً امیر اور امیر کے تحت کام کرنے والے "بیت المال" کے حکم میں نہ ہوں گے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی

زکوٰۃ کے فرض ہونے پر تو اجماع ہے، لیکن کیا نصاب زکوٰۃ پر سال گزرنے کے بعد فی الفور زکوٰۃ ادا کر دینی واجب ہے یا اس میں تاخیر بھی کی جاسکتی ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک فوری ادا کی جانی چاہئے، اگر ادائیگی زکوٰۃ پر قدرت کے باوجود تاخیر کی تو گناہ گار ہوگا (۱) مشہور حنفی فقیہ حاکم شہید نے امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ سے بھی یہی رائے نقل کی ہے (۲) — اور خلاصۃ الفتاویٰ میں اسی رائے کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے (۳) امام حمادویؒ نے خود امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر مکروہ ہے (۴) — بعض فقہاء حنفیہ کا خیال ہے کہ زکوٰۃ عمری فریضہ ہے، یعنی عمر بھر میں کبھی بھی زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے (۵) مگر واقعہ یہ ہے کہ پہلی رائے زیادہ صحیح ہے کہ یہ مالکیہ، شوافع اور حنبلیہ سے تو منقول ہے ہی، خود حنفیہ میں ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے۔ (۶)

حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ نے زکوٰۃ کے فی الفور واجب الاداء ہونے کے لئے ان روایات سے استدلال کیا ہے

کما آپ ﷺ نے نماز عصر ادا کی اور بلا تاخیر گھر میں داخل ہوئے اور واپس آئے اور فرمایا کہ میں نے زکوٰۃ کا ایک ٹکڑا (تہواہن الصدقة) گھر میں چھوڑ آیا تھا، میں نے اس حال میں رات گزارنا بہتر نہ سمجھا کہ گھر میں رہے اس لئے تقسیم کر آیا۔ خیر میں عجلت و مسابقت کا حکم، عالمین زکوٰۃ کے مطالبہ پر ان کو زکوٰۃ حوالہ کر دینے کی تاکید، فقراء اور مصارف زکوٰۃ کی پہلے سے موجودگی اور فقہاء اُمت کا قریب قریب اتفاق اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ زکوٰۃ فرضیت اور قدرت و امکان کے بعد بلا تاخیر واجب الاداء ہے۔

تاہم خیال رہے کہ ادائیگی زکوٰۃ میں تاخیر کی وجہ سے زکوٰۃ معاف نہیں ہوتی اور زکوٰۃ جب بھی ادا کی جائے وہ ادا ہی ہوتی ہے، قضاء نہیں ہوتی۔ (۷)

مال زکوٰۃ ضائع ہو جائے یا کر دیا جائے؟

نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے اور اس مال پر سال گزرنے کے بعد بھی زکوٰۃ ادا نہ کرے اور مال ضائع ہو جائے تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب رہے گی، ہاں اگر زکوٰۃ ادا نہ کرنے میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو، کسی مجبوری کی وجہ سے تاخیر ہوئی ہو مثلاً سختی زکوٰۃ دستیاب نہ ہو، مال قریب میں موجود نہ ہو وغیرہ، اور پھر نصاب زکوٰۃ ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ اس سے معاف ہو جائے گی۔ (۸)

مالکیہ کو بھی اس سے اتفاق ہے — لیکن ایک نکتہ میں

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۲۳۳/۱

(۱) شرح مہذب ۳۳۵/۵، المغنی ۳۸۵/۲ (۲) تاتلار خانہ ۲۱۷/۲

(۴) رد المحتار ۱۳۲، جب مطلق کر دیا جائے تو مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے، اس لئے تاخیر مکروہ تحریمی ہے (حوالہ سابق)

(۷) فتح القدیر ۱۱۴/۲

(۶) فتح القدیر ۱۱۴/۲

(۵) درمختار علی حاشیہ الرد ۱۱۴/۲

(۸) المغنی ۸۹۶-۸۸۸

مالک نصاب کی وفات

کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہو چکی، سال گذر چکا، مگر زکوٰۃ ادا کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ اس شخص کی موت واقع ہو گئی تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا خیال ہے کہ موت کی وجہ سے زکوٰۃ معاف نہیں ہوگی اور اس کے متروکہ میں سے دوسرے اہل حق کے حقوق کی ادائیگی کی طرح یہ حق بھی ادا کیا جائے گا، چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے۔

دین اللہ احق ان یقضی بہ . (۶)

احناف کے یہاں مالک نصاب کی موت سے زکوٰۃ معاف ہو جائے گی، اس سلسلے میں فقہاء نے جو تفصیل لکھی ہے وہ اس طرح ہے :

☆ متوفی نے اموال باطنہ (سونا، چاندی وغیرہ) کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی تو ورثہ پر اس کی ادائیگی واجب نہیں۔

☆ اموال ظاہرہ (موبلی وغیرہ) کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی، تو بیت المال کی طرف سے آنے والا محصول ورثہ کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔

☆ اگر متوفی نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کر دی تھی تو بالاتفاق اس کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

☆ لیکن یہ وصیت بھی عام قانون وصیت کے مطابق متروکہ کے ایک تہائی (۳/۱) ہی میں نافذ کی جائے گی، اگر زکوٰۃ کی مقدار اس سے بڑھ جاتی ہے تو یہ ورثہ کی رضامندی پر موقوف

اختلاف کے ساتھ، اور وہ یہ کہ اگر اس کے موبیلیوں کا نصاب ہو اور ”بیت المال“ کی طرف سے محصول وصولی زکوٰۃ کے لئے نہ آیا ہو تو گویا سال گذر چکا تھا لیکن یہ نصاب ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں۔ (۱)

احناف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر قصداً مال کو ضائع کر دے تب تو اس پر ضائع کردہ مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن ایسا نہ ہوا ہو، تو چاہے ادائیگی پر قدرت یا بیت المال کے محصول کی طلبی کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کی ہو، پھر بھی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی؛ بلکہ امام کرخی کا خیال ہے کہ ”محصول بیت المال“ کے مطالبہ کے باوجود ادا نہ کرے تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا (۲)۔

احناف کا خیال ہے کہ زکوٰۃ واجب کرنے میں شریعت نے مالکین کی سہولت اور آسانی کو ملحوظ رکھا ہے اور مال کے ضائع ہو جانے کے باوجود زکوٰۃ واجب قرار دینے میں بجائے سہولت کے مشقت اور دشواری ہے۔

اگر کوئی شخص پورا مال صدقہ کر دے تو پورے مال کی اور نصاب کا کچھ حصہ صدقہ کر دے تو اسے حصہ کی زکوٰۃ اس سے معاف ہو جائے گی کو اس نے زکوٰۃ کی نیت نہ کی ہو (۳) شوافع اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اس صدقہ لطف سے زکوٰۃ معاف نہ ہوگی اور وہ اپنی جگہ واجب رہے گی۔ (۴)

اگر پورا مال زکوٰۃ ضائع ہو گیا تب تو سرے سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، لیکن اگر نصاب زکوٰۃ کا کچھ حصہ ضائع ہو جائے تو اسی تناسب سے زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ (۵)

(۳) ہدایہ مع الفتح ۲/۲۷۶-۲۷۷

(۶) شرح مہذب ۳۳۷/۵، المغنی ۲/۲۸۹

(۲) تاتارخانیہ ۲/۲۹۳

(۵) بدائع الصنائع ۲/۲۳۶

(۱) حوالہ سابق

(۳) المغنی ۲/۲۹۵

ہوگا کہ ایک تہائی سے زائد زکوٰۃ بھی ادا کریں یا نہ کریں؟

☆ سال کے درمیان مالک نصاب کا انتقال ہو گیا، تو اب از سر نو اس مال پر سال گزرنے کا حساب ہوگا۔ (۱)

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ زکوٰۃ اصل میں عبادت ہے اور عبادت کی روح اخلاص اور نیت و ارادہ ہے، اب ظاہر ہے کہ جو شخص دنیا سے گزر چکا ہو اور وصیت بھی نہ کی ہو اس کی طرف سے نیت و ارادہ کا پایا جانا ممکن نہیں، اس لئے اس کی طرف سے زکوٰۃ کی ادائیگی ممکن ہی نہیں ہے۔

پیشگی زکوٰۃ کی ادائیگی

زکوٰۃ میں تاخیر کی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی میں ”مجلت“ بھی ایک اہم مسئلہ ہے، کوئی شخص ابھی نصاب زکوٰۃ کا مالک ہی نہ ہوا ہو اور آئندہ متوقع غنا اور دولت پر زکوٰۃ ادا کرے تو بالاتفاق زکوٰۃ ادا نہ ہوگی (۲) مالک نصاب ہونے کے بعد ایک سال یا اس سے زیادہ کی پیشگی زکوٰۃ ادا کر دے تو جائز ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے پیشگی زکوٰۃ وصول کی ہے (۳) — یہ رائے احناف، شوافع اور حنبلیہ کی ہے، مالکیہ کے نزدیک جس طرح نماز کا قیل از وقت ادا کر لینا کافی نہیں ہوتا، اسی طرح سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنی بھی درست نہ ہوگی۔ (۴)

البتہ احناف اور دوسرے فقہاء کے درمیان بھی ایک کھتہ پر اختلاف ہے، احناف کے ہاں آدمی ابھی ایک ہی نصاب کا

(۱) تاتارخانیہ ۲۹۶/۲ (۲) المغنی ۲۶۶/۲

(۳) ترمذی عن علی ۱۳۶۱، باب ملجلۃ فی تعجیل الزکوٰۃ

(۵) فتح القدیر ۱۵۷/۲، المغنی ۲۶۶/۲ (۶) تاتارخانیہ ۲۵۴/۲

(۸) رد المحتار ۲۷۶/۲ (۹) المغنی ۲۶۶/۲

مالک ہو لیکن وہ کئی نصاب کی زکوٰۃ اس توقع پر ادا کر دے کہ شاید آئندہ اس کا مالک ہو جائے، مثلاً ساڑھے سات تولہ سونا اس کی ملکیت میں ہے اور زکوٰۃ ۱۰ یا ۱۵ تولہ کی ادا کر دی تو ایسا کرنا درست ہے اور آئندہ اگر واقعی وہ اتنی مقدار سونے کا مالک ہو گیا تو اب اسے اس زائد مقدار کی زکوٰۃ ادا نہیں کرنی ہوگی۔ حنبلیہ وغیرہ کے ہاں اس زائد مقدار کی زکوٰۃ اسے پھر سے ادا کرنی ہوگی اور اس کے مالک ہونے سے پہلے ادائیگی کافی نہ ہوگی۔ (۵)

زکوٰۃ کی قبل از وقت اور پیشگی ادائی سے متعلق امام طحاوی نے تین شرطیں ذکر کی ہیں :

(۱) جس نصاب زکوٰۃ کی ادائیگی پیشگی کی گئی ہے، اس پر سال پورا ہو۔

(۲) اعتقاد سال پر یہ نصاب مکمل رہے۔

(۳) سال کے درمیان کبھی اس کی نوبت نہ آئے کہ نصاب بالکل ہی ختم ہو جائے۔ (۶)

ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو قبل از وقت ادا کردہ زکوٰۃ ”صدقۃ ناکلہ“ ہو جاتی ہے (۷) — قبل از وقت ادائیگی میں سال دو سال کی کوئی قید نہیں، دس بیس سال کی بھی ادا کر دے تو حرج نہیں (۸) احناف کے علاوہ دوسرے فقہاء کے ہاں بھی یہی راجح قول ہے۔ (۹)

(۳) المغنی ۲۶۶/۲

(۷) حوالۃ منکور

نیت

دوسری عبادتوں کی طرح زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے (۱)۔ یا تو حق داروں کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت کرے یا زکوٰۃ کا مال الگ کرتے ہوئے نیت کرے، ایسی صورت میں اب دیتے ہوئے نیت ضروری نہ ہوگی۔ (۲)

☆ زکوٰۃ اگر کسی شخص کے حوالہ کی جائے کہ وہ اسے فقراء میں تقسیم کر دے، تو اس تقسیم کرنے والے کا نیت کرنا ضروری نہیں۔ (۳)

☆ زکوٰۃ کی مد میں سے کچھ رقم کسی مستحق کو دی گئی لیکن دیتے وقت نیت نہیں کی، بعد کو نیت کی، تو اگر نیت کرنے کے وقت وہ بے مستحق کے پاس موجود تھے، تو وہ زکوٰۃ شمار ہوگی، لیکن اگر وہ شخص اس رقم کو خرچ کر چکا ہو تو وہ ادا نیکی زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوگی، بلکہ دوبارہ ادا کرنا ہوگا۔ (۴)

☆ کسی شخص کے ذمہ دین باقی ہو، دین کو معاف کر دے اور زکوٰۃ کی نیت کر لے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور نہ اس نیت کا اعتبار ہوگا، ہاں اگر زکوٰۃ اسے دے دے اور پھر اس سے اپنا قرض وصول کر لے، تو زکوٰۃ ادا ہوگی۔ (۵)

☆ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نیت اور جس کو زکوٰۃ دے رہا ہو، اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کی تحقیق کافی ہے، یہ ظاہر کرنا ضروری نہیں، کہ زکوٰۃ دی جا رہی ہے، اگر عیدی یا تحفہ کے نام سے دی جائے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ (۶)

اصل مال یا قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ

جس مال میں زکوٰۃ واجب ہو، کیا خاص اسی مال کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنی ضروری ہے یا اس کی قیمت ادا کر دینی کافی ہے؟ اس سلسلے میں احمد، ملائکہ کے نزدیک خاص اسی شے سے زکوٰۃ ادا کرنی ضروری ہے (۷) احتلاف کے نزدیک زکوٰۃ، صدقۃ الفطر، عشر، نذر اور کفارات میں قیمت ادا کرنی بھی کافی ہے (۸) چوں کہ زکوٰۃ کا مقصود فقراء کی ضروریات کی تکمیل ہے اور یہ بہ مقابلہ اصل مال زکوٰۃ کے، قیمت کے ذریعہ زیادہ صحیح طور پر اور آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہے، واقعہ ہے کہ یہ ایک نہایت قوی اور مضبوط بات ہے!

امام بخاریؒ نے اس پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں حضرت ابو بکرؓ نے فریضہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں خط لکھا ہے۔ حضرت ابو بکرؓ نے حضور ﷺ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی پر یہ طور زکوٰۃ چار سال کی اونٹنی (جذہ) واجب ہو اور اس کے پاس اس عمر کی اونٹنی نہ ہو تو سہ سالہ اونٹنی (حذہ) کے ساتھ دو بکریاں وصول کر لی جائیں (۹)۔ اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ زکوٰۃ میں جو چیز واجب ہو یعنی اس شے کا ادا کرنا واجب نہیں۔ ورنہ تو چار سالہ اونٹنی کی جگہ اس سے کم عمر کی اونٹنی اور بکریاں کافی نہ ہوتیں۔

کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟

چوپایوں اور مویشیوں کی زکوٰۃ میں زکوٰۃ ادا کرتے وقت

(۳) ہدایہ مع الفتح ۱۲۵/۲

(۶) رد المحتار ۸۶/۲

(۲) المغنی ۲۶۷/۲

(۵) طحطاوی علی مرقی الفلاح ۳۵۰

(۸) ہدایہ مع الفتح ۱۳۳/۲

(۱) بدائع الصنائع ۳۶۷/۲

(۳) المغنی ۲۶۵/۲

(۷) الفقہ الاسلامی وابتلہ ۸۵۵/۲

(۹) بخاری، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض الخ، حدیث نمبر ۱۳۵۳

کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی میں کس وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ اس وقت کا جب زکوٰۃ واجب ہوئی ہے یا اس وقت کا جب زکوٰۃ ادا کر رہا ہے؟ اس میں خود فقہاء حنفیہ میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک ادا کرتے وقت کی قیمت معتبر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہوتے وقت کی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ علامہ شامیؒ نقل کرتے ہیں :

وتعبر القيمة يوم الوجوب وقالوا : يوم الاداء وفي المسوائم يوم الاداء اجماعاً وهو الاصح (۱) نیز زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے سامان زکوٰۃ کی اس نرخ کا اعتبار ہوگا جو اس جگہ ہو جہاں مال زکوٰۃ ہو، اس جگہ کی قیمت کا اعتبار نہیں جہاں کس مال کا مالک خود رہتا ہو (۲) — ان دونوں مسئلوں میں جو حکم سونا چاندی کا ہے، وہی مال تجارت کا بھی ہے۔

زکوٰۃ میں حیلہ

حیلہ اگر ایسا ہو کہ اس کا مقصود حرام سے اجتناب کرنا ہو تو جائز ہے، ایسا حیلہ جو دوسروں کی حق تلفی کے لئے ہو، جائز نہیں، چنانچہ کوئی شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لئے حیلہ کرے اور سال گزرنے سے پہلے ہی کسی اور کو ہبہ کر دے تاکہ زکوٰۃ اس پر عائد نہ ہو تو یہ جائز نہیں، یہی رائے احناف کی بھی ہے (۳) — اور دوسرے فقہاء کی بھی (۴)

بعض لوگوں نے امام ابو یوسفؒ کی طرف نسبت کر دی ہے کہ وہ اس کو جائز کہتے تھے یہ صحیح نہیں ہے، خزانہ الفقہین میں ہے

الحيلة في منع الزكاة تكوّن بالاجماع (۵)
زکوٰۃ سے بچنے کا حیلہ بالاجماع مکروہ ہے۔
خود امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب ”کتاب الخراج“ میں لکھتے ہیں :

خدا اور آخرت پر ایمان رکھنے والوں کے لئے جائز نہیں کہ زکوٰۃ سے بچے اور نہ یہ کہ اپنی ملکیت سے نکال کر کچھ لوگوں کی ملکیت میں دے دے، تاکہ ان پر تقسیم ہو جائے تو زکوٰۃ ان پر واجب نہ رہے اور نہ یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کے لئے کسی طرح کا حیلہ اختیار کرے۔ (۶)

آداب زکوٰۃ

زکوٰۃ گناہوں سے پاکی کا ذریعہ ہے، بھل کا علاج ہے، کشائش رزق کا سامان ہے، اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ صدقات کے ذریعہ مال بڑھتا ہے، وہ یہی الصدقات (البقرہ : ۲۷۱) لیکن یہ سب کچھ اس وقت ہے جب اس عبادت کو ان اصول و آداب کے ساتھ انجام دیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائے ہیں :

من واؤی

قرآن کریم نے ”من“ (احسان جنگلاتا) اور ”واؤی“ (تکلیف دینا) کی سخت مذمت کی ہے۔ (البقرہ : ۲۶۳) من کے اصل معنی احسان جنگلاتا کے ہیں، احسان جس صورت میں بھی

(۱) رد المحتار ۳۳۴ (۲) حوالہ سابق

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجيم ۳۷۷ الفن الخامس في الحيل

(۴) المغنی ۲۸۵/۲

(۵) فتاویٰ رضویہ ۳۳۳/۳ (۶) کتاب الخراج ۸۰ باب في الزيادة والنقصان والضياع

اور اظہار نہ ہو، ممکن حد تک اخفاء اور ستر ہو، اس طرح چھپا کر دیا جائے کہ کانوں کا خبر نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے بہتر صدقہ یہ ہے کہ کم آمدنی کے باوجود چھپا کر کسی محتاج کو دیا جائے (۵)۔ ایک روایت میں ہے کہ سات آدمی وہ ہیں جن کو قیامت کے دن سایہ خداوندی حاصل ہوگا، ان میں ایک وہ شخص ہے جو دائیں ہاتھ سے خرچ کرے اور بائیں ہاتھ کو بھی اس کی خبر نہ ہو۔ (۶)

اس طرح صدقہ دینے میں ریاء و نمائش کے جذبہ کی آپ سے آپ نلی ہو جاتی ہے اور ریاء کا کوئی شائبہ نہیں رہتا، جن لوگوں کو زکوٰۃ دی گئی ہے، ان کی آمدورپی نہیں ہوتی، غیرت مند لوگوں کی عزت نفس کو ٹھیس نہیں لگتی اور خود زکوٰۃ لینے والوں کے اخلاق پر بھی اس کا منفی اثر نہیں پڑتا، تاہم جو لوگ برسر عام سوال کا ہاتھ بڑھانے کے عادی ہو جائیں تو زکوٰۃ دینے میں حرج نہیں کہ حیاء و غیرت کی چادر اس نے خود چاک کر دی ہے (۷) اور یہاں صدقہ سے انکار میں سائل کی جگہ ہے نہ کہ اس کو دینے میں۔ ہاں اگر کہیں علانیہ زکوٰۃ دینے میں کوئی فائدہ ہو اور نقصان نہ ہو تو ایسے مواقع پر اظہار و اعلان کے ساتھ ہی زکوٰۃ دینی افضل ہے، خود حضور ﷺ سے بعض واقعات مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے علانیہ بعض مفلوک الحال واردین کی اعانت کرائی ہے۔

ہو، سخت مذموم ہے، کسی کے ساتھ حسن سلوک کا بار بار ذکر کرے، اس کے مقابلہ تکبر اور بڑائی کا اظہار کرے، یہ سب احسان جتلانے میں داخل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ احسان جتلانے والوں کا صدقہ قبول نہیں کرتے۔ لا یقبل اللہ صدقۃ منان (۱)۔

دوسرا لفظ جس کا قرآن میں ذکر ہے، ”اذی“ ہے، اذی کے معنی اذیت پہنچانے اور تکلیف دینے کے ہیں، ایذا ہات سے بھی ہو سکتی ہے اور عمل سے بھی، ڈانٹنا، ڈپٹنا، فقر و افلاس کا طعنہ دینا، بے موقعہ زکوٰۃ دینے اور مدد کرنے کا اظہار (۲) یہ سب ایذا میں داخل ہے۔ اذیت آمیز سلوک جیسے فقراء اور محتاجوں کے ساتھ روا نہیں، اسی طرح مصلحین و سراء کے ساتھ بھی یہ رویہ حد درجہ نامناسب اور خدا ناترسی کی بات ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب صدقہ وصول کرنے والے تمہارے پاس آئیں تو وہ خوش ہو کر جائیں (۳)۔ ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والوں کے درجہ میں ہیں (۴) اس لئے ان حضرات کو اپنا محسن سمجھنا چاہئے نہ کہ معاشرہ کا بوجھ۔

ریاء و نمائش نہ ہو

زکوٰۃ و صدقات کا تیسرا ادب جس کی طرف خود قرآن میں اشارہ موجود ہے (البقرہ : ۲۶۳) یہ ہے کہ اس میں ریاء و نمائش

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق ، باب ماجاء فی العامل علی الصدقۃ بالحق

(۶) بخاری ، باب صدقۃ السر

(۱) احیاء العلوم مع الاتحاف ۱۹۲۴

(۳) ترمذی عن جریر ، باب ماجاء فی رضاء المصدق

(۵) الاتحاف مع الاحیاء ، بحوالہ : مسند احمد ۱۷۸/۳

(۷) احیاء العلوم مع الاتحاف ۱۸۸/۳

بہتر مال کا انتخاب

زکوٰۃ و صدقات کے بارے میں اسلامی تصور یہ ہے کہ یہ انسان کے لئے ذخیرہ آخرت اور توشہ سفر ہے۔ اللہ کے بندوں کی حاجت پوری کر کے انسان خدا کے خزانہ میں اپنا اجر محفوظ کر دیتا ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ اس کے مال و اسباب کا بہترین حصہ خدا کے راستے میں خرچ ہو، یہی جذبہ خدا کو محبوب اور اس کے دربار میں مقبول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون .

(آں عمران . ۹۲)

جب تک اپنی محبوب چیز خدا کی راہ میں خرچ نہ کرو
نیک حاصل نہیں کر سکتے۔

افسوس کہ آج ہمارے سماج میں پرانے استعمال شدہ کپڑے، بچے ہوئے کھانے، گرے پڑے پھل، گھن گئے ہوئے اناج اور بے کار و ناقابل استعمال اشیاء ہی فقیروں، محتاجوں، یتیموں اور یتیم خانوں کے حصہ میں جاتے ہیں، یہ اخلاقی گمراہی اور یہودی جیسی خساست کا مظہر ہے، بڑے بڑے شہروں میں رمضان المبارک کے موقع پر زکوٰۃ کے کپڑے تقسیم کرنے کا جو رواج ہوتا جا رہا ہے، ان کپڑوں کا معیار اتنا گھٹیا اور معمولی ہوتا ہے کہ خود گداگر بھی ان کے استعمال سے شرمائیں اور اس تقسیم میں جو تشبیر ہوتی ہے وہ عمل کا ”نقد اجر“ حاصل کرنے اور اجر آخرت سے محرومی کو گوارا کرنے کے مترادف ہے۔

حلال و طیب مال

زکوٰۃ کا مقصد انسان کا تزکیہ اور گناہوں سے اس کی پاک

اور تطہیر ہے اور یہ پاک اور حلال کمائی ہی کے صرف کرنے سے ہو سکتی ہے۔ لہذا جو مال حرام بنیاد پر حاصل کیا گیا ہو، شریعت کی نگاہ میں ناپاک ہو، اس کو ثواب و اجر کے لئے خدا کے حضور پیش کرنا گویا حکم خداوندی کا مذاق اڑانا اور شریعت سے کھلاؤ کرنا ہے، اسی لئے ایسا انفاق خدا کے ہاں نامقبول ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسے مال میں صدقہ روا نہیں — لا صدقۃ فی غلول . (۱)

البتہ اگر مال حرام حلال مال کے ساتھ اس طرح مل گیا اور مخلوط ہو گیا کہ امتیاز و شناخت باقی نہ رہے تو دونوں مال کے مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی، فقہاء لکھتے ہیں :

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر سلطان غصب کئے ہوئے مال کو اپنی ملکیت کے ساتھ مخلوط کر دے تو سلطان اس کا مالک ہو جائے گا، اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ مخلوط کر دینا مال کو ہلاک کر دینا ہے، بشرطیکہ اس کی علاج دہی ممکن نہ ہو۔

بہتر مصرف کا انتخاب

یوں تو جن آٹھ مصارف کا ذکر قرآن میں آیا ہے (توبہ ۶۰) ان میں سے کسی ایک مد میں بھی زکوٰۃ ادا کر دینی کافی ہے، لیکن زکوٰۃ لینے والا بہت زیادہ استحقاق رکھتا ہوگا، اتنا ہی زیادہ زکوٰۃ دینے والے کو اجر ہوگا، امام غزالیؒ نے بڑی خوبی سے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جن کو زکوٰۃ و صدقات میں اولیت دینی چاہئے :

(۱) جن کو زکوٰۃ و صدقات دیئے جائیں وہ نیک و پارسا اور متقی

نقل کیا ہے :

اطاعت یعنی بندہ کا عمل خود اس کی نگاہ میں معمولی ہوتا ہے تو اللہ کے دربار میں عظمت کا حامل ہوتا ہے اور محصیت جب خود اس کی نظر میں بڑی محسوس ہوتی ہے تو اللہ کی نگاہ میں معمولی قرار پاتی ہے۔ (۲)

زلزلہ

”زلزلہ“ اللہ تعالیٰ کی آیات و علامات میں سے ہے اور ایک غیر معمولی کائناتی واقعہ ہے۔ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ اس موقع سے نفل نماز کے قائل ہیں (۳) ابن قدامہؒ نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ سوائے سورج گہن اور چاند گہن کے کسی اور موقع سے نماز کے قائل نہیں (۴) دوسرے فقہاء نے صحابہ کے آثار پیش کئے ہیں، کاسانیؒ اور ابن قدامہؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے بصرہ میں زلزلہ کی بناء پر نماز پڑھی ہے (۵) — اور نوویؒ نے حضرت علیؓ سے زلزلہ کے موقع پر نماز پڑھنا نقل کیا ہے (۶) کاسانیؒ نے یہ اصول قائم کیا ہے کہ ہر فزع و گھبراہٹ کے موقع پر نماز پڑھنی چاہئے کہ سورج و چاند گہن میں بھی نماز کی اصل یہی ہے۔ (۷)

اس نماز میں جماعت ثابت نہیں، اس لئے جماعت نماز ادا کی جائے گی اور تضرع کے ساتھ دعاء کی جائے گی (۸) نماز دو رکعت عام نمازوں کی طرح پڑھی جائے البتہ وقت مکروہ میں نہ

لوگ ہوں، اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”تم اہل تقویٰ ہی کا کھانا اور اہل تقویٰ ہی کو کھانا“۔

(۲) علماء، جو علم دین کے حصول میں مشغول و مصروف ہوں، کہ حصول علم افضل ترین عبادت ہے، ان کی مدد اس عبادت میں اعانت ہوگی۔

(۳) جو فیور اور خوددار ہوں، ہر کسی کے سامنے اپنی احتیاج اور ضرورت کو بیان نہ کرتے ہوں اور دست سوال دراز نہ کرتے ہوں، ان کی حاجت مندی ان کی زبان سے ظاہر نہ ہوتی ہو بلکہ ان کے چہرے ان کے فقر و کسپری کے گواہ ہوں۔

(۴) دینی مشغولیت یا دنیوی مجبوری نے ان کو معاشی اعتبار سے گمراہ بار کر دیا ہو یا وہ کسب معاش نہ کر پاتے ہوں۔

(۵) اقرباء اور رشتہ داز ہوں کہ ان پر خرچ کرنا دوہرے اجر کا باعث ہے، صدقہ کا اجر بھی ہوگا اور رخصت و قرابت (صلہ رحمی) کی رعایت بھی ہوگی۔ (۱)

ان آداب کا حاصل

ان تمام آداب کا خلاصہ بہتر سے بہتر حق دار تک پہنچانے کی سعی، نمائش سے اجتناب، احسان و ایذا سے گریز، اخلاص اور سب سے بڑھ کر فروتنی و عاجزی، خدا کی رضا جوئی اور اس کے حصول کے لئے اپنی اور اپنے اعمال کی کہتری کا احساس ہے، امام غزالیؒ نے کسی صاحب دل کا بڑا معرفت آمیز مقولہ

(۱) شخص از : احیاء العلوم مع الاتحاف ۱۶/۳ - ۲۰۹ الوظيفه الفامنه

(۳) دیکھئے : بدائع الصنائع ۲۸۲/۱ ، شرح مہذب ۵۵/۵ ، المغنی ۱۳۶/۲

(۵) بدائع ۲۸۲/۱ ، المغنی ۱۳۷/۲ (۶) شرح مہذب ۵۵/۵

(۸) شرح مہذب ۵۵/۵

(۲) احیاء العلوم مع الاتحاف ۲۰۱/۳

(۳) المغنی ۱۳۷/۲

(۷) بدائع الصنائع ۲۸۲/۱

پڑھی جائے۔ (۱)

میں دوسری جگہ وارد ہوا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں ہوگی۔ تاہم یہ اختلاف حروف والفاظ کی تبدیلی کی صورت میں ہے۔ اعراب کی غلطی سے پچنا چوں کہ عوام کے لئے دشوار ہے اس لئے اس غلطی کو تمام ہی فقہاء نے قابل غور سمجھا ہے۔

اعراب میں غلطی

پس زلۃ القاری کے سلسلے میں یہ اصول منبج ہوئے :

(۱) اگر اعراب میں غلطی ہو جائے اور معنی میں تغیر نہ ہو تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی اور معنی میں تغیر ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی، گو اس تغیر کے باعث کفر یہ معنی پیدا ہو جائیں۔ فقہائے متاخرین نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے پر فتویٰ دیا ہے کہ اعراب کی غلطی بہر صورت مفید صلوٰۃ نہیں، اعراب کی غلطی میں زیر، زیر، پیش، تشدید و تخفیف قصور و اظہار و ادغام وغیرہ داخل ہیں۔

وقف میں غلطی

(۲) اگر وقف میں غلطی ہو جائے تو وہاں بھی یہی اختلاف ہے اور فتویٰ اسی پر ہے کہ وقف کی غلطی مفید صلوٰۃ نہیں۔

الفاظ و حروف کی تبدیلی

(۳) اگر الفاظ و حروف کی تبدیلی ہو جائے تو اگر معنی میں تغیر نہ ہو تو نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر معنی میں تغیر ہو جائے لیکن ایک حرف کی جگہ ایسے دوسرے حرف کا تلفظ کیا ہو کہ ان دونوں

زلۃ القاری (قراءت میں غلطی)

نماز کا ایک اہم رکن قرآن مجید کی قراءت ہے، قرآن مجید کی قراءت میں غلطی اور بھول چوک ہو جائے تو اس کو فقہاء ”زلۃ القاری“ کا عنوان دیتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ بھول اور سہو لسان احکام شرعیہ میں مؤثر ہوتے ہیں۔ لیکن فقہاء حنفیہ نے عام طور پر حکم اخروی میں سہو لسان کے اثر کو قبول کیا ہے اور حکم دینی میں اکثر احکام میں لسان کو مؤثر نہیں مانتا ہے۔ چنانچہ دوسرے فقہاء کے نزدیک نماز میں بھی سہو کلام باعث فساد نہیں اس لئے قراءت قرآن کی زلتیں بھی قابل غور ہیں اور اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی (۲)۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک چوں کہ سہو کلام بھی مفید صلوٰۃ ہے، اس لئے یہ بحث پیدا ہوئی کہ کس درجہ کی غلطی نماز کو فاسد کر دے گی اور کس درجہ کی غلطی سے نماز فاسد نہیں ہوگی؟

صاحب نور الایضاح، علامہ طیبی اور قاضی خانؒ نے اس مسئلہ پر کسی قدر وضاحت سے گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ میں بنیادی اصول و قواعد منبج کرنے کی سعی کی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک نماز کے فساد و عدم فساد کی بنیاد معنی میں ”تغیر فاحش“ پیدا ہونے اور نہ ہونے پر ہے، اگر ایسا تغیر پیدا ہو گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، نہیں ہوا تو نماز فاسد نہیں ہوگی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس بات پر ہے کہ ایک لفظ کو بدل کر جس دوسرے لفظ کا تکلم کیا گیا ہے خود وہ لفظ قرآن

کے درمیان بدقت ہی فرق کیا جاسکتا ہو جیسے ”نصر اللہ“ کی جگہ ”نسر اللہ“ تو اس صورت میں بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن اگر ایسے دو حرف میں تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ جن کے درمیان امتیاز مشکل نہیں جیسے ”صاد“ اور ”طاء“ تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک نماز قاصد ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تغیر شدہ لفظ قرآن مجید میں کہیں مذکور ہو تو نماز اب بھی فاسد نہ ہوگی۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول وسعت کا حامل (اوسح) ہے اور امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کا قول قرین احتیاط (احوط) ہے، لیکن جلیؒ وغیرہ کا رجحان امام صاحب کے قول کی طرف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۱)

حجتہ الوداع کے موقع سے خصوصی اہتمام سے نوش فرمایا ہے (۴) ایک روایت میں ہے کہ آب زمزم جس مقصد سے پیا جائے وہ مقصد حاصل ہوگا، یعنی اس بیماری سے شفاء حاصل ہوگی (۵) آپ ﷺ نے جب زمزم نوش فرمایا، اس وقت سر مبارک کھلا ہوا تھا اور آپ ﷺ خود کھڑے تھے، اس لئے بعض حضرات نے زمزم پیتے وقت اس کیفیت کو مسنون قرار دیا ہے (۶) — محققین کا خیال ہے کہ سر کا کھلا ہونا احرام کی وجہ سے تھا اور کھڑا ہونا کچھ کی وجہ سے، اس لئے یہ ایک طبعی فعل تھا، اس کا اہتمام کرنا سنت نہیں — واقعہ ہے کہ حجتہ الوداع کے واقعہ کی تفصیل سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، تاہم چوں کہ امور طبعیہ میں بھی آپ ﷺ کی اتباع اجر و ثواب سے خالی اور مستحب سے کم تر نہیں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ زمزم پیتے وقت اس کی رعایت کر لینا ہی بہتر ہے۔ واللہ اعلم

ابن ماجہ نے محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکرؓ سے زمزم پینے کے آداب کی بابت نقل کیا ہے کہ

كنت عند ابن عباس جالسا فجاءه رجل فقال من ابن جنت؟ قال من زمزم، قال: فشربت منها كما ينبغي، قال فكيف؟ قال اذا شربت منها فاستقبل الكعبه واذا ذكر اسم الله ونفس ثلاثاً من زمزم وتصلع منها، فاذا فرغت فاحمد الله. (۷)

زمر کے معنی ”بہت پانی“ کے ہیں۔ غالباً پانی کی کثرت کی وجہ سے ہی یہ کنواں زمزم کہلاتا ہے۔ ویسے عربی زبان میں اس مادہ (ز، م، م) میں باندھنے کے معنی بھی آتے ہیں (۲) — جب قدرت خداوندی سے یہ چشمہ پھوٹا اور پانی پھیلنے لگا تو حضرت ہاجرہؓ نے چاروں طرف سے مٹی سے گھیر کر پانی کے بہاؤ کو باندھ دیا (۳) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی نسبت سے یہ کنواں زمزم کہلایا۔

”زمر“ کا پینا مسنون و مستحب ہے۔ خود آپ ﷺ نے

(۱) دیکھئے سورالایضاح کبیری ص ۳۸۶ فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۳۱/۱-۳۰

(۲) نسائی ۳۹۶، الشرب من ماء زمزم (۳) ابن ماجہ ۱۸۹۲، باب الشرب من زمزم (۴) نسائی ۳۹۶، الشرب من ماء زمزم

(۵) ابن ماجہ ۱۸۹۲، باب الشرب من زمزم (۶) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۳

(۷) ابن ماجہ ۱۸۹۲، باب الشرب من زمزم

آب زمزم سے غسل و وضوء

آب زمزم سے غسل و وضوء بھی کیا جاسکتا ہے (۴) ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ پانی کا محد و شرف اس کے استعمال کی کراہت کی دلیل نہیں، جیسے حضور ﷺ نے جس پانی میں دست مبارک رکھا یا اس سے غسل کیا، وہ شرف کا حامل ہے مگر اس کے استعمال میں کراہت نہیں لگتی جاتی تھی (۵) — البتہ ماء زمزم سے استنجاء یا کپڑے یا جسم میں لگی ہوئی حقیقی نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ مکروہ ہے۔ (۶)

زمزم کی تاریخ پر ایک نظر!

یہ مبارک کنواں اللہ کی قدرت سے اس وقت وجود پذیر ہوا، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے منشاء ربانی کے مطابق حضرت ہاجرہ اور ان کے بطن سے ہونے والے فرزند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ابھی شیر خوار تھے، کو مکہ کی بے آب و گیاہ وادی میں جا چھوڑا۔ تھوڑی سی غذا اور کچھ پانی حضرت ہاجرہ کے ساتھ تھا، جب یہ غذا اور پانی ختم ہو گیا تو دودھ آنا بند ہو گیا، حضرت ہاجرہ قریب کی دو پہاڑیوں صفا اور مروہ پر چڑھیں اور ایک پہاڑی سے دوسری پہاڑی تک بے تابانہ دوڑتیں کہ کہیں پانی نظر آجائے یا کوئی قافلہ گذر رہا ہو دیکھنے میں آئے، جس سے شاید پانی مل سکے، حضرت ہاجرہ کی یہ بے قراری اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ رحمت میں مقبول ہوئی اور خشک پہاڑوں کے درمیان اس سنگلاخ وادی میں زمزم کا چشمہ پھوٹ پڑا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چشمہ آپ کی ایڑیوں کے نیچے سے پھوٹا

میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ایک شخص آیا، آپ ﷺ نے پوچھا، کہاں سے آئے ہو؟ عرض کیا: زمزم سے، دریافت فرمایا: جس طرح زمزم پینا چاہئے اس طرح پیا؟ نو وارد نے پوچھا: کس طرح؟ فرمایا: جب زمزم پیو تو قبلہ رخ ہو جاؤ، اللہ کا نام لو، تین سالس میں پیو اور خوب سیر ہو کر پیو، جب فارغ ہو تو اللہ کی حمد کرو۔

ابن قدامہؒ نے زمزم پینے کے بعد یہ دعا نقل کی ہے:

بسم اللہ، اللہم اجعلہ لنا علما نافعا ورزقا واسعا ورہا وشعبا وشفاء من کل داء واغسل بہ قلبی واملاہ من حکمتک (۱)
اللہ کے نام سے! الہی: اس کو ہمارے لئے علم نافع، کشادہ رزق، سیرابی و آسودگی اور ہر بیماری سے شفاء کا ذریعہ بنا، اس سے میرے قلب کو دھو دے اور حکمت سے معمور فرما دے!!

بعض اہل علم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ خود بھی زمزم ساتھ لے جاتے تھے اور آپ ﷺ مریضوں پر بھی پانی چھڑکتے تھے، حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی تحنیک بھی آپ ﷺ نے آب زمزم سے فرمائی (۲) — چنانچہ امام ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے خاص طور پر آب زمزم سفر حج میں مدینہ لے جانے کا ذکر کیا ہے۔ (۳)

(۳) ترمذی ۱۹۰/۱

(۲) رد المحتار ۲۵۶/۲

(۱) المغنی ۲۹۹/۳

(۶) معجم البلدان ۱۳۹/۳

(۵) المغنی ۲۸۸/۱، مشکوٰۃ ۱۲۰

(۳) القاموس المحيط ۱۳۳۳

تھا (۱)۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل نے یہاں اپنے پاؤں مارے تھے (۲) اس طرح کی بعض اور روایتیں بھی ہیں۔

عرب کے ریگزار میں کسی جگہ پر پانی کا وجود بہت بڑی نعمت تھی۔ چنانچہ اسی پانی کی کشش نے بنو جرہم کے قافلہ کو جو مکہ کے قریب سے گزر رہا تھا اور جس نے مکہ پر منڈلاتے ہوئے پرندوں کو دیکھ کر وہاں پانی کے وجود کا اندازہ کیا تھا اس بات پر راغب کیا کہ وہ مکہ میں اقامت پذیر ہو جائیں، حضرت ہاجرہ کی اجازت سے یہ قبیلہ مکہ میں مقیم ہو گیا اور اسی قبیلہ میں حضرت اسلمیل کا نکاح ہوا (۳)۔ ایک عرصہ بعد حضرت اسلمیل کی اولاد جو بنو بکر کہلائے اور بنو جرہم کے درمیان باختلاف پیدا ہو گیا یہاں تک کہ بنو بکر نے بنو جرہم کو مکہ سے نکال باہر کیا۔

بنو جرہم نے جاتے جاتے ازراہ شرارت اس کنویں کو پاٹ دیا اور بتدریج لوگوں کو اس کنویں کا خیال بھی جاتا رہا۔ ہزاروں سال کے بعد پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے دادا حضرت عبدالمطلب نے کئی دنوں تک ایک خواب دیکھا، جس میں دوبارہ اس کنویں کو کھودنے کی بشارت تھی، چنانچہ عبدالمطلب اور ان کے صاحب زادے حارث نے مل کر اس جگہ کو کھودنا شروع کیا، یہاں تک کہ یہ کنواں جو عرصہ سے پٹا ہوا تھا، دوبارہ لوگوں کو فیض یاب کرنے لگا (۴) یہ گویا اس بات کی علامت تھی کہ مکہ سے عنقریب ہدایت ربانی کا چشمہ حیاں جاری ہونے والا ہے، شہاب الدین یا قوت صوی نے لکھا ہے کہ اس

کنویں میں تین طرف سے چشمہ جاری ہے، ایک حجر اسود کی طرف سے، دوسرا جبل ابوقبیس اور صفا کی طرف سے اور تیسرا مردہ کی طرف سے اور یہ چشمہ اوپر سے نیچے کی جانب ساٹھ ہاتھ تک پھیلا ہوا ہے (۵)۔ زاد اللہ فی شرفہا ومجدہا۔

زنا

دنیا کے ہر مذہب اور سلیم الفکر انسانوں نے انسانی عصمت و عفت اور پاکبازی کو خصوصی اہمیت دی ہے اور اسی نسبت سے بے عفتی و بدکاری اور عصمت و حیا سے محرومی کی مذمت بھی کی ہے اسلام نے اس کا خاص پاس دلخاط کیا ہے اور ان دروازوں کو بھی بند کرنے کی سعی کی ہے جو انسان کو گناہ تک لے جاتے ہیں، غصہ بھر کا حکم، پردہ و حجاب کی تفصیلات، غیر محرموں سے خلوت اور اختلاط کی ممانعت، بالغ ہونے کے بعد جلد سے جلد نکاح کی حوصلہ افزائی اور نکاح کے لئے سادہ اور اخراجات کی گرانہاری سے فارغ طریقہ کی مشروعت، محرم کے بغیر عورتوں کے لئے سفر کی ممانعت اور اجتماعی و عوامی کاموں سے ان کو ڈور رکھنا، نیز خواتین کو اپنی کفالت اور کسب معاش کے بوجھ سے آزاد رکھنا، ان سب کا اصل غشاء و مقصود یہی ہے کہ کوئی شریف انسان زنا کے قریب بھی نہ جاسکے، اس لئے قرآن مجید نے ”زنا“ ہی نہیں، زنا کی ”قربت“ سے بھی منع کیا ہے :

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّسَاءَ

سبیلاً . (الاسراء : ۳۲)

(۱) معجم البلدان ۱۳۹/۳ (۲) دیکھئے السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۱۱۱/۱ (۳) البدایہ والنہایہ ۱۵۴/۱

(۴) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۱۳۳/۱ (۵) معجم البلدان ۱۳۸/۳

زنا کے قریب بھی نہ جاؤ، بلاشبہ بڑی ہی بے حیائی کی بات اور بری راہ ہے۔

شریعت اسلامی کی نگاہ میں یہ گناہ اتنا بڑا اور شدید ہے کہ اس کو شرک اور قتل کے زمرہ میں شمار کیا گیا اور ارشاد ہوا:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ الْإِلَهَ مَا يَضَاعِفُ لَهُ الْعَذَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُعَلِّدُ فِيهِ

مہالنا . (الفرقان: ۶۸-۶۹)

جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبود کو (حاجت روائی کے لئے) نہیں پکارتے اور جس شخص کے قتل کو اللہ نے حرام فرمایا ہے، اس کو قتل نہیں کرتے مگر حق پر، اور جو بدکاری نہیں کرتے اور جو ایسے کام کرے گا، تو سخت سزا پائے گا کہ قیامت کے دن اس کو دو نازد عذاب ہوگا اور اس عذاب میں وہ ہمیشہ ذلیل و خوار رہے گا

اس مضمون کو ایک حدیث شریف نے یوں بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ فرمایا: یہ کہ تم اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراؤ حالانکہ اس نے تم کو پیدا کیا ہے، پوچھا گیا: پھر، اس کے بعد؟ فرمایا: بچہ کو اس خوف سے قتل کر دو کہ وہ تمہارے کھانے میں شریک ہو جائے گا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اس کے بعد؟ ارشاد فرمایا: یہ کہ پڑوسی کی بیوی کے ساتھ بدکاری کی جائے (۱) ایک موقع پر ارشاد فرمایا کہ جس قوم میں زنا کی کثرت ہو جاتی ہے اس پر اللہ

کی طرف سے قحط نازل کیا جاتا ہے (۲)۔ اسی لئے شریعت نے تمام جرائم میں شدید تر سزا زنا کی مقرر کی ہے جو غیر شادی شدہ کے لئے سو کوڑے اور شادی شدہ کے لئے سنگساری (رجم) ہے یہاں اس سلسلہ میں دو امور قابل ذکر ہیں: اول ”زنا“ کی حقیقت، دوسرے ”زنا“ کو ثابت کرنے کا طریقہ — اس مسئلہ سے متعلق دوسرے مباحث مختلف دوسرے الفاظ کے ذیل میں آچکے ہیں جن کی تفصیل آگے مذکور ہوگی۔

فقہی تعریف

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ نے بڑی جامعیت کے ساتھ ان الفاظ میں ”زنا“ کی تعریف کی ہے:

أَمَّا الزَّانَا فَهُوَ اسْمٌ لِلطَّوْءِ الْحَرَامِ فِي قَبْلِ الْمَرْأَةِ الْحَيَّةِ فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ فِي دَارِ الْعَدَلِ مِمَّنْ التَّزَوُّمِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ الْعَارِي عَنْ حَقِيقَةِ الْمَلِكِ وَعَنْ شَبْهَتِهِ وَعَنْ حَقِ الْمَلِكِ وَعَنْ حَقِيقَةِ النِّكَاحِ وَشَبْهَتِهِ وَعَنْ شَبْهَةِ الْإِشْتِهَاءِ فِي مَوْضِعِ الْإِشْتِهَاءِ فِي الْمَلِكِ وَالنِّكَاحِ جَمِيعًا (۳)

زنا زندہ عورت کی شرمگاہ میں، با اختیار، دارالعدل (دارالاسلام) میں ایسے شخص کے وطی کرنے کا نام ہے جس نے اپنے آپ پر احکام اسلامی کا التزام کیا ہو یعنی مسلمان ہوا ہو، وہ عورت نہ اس کی ملکیت ہو، نہ ملکیت کا شبہ ہو، نہ اس پر کسی درجہ میں حق ملکیت ہو نکاح اور شبہ نکاح سے بھی عاری ہو، نیز نکاح اور

☆ یہ بھی ضروری ہے کہ نہ وہ منکوحہ ہو، نہ نکاح کا شبہ ہو۔

☆ زنا اسی وقت تحقق ہوگا جب فعل دہی پایا جائے، دوائی دہی کے ارتکاب پر زنا کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (۵)

تاہم اوپر جن صورتوں میں حد زنا جاری نہ ہونے کا ذکر ہے، ان کی بابت یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ان غیر شرعی افعال کے مرتکبین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا، بلکہ ایسی صورتوں میں تعزیر کا حکم ہے۔ جس کی تعیین کا اختیار قاضی کو ہے۔ وہ مجرم، جرم کی نوعیت، اس جرم کے عموم و شیوع وغیرہ کے لحاظ سے اپنی صوابدید سے سزائیں کرے گا۔

بعض صورتوں کی بابت فقہاء کا اختلاف

☆ مالکیہ کے نزدیک مردہ عورت سے دہی، یا مرد کے ساتھ غیر فطری فعل بھی زنا ہے اور اس پر حد جاری ہوگی۔ (۶)

☆ جس نکاح کے باطل ہونے پر امت کا اجماع ہو، جیسے پانچواں نکاح یا منکوحہ سے نکاح، یا محرم سے نکاح۔ ان صورتوں میں بھی شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک حد زنا واجب ہوتی ہے۔ محارم کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح باطل کی تمام صورتوں میں اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک محارم کے سوا دوسری صورتوں میں شبہ نکاح پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی۔ (۷)

ملکیت کا شبہ اشتباہ بھی نہ پایا جاتا ہو۔

☆ ”زنا“ کی یہ فقہی حیثیت جس پر زنا کی مقررہ سزا جاری ہوتی ہے، بتاتی ہے کہ ان صورتوں پر اس اصطلاحی زنا کا اطلاق نہ ہوگا، جو موجب حد ہے :

☆ دہی حلال ہو۔

☆ اجنبی عورت سے غیر فطری راستہ سے صحبت کی جائے تو حد واجب نہ ہوگی، مگر اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حد واجب ہوگی (۱)۔ البتہ خود اپنی بیوی یا باندی کے ساتھ ایسا فعل کرے تو گناہ گار ہوگا مگر زانی نہیں۔ (۲)

☆ عورت کے بجائے مرد یا جانور کے ساتھ بد فعلی کرے تو گناہ شدید ہے مگر یہ زنا نہیں۔ (۳)

☆ مردہ عورت کے ساتھ بدکاری کی وجہ سے حد زنا جاری نہ ہوگی۔ (۴)

☆ اکراہ کے تحت زنا کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی، اختیاری فعل ہی اصل میں اصطلاحی زنا ہے۔

☆ حد زنا دارالاسلام ہی میں جاری ہوگی نہ کہ دارالکفر میں۔

☆ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عورت نہ اس کی مملوکہ ہو، نہ اس کے مملوکہ ہونے کا شبہ ہو اور نہ اس پر قائل کو حقوق ملکیت میں سے کوئی حق حاصل ہو، جس سے شبہ ملکیت پیدا ہو سکتا ہو۔

(۳) دیکھئے : خلاصۃ الفتاویٰ ۳۳۵/۳

(۶) الشرح الصغیر ۳۳۸/۳

(۲) حوالہ سابق

(۵) المغنی ۵۸/۹

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۳۵/۳

(۳) حوالہ سابق

(۷) المغنی ۵۴/۹-۵۵، بدائع الصنائع ۷۵/۷

ثبوت زنا کے ذرائع

زنا کے ثبوت کی دو صورتیں ہیں، اقرار اور بیحد۔

زنا کے اقرار کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں :

(۱) اقرار کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔

(۲) اقرار زنا کے ذریعہ کیا گیا ہو، اشارہ اور تحریر کے ذریعہ

اقرار معتبر نہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ گونگا بھی ہو اور اقرار زنا

کی تحریر بھی لکھ دے یا واضح اشارہ کر دے، تب بھی حد زنا

جاری نہ ہوگی۔

(۳) چار دفعہ زنا کا اقرار کرے۔ یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے،

مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ایک دفعہ کا اقرار بھی کافی ہے (۱)

(۴) ظاہری قرائن بھی اس کے اقرار کی درجی پر شاہد ہوں۔ ورنہ

اقرار معتبر نہیں، چنانچہ مقطوع بالخصوص زنا کا اقرار کرتا ہو،

تو اس کا اعتبار نہیں۔ (۲)

زنا کی شہادت کے سلسلہ میں درج ذیل شرطیں ہیں :

(۱) گواہان مرد ہو، عورتوں کی شہادت اس مسئلہ میں مقبول نہیں۔

(۲) خود وہ لوگ گواہی دیں جنہوں نے زنا کا ارتکاب ہوتے

ہوئے دیکھا ہے سنی ہوئی گواہی معتبر نہیں۔

(۳) کم سے کم چار گواہان زنا کے شاہد ہوں۔

(۴) جس کے بارے میں زنا کی گواہی دی جا رہی ہو، اس کا وطنی

کرنا قابل تصور ہو۔

(۵) جس پر زنا کا دعویٰ کیا جا رہا ہو، وہ شبہ کا دعویٰ کرنے کی

صلاحیت نہ رکھتا ہو، جیسے وہ شخص گونگا ہو۔ کیوں کہ ممکن ہے

کہ اگر وہ گویا ہوتا، تو وہ اس واقعہ کے سلسلے میں دعویٰ کرتا،

کہ اس نے شبہ میں زنا کیا ہے۔

(۶) گواہان کی گواہی میں اختلاف نہ ہو، اگر کچھ گواہان ایک جگہ

اور کچھ گواہان دوسری جگہ زنا کا دعویٰ کریں کہ بظاہر ان

دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو اور ان کو ایک ہی واقعہ قرار دینا

دشوار ہو، تو یہ شہادت معتبر نہیں ہوگی۔

(۷) زنا، چوری اور شراب نوشی، ان جرائم پر شہادت اسی وقت

قبول کی جائے گی، جب کہ (تقادم) نہ ہوا ہو۔ تقادم سے

مراد یہ ہے کہ وہ معاملہ پرانا نہ پڑ گیا ہو، امام ابو حنیفہؒ نے

اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا ہے، بلکہ قاضی کی

صوابدید پر رکھا ہے، اگر قاضی محسوس کرے کہ مناسب وقت

ملنے کے باوجود دعویٰ دائر کرنے میں تاخیر کی گئی، تو وہ

شہادت رد کر دے گا۔ امام ابو یوسفؒ نے کوشش کی کہ امام

صاحبؒ اس مسئلہ میں کسی مدت کی تعیین کر دیں، لیکن آپؒ

اسی رائے پر قائم رہے، قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے

نزدیک تقادم کی مدت ایک ماہ ہے اس سے زیادہ تاخیر کی

صورت میں شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ (۳)

(۸) یہ بھی ضروری ہے کہ تمام گواہان ایک ہی مجلس میں حاضر ہوں

اس مسئلہ میں یکے بعد دیگرے شہادت قبول نہیں کی جائے

گی، یہی رائے حنابلہ اور مالکیہ کی بھی ہے، شوافع کے

نزدیک مجلس کی وحدت شرط نہیں۔ (۴)

(زنا سے متعلق دوسرے احکام کے لیے احسان، رجم، جلد،

تقریباً حد کے الفاظ دیکھنے چاہئیں۔ حرید تفصیل کے لئے ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید کی ”التشریع الحسائی الاسلامی“ دیکھی جاسکتی ہے۔ یہاں کچھ ضروری احکام کے تذکرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

زبور (بجز)

زبور کے معنی بھڑ کے ہیں۔

یہ چوں کہ حشرات الارض میں ہے، اس لئے اس کا کھانا جائز نہیں (۱) البتہ اگر روح پیدا نہ ہوئی ہو تو اس کے کھانے کی فقہاء نے اجازت دی ہے (۲) بجز کا جھوٹ یعنی اس کے بنائے ہوئے گھونسلہ کا کھانا مکروہ ہے (۳) — چوں کہ بھڑ میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا، اس لئے پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ (۴)

زعمیق (بدوین)

زعمیق وہ شخص ہے جو اپنا مسلمان ہونا ظاہر کرتا ہو اور وہ باطن کافر ہو، گویا عہد نبوت میں جن کو منافق کہا جاتا تھا فی زمانہ وہی زعمیق کہلائیں گے۔

والزعمیق هو الذی یتظاهر الاسلام ویسر
بالحکفر وهو المنافق کان یسمی فی عصر
النبی صلی اللہ علیہ وسلم منافقا ویسمی

الیوم زندیقا . (۵)

زندیق وہ ہے جو اپنا مسلمان ہونا ظاہر کرے اور باطن کفر پر ہو، وہ دراصل منافق ہے جس کو حضور ﷺ کے زمانہ میں منافق کہا جاتا تھا اور اب زندیق کہا جاتا ہے۔

زندیقہ کا معاملہ عام مرتدین سے زیادہ سخت ہے، اس لئے کہ یہ درپردہ اسلام کی بنیادوں کو کھوکھلا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے درپے رہتے ہیں، اسی لئے مرتدین کی توبہ قبول کی جاتی ہے لیکن زندیق کی توبہ بھی قابل قبول نہیں وہ بہر حال واجب القتل ہے (۶) بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر اس نے توبہ نہیں کی تو کفر کی بناء پر اور توبہ کرنی تو حد کے بناء پر اسے قتل کیا جائے گا (۷) — شوافع اور حنابلہ کے نزدیک زندیق کا تمام مال بیت المال میں داخل ہو جائے گا، مالکیہ کے نزدیک مسلمان ورشہ میں تقسیم کر دیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک اس کی زعمیقیت کے زمانہ کی حاصل کی ہوئی دولت داخل بیت المال ہوگی باقی ورشہ کے درمیان تقسیم ہوگی۔ (۸)

زنا

”زنا“ برہنیت کا شعار ہے۔

زنا پرہننا۔ شدید گناہ

اپنی مرضی اور رغبت سے شعار کفر کو اختیار کرنا حرام اور

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۸۴/۳، شرح مہذب ۲۳۶/۹

(۳) حوالہ سابق

(۶) المغنی ۱۸۷/۹

(۳) تاتاریخانیہ ۲۸۱/۱

(۷) للشرح الصغیر ۳۳۸/۳

(۲) ہندیہ ۲۹۰/۵

(۵) المغنی ۲۳۸/۶

(۸) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۶۶-۲۶۵/۸

شدید گناہ ہے۔ اسی لئے بعض فقہاء نے مجوسیوں کی مخصوص وضع کی ٹوپی پہننے کو باعث کفر قرار دیا ہے۔ ”زنار“ کا پہننا بھی شعار کفر کا اختیار کرنا ہے، چنانچہ صاحب خلاصہ کا بیان ہے :

ولو شد الزنار قال القاضي الاستروشنی ان فعله لتخلیص الاسارى لا یكفر ولو دخل للتعجارة یكفر ، امرأة شدت علی وسطها حبلا وقال هذا زنار یكفر . (۱)

اگر زنار باندھے تو قاضی استروشنی کا بیان ہے کہ اگر اس نے ایسا قیدیوں کو رہائی دلانے کے لئے کیا ہو تو باعث کفر نہیں اور اگر تجارت کے لئے زنار پہن کر دارالکفر میں داخل ہو تو ایسے شخص کو کافر قرار دیا جائے گا۔ نیز کوئی عورت اپنے کمر میں رسی باندھ لے اور کہے کہ یہ زنار ہے تو اسے کافر سمجھا جائے گا۔

— پس، کسی مسلمان کے لئے زنار کا استعمال حرام ہے اور اس میں کفر کا شبہ ہے۔

زوج (شوہر)

شریعت میں جن اعزہ اور رشتہ داروں کے حقوق زیادہ تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں زوجین یعنی شوہر و بیوی بھی ہیں، اس لئے کہ دراصل پورا خاندانی نظام ازدواجی رشتہ ہی سے متعلق ہے۔ اسی سے خاندان کی تشکیل ہوتی ہے اور خاندان کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ زوجین کے سلسلے میں شریعت کا عمومی نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کے درمیان

مالک اور مملوک اور آقا و باندی کی نسبت نہیں، بلکہ وہ ایک معاملہ کے دو فریق اور زندگی کے دو شریک و رفیق ہیں۔ البتہ قدرتی طور پر ان کی صلاحیت کا ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ بعض صلاحیتیں مردوں میں ہیں جو عورتوں میں نہیں اور بعض عورتوں میں ہیں جن سے مرد محروم ہیں، اسی صلاحیت کے لحاظ سے اسلام نے دونوں کے دائرہ کار کو تقسیم کیا ہے کہ بیرون خانہ کی سرگرمیوں کو مرد انجام دیں اور اندرون خانہ کی سرگرمیاں بیوی سے متعلق ہوں، نیز شوہر کی حیثیت خاندان کے سربراہ اور محافظ و تنظیم کی ہے، اسی کو قرآن مجید نے ”قوام“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں مرد کے لئے بھی عافیت ہے اور عورت کے لئے بھی اور اسی میں خاندانی نظام کا بقا ہے، اس پس منظر میں شوہر کے جو حقوق شریعت نے رکھے ہیں وہ اس طرح ہیں :

معروف میں اطاعت

شوہر کا پہلا حق اطاعت و فرمانبرداری ہے اسی کی طرف قرآن مجید نے الصالحات فالتات (النساء : ۳۴) سے اشارہ کیا ہے۔ آپ ﷺ نے مختلف احادیث میں شوہر کے اس حق کا ذکر فرمایا ہے ارشاد ہے کہ جس عورت کی موت اس حالت میں ہوئی ہو کہ اس کا شوہر اس سے راضی ہو وہ جنت میں داخل ہوگی — ایسا امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة . (۲)

اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شوہر نے کسی خلاف شریعت بات کا مطالبہ کیا ہے جیسے غیر محرم کے سامنے بے پردہ ہونا وغیرہ، تو اس میں شوہر کی اطاعت جائز نہیں، جو باتیں

للہب بما حفظ اللہ“ (الفہم : ۴) کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے ہر ایک گمراہ اور اپنی زیر نگرانی چیزوں کی بابت جوابدہ ہے۔ کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ (۳)۔ شریعت کا یہ بنیادی اصول ان امور کے بارے میں عورت کو ذمہ دار اور جوابدہ ٹھہراتا ہے۔

بلا اجازت باہر نہ جانا

(۳) شوہر کا ایک بنیادی حق ”جس“ کا ہے یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر عام حالات میں عورت اس گھر سے باہر نہیں نکل سکتی جو اسے رہائش گاہ کے طور پر فراہم کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :

اسکنوہن من حیث مسکنکم من وجدکم .
(الطلاق : ۶۵)

عدت گزارنے والی عورتوں کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو۔

اسی لئے قرآن مجید نے عورتوں کے لئے ہدایت دی ہے کہ وہ اندرون خانہ رہا کریں۔

وقرن فی بیوتکم ولا تبرجن تبرج
الجاهلیۃ الاولى . (النساء : ۳۴)

اے نبی کی بیویو! اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور اس طرح زینت دکھاتی نہ پھر دو جس طرح اگلی جاہلیت کے زمانے میں دکھاتی تھیں۔

علامہ کاسانیؒ شوہر کے اس حق کی بابت فرماتے ہیں :

(۳) بخاری ، حدیث نمبر : ۲۵۵۳

شریعت کے خلاف نہیں ہیں لیکن شوہر کو اس کے مطالبہ کا حق نہیں ہے ان میں شوہر کی اطاعت کی جاسکتی ہے مگر واجب نہیں ہے، جیسے : عورت کی املاک و جائیداد میں عورت خود تصرف کا پورا پورا حق رکھتی ہے۔ اگر شوہر اس سلسلہ میں کوئی مشورہ دے یا مطالبہ کرے تو بیوی پر اس کا قبول کرنا واجب نہیں۔

جن باتوں کا شریعت نے حکم دیا ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ، یا جو باتیں شوہر کا عورت پر حق کا درجہ رکھتی ہیں جیسے : شوہر کے تقاضے طبعی کی تکمیل بشرطیکہ کوئی شرعی یا طبعی مانع موجود نہ ہو، ان امور میں شوہر کی اطاعت بیوی پر واجب ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بستر پر طلب کرے وہ آنے سے انکار کر دے اور شوہر غصہ و ناراضگی کے ساتھ رات بسر کرے تو فرشتے تاج اس عورت پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں (۱) کاسانیؒ نے شوہر کے اس حق کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے :

ومنها وجوب طاعة الزوج علی الزوجة
اذا دعاها إلى الفراش . (۲)

ان حقوق میں سے ایک یہ ہے کہ شوہر کو بیوی کو تعلق زن و شو کے لئے طلب کرے، تو بیوی پر اس کی تعمیل

واجب ہے۔

گھر کی نگرانی و حفاظت

(۲) شوہر کا دوسرا حق یہ ہے کہ بیوی اس کے گھر کی نگرانی اور حفاظت کرے، اس حفاظت و نگرانی میں بال بچوں کی تربیت، شوہر کے مال و جائیداد کی حفاظت اور خود اپنی عفت و عصمت کا تحفظ، یہ تمام باتیں داخل ہیں، اللہ تعالیٰ نے ”حفاظات

(۲) بدائع الصنائع

(۱) نیل الاوطار ۳۰۸/۶

ومنها ملک الحبس والقيد وهو صبر ورتھا

ممنوعة عن الخروج والبروز . (۱)

شوہر کا ایک حق ”جس اور بیوی کو روک رکھنے کا حق“ ہے۔ یعنی وہ اسے نکلنے اور گھر سے باہر جانے سے روک سکتا ہے۔

مجبوری کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بیوی کے والدین شدید بیمار ہوں اور کوئی بیمار دار موجود نہ ہو تو شوہر کی ممانعت کے باوجود عورت کے لئے والدین کی بیمار داری کے لئے جانا اور بیمار داری کا فریضہ انجام دینا جائز ہے۔

ولوا ابوھا زمنا مثلاً فاحتاج فعلیھا تعاہدہ

ولو کافراً وإن ابی الزوج . (۲)

اگر عورت کا باپ مثلاً اپانچ ہو اور بیٹی کی خدمت کا محتاج ہو تو عورت پر اس کی دیکھ بھال واجب ہے، گو وہ کافر ہو اور شوہر اس کی اجازت نہ دیتا ہو۔

اور شائے نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ باپ کا حق شوہر کے حق پر فائق ہے۔

اسی طرح فقہاء نے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی والدین سے ہفتہ میں ایک بار اور دوسرے محرم رشتہ داروں سے سال میں ایک بار ملاقات کے لئے جانے کی اجازت دی ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ یہ حق عورت کو اس وقت حاصل ہوگا جب کہ خود والدین بیٹی سے ملاقات کے لئے آنے کی قدرت نہ رکھتے ہوں۔ اس پس منظر میں فقہاء کا خیال ہے کہ خود شوہر کو

وقتاً فوقتاً عورت کو اپنے والدین اور اقرباء سے ملاقات کے لئے جانے کی اجازت دینی چاہئے، کتنے دنوں پر جانے کی اجازت دی جائے؟ اس میں عرف و رواج کا اعتبار ہے، گو بعض اہل علم نے مدت مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن یہی بات زیادہ قابل قبول ہے کہ اس میں عرف و رواج کا اعتبار ہوگا۔ (۳)

اس کے علاوہ بھی خواتین اپنی ناگزیر ضروریات کے لئے نکل سکتی ہیں جیسے بیمار پڑ جائیں اور گھر سے باہر نکلے بغیر علاج ممکن نہ ہو وغیرہ، ابن نجیمؒ نے لکھا ہے کہ اگر عورت کو کوئی شرعی مسئلہ درپیش ہو اور شوہر دریافت کر کے حکم سے مطلع نہ کرے تو وہ مسئلہ کی تحقیق کے لئے کسی عالم یا مفتی کے پاس جاسکتی ہے (۴) تا دیب کا حق اور اس کے حدود

(۴) شریعت نے شوہر کو بیوی کی اصلاح کے لئے تا دیب کا بھی حق دیا ہے مگر اس سلسلہ میں دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔ اول یہ کہ تا دیب و سر زلف اصلاح کا آخری ہتھیار ہے، پہلے ہند و مو عطف سے کام لے، پھر ہجر سے اور یہ بھی کافی نہ ہو تب معمولی مار پیٹ کی اجازت دی گئی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے

واللّٰہی تخافون نشوزھن فعظوھن

واھجوھن فی المضاجع واضربوھن فان

اطعنکم فلا تبغوا علیھن مبیلاً . (النساء : ۳۴)

جن بیویوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو تو انہیں

پہلے بخوبی سمجھا دو، اگر نہ سمجھیں تو بھران کے ساتھ

سونا ترک کر دو، اگر اس پر بھی باز نہ آئیں تو انہیں

(۲) الدر المختار علی ہامش الرد ۶۶۳/۲

(۱) بدائع الصنائع ۳۴۱/۲

(۳) البحر الرائق ۱۹۵/۳ ، رد المختار ۶۶۳/۲ (۴) البحر الرائق ۱۹۵/۳

مارو، اگر وہ فرماں بردار ہو جائیں تو پھر ان پر بہانہ مت ڈھونڈو۔

چند موعظت کا مفہوم تو واضح ہے، ”محرم فی المضاجع“ سے مراد چند دنوں کے لئے عورت سے جنسی تعلقات ترک کر دینا ہے، بعض حضرات کے نزدیک ”محرم فی المضاجع“ میں چند دنوں علاحدہ بستر پر سونا اور بعض حضرات کے نزدیک ساتھ سونا لیکن گفتگو نہ کرنا مراد ہے۔ کاسانیؒ نے لکھا ہے کہ محرم فی المضاجع میں بھی بہتر یہ ہے کہ پہلے اس کی دھمکی دے اور اصلاح کے آثار نہ پائے تو پھر محرم فی المضاجع کرے۔ (۱)

اس کے باوجود اصلاح نہ ہو تو اب معمولی سرزنش کی اجازت ہے۔ حجتہ الوداع کے موقع سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

واضرہوہن ضربا غیر مبرح . (۲)

ضرب غیر مبرح کے معنی ایسی مار کے ہیں جو تکلیف دہ نہ ہو، علامہ شامیؒ کا بیان ہے :

لیس لہ ان یضربہا فی التادیب ضربا
لحاشا وهو الذی یکسر العظم أو یخرق
الجلد أو یسودہ . (۳)

شوہر کے لئے ازراہ تادیب نازیبا حد تک مار پیٹ جائز نہیں۔ یعنی ایسی سرزنش، کہ بڑی ٹوٹ جائے چڑا چھٹ جائے یا سیاہ پڑ جائے۔

فقہاء نے اس بارے میں اتنی احتیاط برتی ہے کہ بعض

حضرات نے صرف مسواک سے مارنے کی اجازت دی ہے، چہرہ اور جسم کے نازک حصوں پر مارنا یا اس طرح مارنا کہ جسم پر درم آ جائے قطعاً جائز نہیں (۴)۔ آپ ﷺ نے گواہ راہ اصلاح سرزنش کی اجازت دی لیکن ارشاد فرمایا کہ تم میں سے بہتر لوگ بیویوں پر ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔ (۵)

کن امور پر تادیب کی جائے؟

دوسری بات یہ پیش نظر رہنی چاہئے کہ کوئی بھی بات شوہر کی طبیعت کے خلاف ہو اور اس کے لئے عورت پر ہاتھ اٹھانا جائز ہو، ایسا نہیں ہے۔ عام طور پر فقہاء نے چار وجوہ سے سرزنش کی اجازت دی ہے۔ شوہر کے لئے زینت نہ کرے، کسی شرعی یا طبعی عذر کے بغیر ہم بستری کے لئے آمادہ نہ ہو، کسی حق شرعی کے بغیر بلا اجازت شوہر کے گھر سے نکل جائے۔ ان تین صورتوں کی بابت فقہاء کا اتفاق ہے۔ چوتھی صورت نماز نہ ادا کرنے کی ہے۔ بعض فقہاء نے اس پر بھی سرزنش کی اجازت دی ہے اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ شوہر کا حق نہیں اللہ کا حق ہے، اس لئے شوہر اس کی وجہ سے تادیب نہیں کر سکتا۔

تاہم حقیقت یہ ہے کہ حق تادیب ان ہی چار صورتوں میں محدود نہیں بلکہ ان کے مماثل عورت کی طرف سے ہونے والی دوسری زیادتیوں میں بھی تادیب کی جاسکتی ہے، جیسے شوہر کو بدتمیزی کے ساتھ مخاطب کرنا، گالی دینا، غیر محرم کے سامنے ہو جانا، عام رواج اور عادت سے بڑھ کر شوہر کا کوئی سامان کسی کو دے دینا، بچوں کو بہت مار پیٹ کر نا وغیرہ۔ (۶)

(۳) ردالمحتار ۱۹۰/۳

(۲) نیل الأوطار ۲۱۷/۶

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۲/۲

(۴) المغنی ۳۳۲/۴ ، باب آداب الجماع (۵) مجمع الزوائد ۳۳۲/۴ ، باب ضرب النساء

(۶) دیکھئے - البحر الرائق ۳۹۰/۵ ، ردالمحتار ۱۸۹/۲

طلاق کا حق

(۵) شریعت نے شوہر کو ایک خصوصی حق ”طلاق“ کا بھی دیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے : طلاق)

میراث کا حق

(۶) شوہر بھی اصحاب الفروض میں سے ہے، قرآن مجید نے بیوی کے متروکہ میں اس کا حق مقرر کیا ہے، اگر زوجہ متوفیہ لا ولد تھی تو شوہر کو اس کے متروکہ کا نصف (۲/۱) ملے گا اور وہ صاحب اولاد تھی تو اس کا حصہ ایک چوتھائی (۱/۴) ہوگا۔
ولکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم یکن لہن ولد فان کان لہن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیة یوصین بہا اولدین .

(النساء : ۱۲)

جو مال تمہاری عورتیں چھوڑ جائیں اگر ان کے اولاد نہ ہو تو اس میں تمہارا حصہ آدھا ہے اور اگر ان کے اولاد ہو تو ترکہ میں سے تمہارا (شوہر کا) حصہ چوتھائی ہے، لیکن یہ تقسیم وصیت کی تعمیل کے بعد جو انھوں نے کی ہو اور قرض کے ادا ہونے کے بعد (جو ان کے ذمہ ہو) کی جائے گی۔

بیوی کے اخلاقی واجبات

شوہر کے حقوق دراصل بیوی کے فرائض سے عبارت ہیں۔ اس سلسلہ میں شریعت نے عورتوں کے کچھ واجبات اخلاقی نوعیت کے رکھے ہیں، مثلاً کسی عذر شدید کے نہ پائے جانے کی صورت اپنے بچوں کو دودھ پلانا اور امور خانہ داری کو

انجام دینا، اس کی اصل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نصیحت فرمائی تھی کہ گھر سے باہر کے کام کاج حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھنا ہے اور خانگی امور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو انجام دینے ہیں (۱) — چنانچہ عہد نبوی اور خیر القرون کا معمول رہا ہے کہ خواتین گھر کی صفائی ستھرائی پکوان وغیرہ کے کام انجام دیا کرتی تھیں، اس لئے یہ بھی شوہر کے اخلاقی حقوق میں داخل ہے۔ البتہ اگر شوہر صاحب استطاعت ہو بچوں کے دودھ کا کوئی اور نظم کر سکتا ہو یا پکوان وغیرہ کے لئے خادم رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو عورت پر دودھ پلانا، کھانا پکانا اور اس طرح کے خانگی کاموں کو انجام دینا قانوناً واجب نہیں ہے۔

زوجہ (بیوی)

قرآن مجید نے کہا ہے :

ولہن مثل الذی علیہن بالمعروف .

(البقرہ : ۲۲۸)

عورتوں کا حق مردوں پر ویسا ہی ہے جیسا دستور کے موافق مردوں کا حق عورتوں پر ہے۔

— پس جس طرح شوہر کے حقوق بیوی پر ہیں، اسی طرح اور

اسی قدر بیوی کے حقوق بھی شوہر کے ذمہ ہیں۔

بیوی کے حقوق

بیوی کے جو حقوق شوہر کے ذمہ ہیں وہ اس طرح ہیں :

(۱) مہر : (احکام کی تفصیل کے لئے خود لفظ ”مہر“ دیکھنا چاہئے)

میں واضح فرمایا :

فانھن خلقتن من ضلع وان اعوج شی فی

الضلع اعلاہ . (۱)

کیوں کہ عورتیں پہلی سے پیدا کی گئی ہیں اور جسم میں

سب سے زیادہ کچ پہلی ہی کا اوپری حصہ ہوتا ہے۔

— اس ارشاد نبوی ﷺ کا مقصود عورت کی ہنک شان نہیں ،

بلکہ اس کی رعایت اور اس کے ساتھ نرم خوئی کی تلقین و ہدایت

ہے !

حق میراث

بیوی کو شوہر کے متروکہ میں لازماً حق میراث حاصل ہوتا

ہے ، وہ میراث کی اصطلاح میں ”اصحاب الفروض“ میں سے

ہے جن کے حقوق خود قرآن مجید نے بیان کر دیے ہیں ، ان کے

حصہ موروثی میں دوسرے ورثہ کی وجہ سے کمی تو واقع ہو سکتی ہے۔

مگر ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی وارث ان کو میراث سے مکمل طور پر

محروم کر دے۔

اگر شوہر متوفی نے بیوہ کے علاوہ اولاد بھی چھوڑی ہو، تو بیوہ

کا حصہ اس کے متروکہ میں آٹھواں (۸/۱) ہوگا۔ اگر اس کی

اولاد نہ تھی تو بیوہ ایک چوتھائی (۴/۱) کی حق دار ہوگی۔

ولھن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد

فان کان لکم ولد فلھن الثمن مما ترکتم

من بعد وصیة توصون بها وودین .

(البقرہ ۱۲)

بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کا چوتھائی ہے۔

(۲) نفقہ : اس میں خوراک ، پوشاک ، علاج اور رہائش غرض

تمام ہی ضروریات زندگی داخل ہیں۔ (تفصیل خود ”نفقہ“

میں مذکور ہوگی)

(۳) بیویوں کے درمیان عدل : یعنی اگر ایک سے زیادہ بیویاں

ہوں تو ان سب کے درمیان عدل و انصاف اور مساوات و

برابری کا برتاؤ کرنا بھی ضروری ہے۔ (ملاحظہ ہو : ”قسم“)

(۴) اپنی املاک میں تصرف کا حق : (عورتوں کو اپنے مال میں

مالکانہ تصرفات کا جو حق حاصل ہے، اس کے لئے دیکھئے :

”امراة“)

(۵) حضانت : یعنی زوجین میں علاحدگی کی صورت عورت کو

بچوں کے حق پرورش میں کچھ خصوصی مراعات حاصل ہیں۔

(اس سلسلہ میں خود ”حضانت“ کا لفظ ملاحظہ کیا جائے)

(۶) حسن معاشرت : یعنی زندگی کے تمام گوشوں میں ایک

دوسرے کے جذبات ، ضروریات اور مزاج و مذاق کی

رعایت اور باہم عفو و درگزر اور مسامحت۔ یہی اصل میں

ازواجی زندگی کی خوشگواہی کا اصل راز ہے اور گویہ جانیں

سے مطلوب ہے، لیکن عورت اپنی فطری نزاکت ، ذکاوت

حسن ، جذباتیت اور زور رنجی کی وجہ سے اس کی زیادہ حق دار

ہے۔ اسی لئے قرآن مجید نے مردوں کو تلقین کی کہ :

عاشروہن بالمعروف . (البقرہ ۱۹)

عورتوں کے ساتھ خوش معاملگی سے رہو۔

آپ ﷺ نے عورتوں کے ساتھ حسن سلوک اور حسن

معاشرت کی تاکید کرتے ہوئے ان کے فطری مزاج کو ان الفاظ

بشرطیکہ تمہارے کوئی اولاد نہ ہو، لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد ہو تو بیویوں کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا اور یہ حصے بھی تمہاری وصیت کی تعمیل کے بعد جو تم نے کی ہو اور ادائے قرض کے بعد (جو تمہارے ذمہ ہو) تقسیم کئے جائیں گے۔

زیتون

”زیتون“ ان پھلوں میں ہے جو دریا ہیں اور دریا تک رہنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس لئے ان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہی ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمینی پیداوار اور پھلوں میں کوئی نصاب نہیں، دوسرے فقہاء کے نزدیک ان کا نصاب ۵/۱۰۰ ہے۔ یہ یا اس سے زیادہ مقدار ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ”زکوٰۃ“)



سعی

”سعی“ کے معنی ”مخت و عمل“ کے ہیں، ساعی کے معنی ”عامل“ کے ہیں — فقہاء کے یہاں جن عاملین کو وصولی زکوٰۃ کے لئے بھیجا جاتا تھا، ان کو ”ساعی“ کہا جاتا ہے۔ امام پر واجب ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی کے لئے عاملین کو بھیجا جائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین بھیجا کرتے تھے۔ (۱)

عامل کے لئے ضروری ہے کہ عادل و ثقہ ہو اور زکوٰۃ کے احکام سے واقف ہو (۲) — آپ ﷺ نے وصولی زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہدایت ارشاد فرمائی کہ ایسا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جس سے ارباب مال کے ساتھ زیادتی ہو، فرمایا کہ زکوٰۃ میں تعدی کرنے والے زکوٰۃ کو روکنے والے شخص کی طرح ہے المعتدی فی الصدقة کما نعمہا (۳) دوسری طرف خود عام مسلمانوں سے کہا گیا کہ مصلین زکوٰۃ کو تم سے راضی و خوش واپس ہونا چاہئے لا یفسار لکم الا عن رضا (۴) چوں کہ خود زکوٰۃ کی وصولی کا کام ایک کٹھن کام ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ان کو ”غازی فی سبیل اللہ“ کا درجہ دیا۔ (۵)

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے ارشاد فرمایا کہ لوگوں سے اموال زکوٰۃ لیں اور ان کو دُعا دیں (التوبہ : ۱۰۳) اس لئے عاملین کے لئے مستحب ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو دعائیہ کلمات کہے۔ (۶)

سائبہ

لغت میں ”سائبہ“ چھوڑے ہوئے جانور کو کہتے ہیں جس پر نہ کوئی قید ہو اور نہ اس کا چرواہا ہو (۷) اصطلاح میں ”سائبہ“ اس اونٹنی کو کہتے تھے جس سے مسلسل دس اونٹیاں جنم لیتیں اور ان کے درمیان کوئی نہ ہوتا، ایسی اونٹنی پر نہ سواری کی جاتی، نہ اس کے بال کاٹے جاتے اور نہ مہمان کے سوا کوئی اور اس کا دودھ ہی پیتا اور بات صرف اس اونٹنی ہی تک محدود نہ ہوتی بلکہ اب اس کے جو بچے ہوتے ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتا اور ان کو ”بحیرہ“ سے موسوم کیا جاتا، قرآن مجید نے اسی خود ساختہ رسم و رواج کی نفی فرمائی اور اس کو افتراء پر دازی قرار دیا گیا :

ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على
الله الكذب واكثرهم لا يعقلون .

(المائدہ : ۱۰۳)

اللہ تعالیٰ نے نہ تو بحیرہ کو مقرر کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو اور نہ حام کو، لیکن جو لوگ کافر ہیں وہ اللہ پر جھوٹ، بہتان باندھتے ہیں اور ان میں سے اکثر عقل نہیں رکھتے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں میں اس بے معنی اور مشرکانہ رسم کی بناء عمرو بن لُحی نے رکھی، عرب حضرت اسماعیل

(۱) ابوداؤد ۰ باب تعجیل الزکوٰۃ ۴۲۶/۱ (۲) المہذب ۵۵۵/۱

(۳) ترمذی ۱۳۶/۱ باب ماجاء فی المعتدی فی الصدقة

(۵) ترمذی ۱۳۶/۱ باب ماجاء فی العامل علی الصدقة بالحق

(۷) احکام القرآن لابن العربی ۷۰۶/۲

(۴) مسلم ۳۲۶/۱ باب ارضاء الساعی مالم یطلب حراما

(۶) المہذب ۵۵۶/۱ مع تحقیق الزحیلی

اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے تیاری مقصود ہو، اگر محض اپنی بڑائی اور بہادری کا اظہار مقصود ہو، یا صرف بہو و لعب پیش نظر ہو تو مکروہ ہے۔ (۸) — اور اصل میں اس کا مدار نیت اور مقصد و ارادہ پر ہے۔ (۹)

گھیل میں انعام کی شرط

مسابقت میں مال و انعام کی شرط جائز ہے یا نہیں؟ جائز ہے تو اس کی کیا صورتیں ہیں؟ اور پھر وہ شرط کیا واجب العمل ہے اور اس کی وجہ سے جیتنے والے کا حق ثابت ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے اور بعض امور میں اختلاف بھی ہے۔

علامہ کاسانیؒ نے انعام کی شرط کو تین شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

اول یہ کہ مقابلہ تیر اندازی، گھوڑ سواری، اونٹ سواری یا پیدل دوڑ کا ہو (۱۰) — حاکمیؒ نے گدھے اور خچر کا اضافہ کیا ہے، کیوں کہ ”حافر“ (کھروالا جانور) جس سے فقہاء نے گھوڑا مراد لیا ہے، یہ لفظ اپنے معنی کے اعتبار سے گدھے اور خچر کو بھی شامل ہے، لیکن شامی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر فقہاء احناف نے مذکورہ چار چیزوں کے سوا انعامی شرط کے ساتھ ”مسابقت“ کو جائز نہیں قرار دیا ہے، ان حضرات کی نظر آپ ﷺ کے ارشاد کے مقصد و منشاء پر ہے، مقصود یہ ہے کہ ان امور میں ”مسابقت“ کی وجہ سے بالواسطہ طور پر جہاد کی تیاری بھی

ہی کے عہد سے توحید پر قائم تھے، لیکن یہی شخص تھا جو شام گیا اور شام کی بت پرستی دیکھ کر نہ صرف متاثر ہوا بلکہ ”ٹھیل“ نامی بت کا تختہ نامرضیہ بھی ساتھ لایا اور مکہ میں اس کو نصب کیا، بالآخر یہی واقعہ عرب میں شرک، بت پرستی کے ایسے فروغ کا باعث ہوا کہ پیغمبر اسلام ﷺ کو اس کے خلاف سخت جدوجہد کرنی پڑی۔ (۱)

سباق

”سبق“ (بہ کے سکون کے ساتھ) آگے بڑھنے اور مسبق کرنے کے معنی میں ہے اور ”سبق“ (بہ کے زبر کے ساتھ) وہ مال ہے جو بطور انعام کے مقابلہ میں جیتنے والے کے لئے ہو (۲) — اسی سے ”سبق“ اور ”مسبقت“ کا لفظ ہے جو گھوڑے اور اونٹ وغیرہ کی دوڑ کو کہتے ہیں (۳) اس طرح کی مسابقت کا جواز حدیث سے ثابت ہے، خود رسول اللہ ﷺ نے گھوڑ دوڑ کا مقابلہ کر دیا ہے (۴) ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لا سبق الا فی نصل او خف او حافر۔ (۵)

— چنانچہ اس کے جائز ہونے پر فقہاء کا اجماع ہے (۶) حدیث میں کو صرف تین چیزوں کا ذکر ہے، لیکن فقہاء نے خچر، گدھے اور خود انسان کی دوڑ کے مقابلوں کو بھی جائز قرار دیا ہے (۷) البتہ رسول اللہ ﷺ نے جن تین چیزوں میں مسابقت کی ترغیب دی ہے، ان میں مسابقت مستحب اور بہتر ہوگی، بشرطیکہ

(۱) ملخص از احکام القرآن لابن العربی ۷۰۶/۲، الجامع لاحکام القرآن ۳۳۷-۳۸۶

(۳) بحاری ۳۰۴/۱، باب اصنام الحیل للسبق

(۳) لسان العرب ۱۹۷۸/۳

(۲) شرح مہذب ۱۴۶/۱۵

(۷) درمختار ۲۵۸/۵

(۵) ترمذی ۲۹۹/۱، باب مسابقت فی الرہل (۶) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۸۶/۲

(۱۰) مدائع ۲۰۶/۲

(۹) شرح مہذب ۱۳۳/۱۵

(۸) ردالمحتار ۲۵۸/۵

ہوتی جاتی ہے (۱)۔ اگر قیاس کو دخل دیا جائے بلکہ لفظ کے عموم اور شارح کے منشاء کو سامنے رکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ بدوق وغیرہ کی نشانہ بازی بھی تیر اندازی ہی کے حکم میں ہے، واللہ اعلم

دوسری شرط یہ ہے کہ

(الف) اگر وہی آدمی میں مقابلہ ہو رہا ہو تو شرط یکطرفہ ہو، دوطرفہ نہ ہو مثلاً حمید اور رشید میں مقابلہ ہو اور حمید کہے کہ اگر رشید آگے بڑھ جائے تو میں اس کو اتنے روپے دوں گا، لیکن حمید کے جیتنے کی صورت رشید نے کچھ دینے کا وعدہ نہیں کیا ہو۔ اگر دونوں طرف سے معاہدہ ہو جائے کہ فریقین میں سے جو بھی شکست کھائے وہ فاتح کو "اتنا" ادا کرے تو اب یہ صورت "قمار" کی ہوگی اور شرعاً ناجائز قرار پائے گی۔ (۲)

(ب) اسی طرح اگر شرط میں کسی ایسے آدمی کو داخل کر دیا کہ اس پر شکست کی صورت کچھ دینے کی شرط نہیں تھی، تو بھریہ صورت جائز ہو جائے گی مثلاً تین آدمیوں میں مقابلہ ہو، اور تین میں سے دو اشخاص میں یہ شرط قرار پائے کہ ان میں سے ہارنے والا جیتنے والے کو اتنے پیسے ادا کرے، اور تیسرے شخص کے متعلق طے ہو کہ اگر وہ جیت جائے تو دونوں اسے شروط انعام دیں، لیکن اگر وہ ہار جائے تو اسے کچھ دینا نہیں ہوگا، تو یہ صورت بھی جائز

ہوگی۔ (۳)

(ج) مقابلہ دو آدمیوں میں ہو اور انعام امام یا کسی تیسرے شخص کی جانب سے دیا جائے (۴)۔ البتہ دوسری صورت (ب) میں یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ جس تیسرے شخص نے مقابلہ میں حصہ لیا ہے، اس کے بھی فتح یا ہار ہونے کی فی الجملہ توقع ہو (۵) بلکہ مقابلہ کی تمام ہی صورت میں انعام کی شرط اسی وقت درست ہوگی جب مقابلہ ایسی دو چیزوں میں ہو کہ کسی درجہ میں ان دونوں ہی کی ایک دوسرے کے مقابلہ میں کامیابی اور شکست کی توقع کی جاسکتی ہو۔ (۶)

تیسری شرط یہ ہے کہ مقابلہ کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کر دی جائے۔ (۷)

چوتھے جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم و متعین ہو (۸) ظاہر ہے ان شرائط کا مقصد نزاع کا امکان کی حد تک سد باب ہے انعام کی شرط سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اس طرح کے مقابلہ میں مال کی جو شرط عائد کی ہو، اس کی حیثیت محض ترفیہ ہی کی ہے، جیتنے کے باوجود فاتح کا اس پر استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر وعدہ کرنے والا انعام دینے سے مکر جائے تو اسے مجبور کرے، قاضی بھی اس شخص پر اس کی ادائیگی کو واجب قرار نہیں دے سکتا۔ حتیٰ لئلا امتنع المغلوب من الدفع لایجبہ

(۱) دیکھئے ردالمحتار ۲۵۸/۵ (۲) بدائع ۲۰۶/۶ ردالمحتار ۲۵۸/۵

(۳) حوالہ سابق ۲۰۶/۶ (۴) بدائع ۲۰۶/۶ (۵) ردالمحتار ۲۵۸/۵

(۶) حوالہ سابق ۱۳۶/۱۵ (۷) شرح مہذب ۱۳۶/۱۵ (۸) حوالہ سابق ۲۰۶/۶

(۹) بدائع ۲۰۶/۶

(۱) الفاضی ولا یقضی علیہ بہ . (۱)

مباح و مکروہ کھیل

عوض مالی کی شرط کے بغیر ایسے تمام کھیل اور ریاضتوں کا مقابلہ درست ہے جس میں کوئی شرعی تباہی نہ پائی جاتی ہو، اور وہ انسان کی صحت کے لئے مفید اور قوت افزا ہو، جیسے کشتی رانی، تیراکی، نشانہ بازی، کشتی وغیرہ، اگر کسی مقابلہ میں جان کا ایک درجہ میں خطرہ بھی ہو، لیکن اغلب حفاظت و سلامتی ہو تو وہ بھی جائز ہے (۲) ایسے کھیل جو محض لہو و لعب کے قبیل سے ہوں اور ان میں کثیر وقت ضائع ہوتا ہو مکروہ ہے جیسے شرط خ (۳) —

فی زمانہ فٹ بال اور ہاکی وغیرہ پہلی قسم اور لوڈو، کیرم پورڈ، کرکٹ وغیرہ دوسری قسم میں داخل ہیں۔ واللہ اعلم

علمی مسائل میں شرط

علمی مسائل میں بعض دفعہ لوگ کسی بات کے درست و نادرست ہونے کی بابت شرط لگا لیتے ہیں جس کو عرف عام میں بازی لگانا کہتے ہیں، اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر دو طرفہ شرط ہو تو ناجائز ہے اور اگر یک طرفہ شرط ہو مثلاً راشد نے حامد سے کہا اگر تمہاری بات صحیح نکلی تو میں یہ دوں گا اور میری بات صحیح ثابت ہوئی تو تم کچھ نہ دینا تو یہ صورت جائز ہوگی۔ (۴)



”سب“ کے معنی برا بھلا کہنے کے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کے سب و شتم کو فسق و گناہ قرار دیا ہے (۵) — فقہاء نے اس پر بحث کی ہے کہ اللہ اور رسول کی شان میں کوئی شخص گستاخی کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور قول صحیح یہی ہے کہ ایسا شخص واجب القتل ہے بلکہ جو شخص شان رسالت مآب میں گستاخی کرے، اس کی توہم بھی قابل قبول نہیں۔ (۶)

سبب

”سبب“ راستہ و طریق، دروازہ اور رستی کے معنی میں آتا ہے، سبب کا حاصل یہ ہے کہ کسی شے تک پہنچنے کا راستہ ”سبب“ ہے، مرضی نے سبب کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے:

ما یکون طریق الوصول الی الحکم
المطلوب من غیر ان یکون الوصول بہ
ولکنہ طریق الوصول الیہ . (۷)

جو کسی حکم مطلوب تک پہنچنے کا راستہ ہو، وہ سبب ہے، یعنی جس کے ذریعہ مطلوب تک نہ پہنچا جاتا ہو لیکن وہ مطلوب تک پہنچنے کا طریق ہو۔

چار صورتیں

فقہاء حنفیہ نے سبب کی چار صورتیں کی ہیں . سبب مجاز، سبب محض، سبب جس میں علت کی شبہ ہے، سبب بہ معنی علت۔

سبب مجاز یہ ہے کہ جو حکم شرعی کا صورتاً سبب ہو اور حقیقتاً اور

(۳) حوالہ سابق ۲۵۹/۵

(۴) حوالہ سابق ۲۵۹/۵

(۱) ردالمحتار ۲۵۸/۵

(۲) درمختار و ردالمحتار ۲۵۹/۵ (۵) بخاری ۱۰۳۸/۲ کتاب الفتن

(۷) اصول السرحسی ۳۰۱/۲

(۶) درمختار و ردالمحتار ۳۱۸-۱۹/۳ کتاب المرتد

چوتھی صورت یہ ہے کہ سبب ایسا ہو کہ جس میں علت کی شبہ پائی جاتی ہو، جیسے راستے میں کنویں کا کھودنا کہ اب راگبروں کی ہلاکت کا اصل سبب تو خود اس کا وزن اور قتل ہے لیکن کنواں کھودنے والے نے گرنے کی رکاوٹ کو ختم کر دیا ہے تو اس کو بھی شبہ علت کا درجہ حاصل ہے، لہذا حکم کی نسبت ایسے شخص کی طرف باعتبار وجود کے کی جائے گی باعتبار ثبوت کے نہیں کی جائے گی، یعنی اگر کوئی شخص اس میں گر کر ڈوب گیا تو دیت تو واجب ہوگی اور مرنے والا اس کا مورث تھا تو وہ میراث سے محروم بھی نہ ہوگا۔ (۱)

دوسرے علماء اصول کی رائے

سبب کی یہ تمام توضیحات فقہاء حنفیہ کی رائے پر ہے، دوسرے علماء اصول کے نزدیک سبب وہ ہے کہ جس کے پائے جانے کے وقت حکم پایا جائے چاہے وہ حکم اس کے مناسب ہو اور ہماری عقل اس مناسبت کا ادراک کرتی ہو، جیسے نشہ آور چیزوں پر حرمت کا حکم اور سفر کی وجہ سے روزہ افطار کرنے کی اجازت، یا وہ چیز اس حکم کے مناسب نہ ہو یعنی ہماری عقل اس کے ادراک سے قاصر ہو، جیسے زوال آفتاب کی وجہ سے ظہر اور غروب آفتاب کی وجہ سے مغرب کی نماز کی فرضیت۔ (۲)

ایک فقہی قاعدہ

سبب کے سلسلہ میں اوپر حنفیہ کے نقطہ نظر کی جو تفصیلات مذکور ہوئیں ان کی بابت فقہاء نے ایک فقہی قاعدہ بھی مقرر کیا ہے اور وہ اس طرح ہے

إذا اجتمع المباشر والمتسبب اضعف

معنی سبب نہ ہو، جیسے قسم کہ یہ صورتاً کفارہ کا سبب ہے معنی نہیں، کیوں کہ قسم کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس کی تکمیل نہ کی جائے یہاں تک کہ کفارہ واجب ہو جائے۔ پس کفارہ اصل میں حائث ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے نہ کہ یحییٰ سے، اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے کہ قطعی طلاق صورتاً طلاق واقع ہونے کا سبب ہے لیکن حقیقتاً شرط کی تکمیل موجب طلاق ہوتی ہے۔

سبب محض ایسا سبب ہے جو حکم تک پہنچائے لیکن حکم کی اس کی طرف نسبت نہ کی جاسکے بلکہ سبب اور حکم کے درمیان ایک علت پائی جاتی ہو اور اسی کی طرف حکم منسوب ہو، مثلاً اصطبل کا دروازہ کھول دیا جائے اور جانور بھاگ جائے تو جانور کے راہ فرار اختیار کرنے کی نسبت اصل میں خود جانور کے فعل کی طرف کی جائے گی کہ وہ اپنی قوت فرار کی وجہ سے اصطبل سے نکل بھاگا ہے، یہی اس بھاگنے کی علت ہے، اصطبل کا کھولنا سبب محض ہے اور حکم کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جاسکتی لہذا اس پر تاوان واجب نہ ہوگا، اسی طرح مثلاً کوئی شخص چھوٹے بچے کی ہاتھ میں چاقو دے اور وہ اپنے آپ کو ہلاک کر لے تو بچہ کی ہلاکت چاقو دہندہ کی طرف منسوب نہ ہوگی۔

تیسری قسم ہے سبب بمعنی علت جیسے کسی جانور کو ہکا دینا کہ اس کی وجہ سے جانور بھاگ گیا اور مالک کی چیز گئی، یا جانور کو کسی کے کھیت میں داخل کر دے اور وہ کھیتی کو کھا جائے، یہ اور اس طرح کے افعال کو اپنی اصل کے اعتبار سے اطلاق اور بربادی کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں، لیکن اسی کے فعل کی وجہ سے اہلاک کا تلف ہوا ہے، لہذا اس پر اطلاق کا تاوان واجب ہوگا۔

الحکم الی المباشر . (۱)

اگر فعل میں مباشر یعنی براہ راست سبب اور مسبب
یعنی بالواسطہ سبب جمع ہو جائے تو حکم مباشر کی طرف
منسوب ہوگا۔

سترہ

جانوروں کا جھوٹا پاک ہے۔ (۳)
(تفصیل کے لئے دیکھئے : سور)

آپ ﷺ نے نمازی کے آگے سے گزرنے سے منع فرمایا
ہے، ایک روایت میں ہے کہ نمازی کے آگے سے گزرنے میں
جو گناہ ہے اگر لوگ واقف ہوں تو جانیں کہ چالیس سال کا رکا
رہنا بھی اس سے کم تر ہے (۵)۔ البتہ اگر مصلیٰ کے آگے ”سترہ“
ہو اور لوگ سترہ کے آگے سے گزریں تو قہاحت نہیں (۶) سترہ
کے معنی اصل میں ہر اس چیز کے ہیں جس سے کوئی چیز ڈھکی
جائے، اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کو سامنے رکھ کر نماز
ادا کی جائے، چاہے وہ درخت یا ستون وغیرہ ہو یا وقتی طور پر
کوئی چیز مصلیٰ کے سامنے رکھ دی جائے یا نصب کر دی جائے،
اس لئے نماز پڑھتے وقت نماز گاہ کے سامنے ”سترہ“ رکھ لینا
مستحب ہے (۷)۔ آپ ﷺ کا بھی معمول تھا (۸) اور آپ نے
اس کی ہدایت بھی فرمائی ہے (۹) بلکہ امام احمدؒ کے نزدیک سترہ
رکھنا واجب ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سترہ کے بغیر
نماز پڑھنے میں کیا نقصان پیدا ہو جاتا ہے؟ نمازی کو اس کا
اعزازہ ہو تو ”سترہ“ کے بغیر نماز نہ پڑھے، اور حضرت عبداللہ بن
مسعودؓ سے مروی ہے کہ ”سترہ“ کے بغیر نماز پڑھنے میں
نماز کا آدھا اجر ضائع ہو جاتا ہے۔ (۱۰)

اس قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر فعل کا براہ راست مرتکب
ایسی صلاحیت رکھتا ہو کہ اس کی طرف فعل کی نسبت کی جاسکے تو
فعل اسی کی طرف منسوب ہوگا، جو شخص بالواسطہ اس کا ذریعہ بنا
ہو اس کی طرف اس فعل کی نسبت نہیں کی جائے گی مثلاً کسی شخص
نے ایسی جگہ پر کنواں کھودا جو راستہ نہیں تھا اور اس میں کوئی شخص
نہیں تھا مگر مر گیا تو براہ راست اس کا سبب خود اس شخص کا چلنا ہوا اور
بالواسطہ دوسرے شخص کا کنواں کھودنا تو اس ہلاکت کی نسبت اور
ذمہ داری کنواں کھودنے والے پر نہ ہوگی۔ (۲)

سبع

درندہ جانور سے مراد وہ جانور ہیں جو اگلے دانتوں سے
کھاتے ہوں یا وہ پرندے جو پنجوں سے شکار کرتے ہوں (۳)۔
بنیادی طور پر گوشت خور جانور ”درندے“ ہیں، کھانے کی علت و
حرمت میں تو درندہ چوپائے اور پرندے وغیرہ ایک ہی حکم رکھتے
ہیں اور سبھی حرام ہیں (تفصیل ”حیوان“ کے تحت گزر چکی ہے)
مگر جموں نے کا حکم کسی قدر مختلف ہے، درندہ پرندوں کا جھوٹا مکروہ
ہے اور بلی کے جھوٹے کا بھی یہی حکم ہے اور دوسرے درندہ

(۱) الاشیاء والنظائر لابن نجیم ۱۶۳ (۲) بدائع الصنائع ۳۳۶/۶، تحقیق مدائن دیوبند

(۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۱۸ (۵) کبیری ۳۵۳

(۳) ہندیہ ۲۸۹/۵

(۷) مراقی الفلاح مع طحطاوی ۲۰۰ (۸) نسائی ۱۲۶/۱، باب سترۃ المصلیٰ

(۶) حوالہ سابق ۳۵۳

(۹) نسائی ۱۲۶/۱، باب الذنوم السترة (۱۰) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۰۰

نمازی اور سترہ کے درمیان فصل

”سترہ“ سے متعلق کئی اہم احکام ہیں :

(۱) ”سترہ“ نمازی سے کتنے فاصلہ پر رکھا جائے؟

(۲) سترہ کن چیزوں کو بنایا جاسکتا ہے؟

(۳) اگر سترہ نہ ہو تو گزرنے والے کو نمازی کے کتنے آگے

سے گزرنے چاہئے؟

نمازی اور سترہ کے درمیان کیا فصل ہونا چاہئے ، اس

سلسلہ میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ نمازی کے پاؤں اور سترہ کے

درمیان تین ہاتھ سے زیادہ کا فصل نہ ہو (۱)۔ اس لئے کہ

حضرت اہل بیت علیہم السلام ابن ابی حمزہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے

فرمایا کہ جب کوئی شخص سترہ رکھ کر نماز پڑھے تو اس کو سترہ سے

قریب رہنا چاہئے تاکہ شیطان اس کی نماز میں خلل نہ ہونے

پائے ”لا یقطع الشیطان صلوتہ“ (۲) لیکن اس قربت کا

مصدق کیا ہے، اس کو آپ ﷺ نے واضح نہ فرمایا البتہ اہل بن

سعد ساعدی کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نماز پڑھتے ہوتے

تھے اور آپ اور دیوار قبلہ کے درمیان بکری کی گزرگاہ کے بقدر

جگہ ہوتی تھی ، اس سے ابواسحاق شیرازی نے اس بات پر

استدلال کیا ہے کہ نمازی اور دیوار یا سترہ کے درمیان تین ہاتھ

کا فاصلہ ہونا چاہئے کیوں کہ بکری کی گزرگاہ عام طور پر تین ہاتھ

ہوا کرتی ہے۔ (۳)

سترہ کو بہتر ہے کہ دائیں یا بائیں بھوں کے سامنے رکھا

جائے بالکل بچوں سے نہ رکھا جائے (۴)۔ حضرت مقداد رضی

سے مروی ہے کہ آپ لکڑی ، ستون یا درخت کی طرف رخ

کر کے اس طرح نماز پڑھتے کہ دائیں یا بائیں طرف سترہ کو

رکھتے ، بالکل سیدھ میں نہ رکھتے (۵)۔ تاہم دائیں بھوں کے

سامنے سترہ رکھنا زیادہ افضل ہے۔ (۶)

کیا چیزیں سترہ ہو سکتی ہیں؟

سترہ درخت بھی ہو سکتا ہے ، آدی بھی ہو سکتا ہے اور جانور

بھی (۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ اپنی سواری

کو سامنے رکھتے تھے اور اس طرف رخ کر کے نماز ادا فرماتے

تھے (۸) بخاری میں یہ اضافہ ہے کہ خود عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی

معمول تھا (۹) امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ جانور کو سترہ بنانے

کے قائل نہیں ہیں ، لیکن امام نوویؒ نے حدیث صحیح کی بناء پر اسی کو

اختیار کیا ہے کہ جانور کو بھی سترہ بنایا جاسکتا ہے۔ (۱۰)

لکڑی اور نیزہ وغیرہ کو بھی سترہ بنایا جاسکتا ہے ، جس کی

لہائی کم سے کم ایک ہاتھ ہو (۱۱)۔ ایک ہاتھ سے مراد علامہ

شامیؒ کی تصریح کے مطابق دو ہالشت ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہ سے مروی کہ آپ نے فرمایا سترہ میں کجاوہ کے پچھلے حصہ کے

(۱) طحاوی علی العراقی ۳۱ ، (۲) نسائی ۱۲۶۱ ، باب الذنومن السترۃ (۳) شرح مہذب ۲۳۲/۳

(۴) مراقی الفلاح ۳۱ ، شرح مہذب ۹/۳

(۵) ابوداؤد ۱۰۶/۱ ، باب اذا صلی الی ساریۃ وفیہ ولید بن کامل صغفہ حماعۃ ، شرح مہذب ۲۳۹/۳

(۶) درمختار وردالمختار ۱۲۸/۱ (۷) کبیری ۳۵۳ (۸) مسلم شریف ۱۹۵/۱ ، باب سترۃ المصلی

(۹) صحیح بخاری ۴/۱ ، باب الصلوۃ الی الراجلۃ (۱۰) شرح مہذب ۲۳۸/۳

(۱۱) درمختار علی هامش الرد ۳۲۸/۱

خط کی کیا شکل ہو اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا کہ خط لہبائی میں کھینچا جائے تاکہ نصب کی ہوئی لکڑی سے اس کو مشابہت حاصل رہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ خط چوڑائی میں ہلال کی صورت کھینچا جائے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ خط مدور شکل میں محراب کی طرح رکھا جائے (۸) رائج یہ ہے کہ خط لہبائی میں کھینچا جائے اور وہ سترہ کے سائے کی طرح محسوس ہو (۹) — طحاوی نے ملا علی قاری سے نقل کیا ہے کہ جہاں سترہ کے لئے لکڑی وغیرہ میسر نہ ہو، وہاں خط کی بجائے جائے نماز بھی کفایت کر جائے گی اس لئے کہ گزرنے والوں کو بمقابلہ خط کے یہ جائے نماز زیادہ بہتر طور پر متوجہ کر سکتی ہے۔ (۱۰)

مقتدیوں کے لئے الگ سترہ مطلوب نہیں بلکہ امام نے اپنے آگے جو سترہ رکھا ہو وہی مقتدی کے لئے بھی کافی ہے (۱۱) آدمی سترہ ہو سکتا ہے لیکن اس طرح کہ اس کی پشت نمازی کی جانب ہو، یہ درست نہیں کہ وہ اپنا چہرہ نمازی کے رو برو رکھے، اگر کسی کا پہلو نمازی کے چہرہ کے سامنے ہو تو اس کا کیا حکم ہے اس میں فقہاء کو تردد ہے، اسی طرح غیر محرم عورت کو سترہ نہیں بنایا جاسکتا، محرم خاتون سترہ بن سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، سویا ہوا مخمس اور دیوانہ سترہ نہیں ہو سکتا۔ (۱۲)

بقدر کافی ہو جائے گا، ومن السترہ مثل مؤخرۃ الرجل (۱) البتہ چوڑائی کی مقدار کیا ہو، اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ اختلاف نے ضروری قرار دیا ہے کہ سترہ بنائی جانے والی ٹی کم سے کم ایک انگلی کے بقدر موٹی ہو (۲) — لیکن محققین اختلاف کی رائے ہے کہ کم سے کم چوڑائی کی کوئی حد نہیں ہے، یہی رائے علامہ کاسانی اور شامی وغیرہ کی ہے (۳) — اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں یہ صراحت بھی موجود ہے ”ولو بدقة شعر“ کو سترہ بنائے جانے والی چیز بال کی طرح باریک کیوں نہ ہو۔

اگر لکڑی یا اس قسم کی کوئی اور چیز موجود نہ ہو تو کیا خط کا کھینچ دینا کافی ہوگا اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء اختلاف کے نزدیک خط کافی نہیں (۴) لیکن محققین کے نزدیک اگر لکڑی وغیرہ میسر نہ ہو تو خط کھینچ دینا سترہ کا کام کرے گا اسی طرف علامہ ابن ہمام اور حلبی وغیرہ کا رجحان ہے (۵) — اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ روایت موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر لاشی موجود نہ ہو تو خط کھینچ دے (۶) گو یہ روایت متکلم فیہ ہے اور بعض نے اس کو صحیح اور بعضوں نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بقول شامی ”فضائل میں ایسی روایات پر عمل کرنے میں قباحہ نہیں، شامی نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے بھی نقل کیا ہے کہ لکڑی نہ ہونے کی صورت خط کھینچ دینا مسنون ہے۔ (۷)

(۱) مسندک حکم

(۲) مراقی الفلاح ۳۰۱ ہدایۃ مع الفتح ۳۰۷/۱

(۳) دیکھئے: طحاوی ۳۰۱، ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۴) دیکھئے: ہدایۃ مع الفتح ۳۰۸/۱، ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۵) فتح القدیر ۳۰۸/۱، کبیری ۳۵۵، طحاوی ۳۰۱

(۶) طحاوی علی مراقی الفلاح ۳۰۱ (۷) دیکھئے: ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۸) طحاوی ۳۰۱

(۹) دیکھئے: ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۱۰) طحاوی علی مراقی الفلاح ۳۰۱ (۱۱) ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۱۲) طحاوی ۳۰۱

نمازی کے کتنے آگے سے گذرا جائے؟

نمازی کے آگے سترہ ہو تو سترہ سے آگے سے گذرنے میں کوئی قباحۃ نہیں۔ اگر سترہ نہ ہو اور کمرہ یا چھوٹی مسجد (مسجد صغیر) میں نماز پڑھ رہا ہو تو نمازی کے قدم سے تا دیوار قبلہ گذرنا مکروہ ہے صحرا یا بڑی مسجد (مسجد کبیر) ہو تو گذرنے والے کو کہاں سے گذرنا چاہئے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ مقام سجدہ سے نہ گذرے، بعضوں نے اس کا اندازہ تین اور بعضوں نے پانچ ہاتھ سے کیا ہے۔ بعض حضرات نے چالیس ہاتھ اور بعضوں نے دو یا تین صفوں کے بہ قدر آگے سے گذرے کی اجازت دی ہے (۱)۔

فتیہ ابوالنصر سے مروی ہے کہ پہلی صف اور امام کے درمیان جو فصل ہے، نمازی کے آگے سے اتنا فصل چھوڑ کر گذر سکتا ہے (۲)۔ لیکن جس رائے پر فتویٰ ہے وہ یہ ہے کہ خشوع کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے ایک فیض مقام سجدہ پر نگاہ رکھے تو گذرنے والے پر اس کی نظر نہ پڑے، ایسی صورت جائز و درست ہے، اسی کو اکثر مشائخ حنفیہ شمس اللامۃ، قاضی خاں، صاحب ہدایہ، علامہ کاسانی، زیلعی، فخر الاسلام، ابن ہمام، شامی اور حلبی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ (۳)

چھوٹی اور بڑی مسجد کے درمیان صحیح تر قول کے مطابق چالیس ہاتھ اور اس سے کم مقدار معیار ہے، چالیس ہاتھ یا اس سے زیادہ ہو تو مسجد کبیر ہے اور اس سے کم ہو تو ”مسجد صغیر“ ہے،

یہی قول صحیح ہے، گو ایک قول چالیس کی بجائے ساٹھ کا بھی ہے۔ (۴)

متفرق ضروری اور اہم مسائل

اگر ککڑی، دیوار وغیرہ کی بجائے کپڑے یا کسی اور چیز کا پردہ نمازی کے سامنے لٹکا ہوا ہو، تو یہ بھی سترہ کے لئے کافی ہے، اگر ایسا پردہ ہو کہ سجدہ کے وقت ہٹا دیا جائے اور پھر آجائے تو یہ بھی کفایت کر جائے گا، ولو سائرۃ ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام (۵) نمازی جس جگہ نماز ادا کر رہا ہو، اس کی سطح اونچی ہو اور اونچائی اتنی ہو کہ نیچے سے جو لوگ گذریں ان کے اعضاء کا نمازی کے اعضاء کے مقابلہ نصف یا اس سے کم سامنا ہو، تو گذرنے میں حرج نہیں۔ (۶)

نمازی سے آگے گذرنے کی چار صورتیں ممکن ہیں، اول یہ کہ گذرنے والا نمازی کے آگے گذرنے سے بچ سکتا تھا، پھر بھی سامنے سے گذرا۔ حالاں کہ نمازی نے ایسی جگہ کا انتخاب کیا تھا کہ اس سے بچا جاسکے، اس صورت میں گذرنے والا گنہگار ہوگا۔ دوسرے یہ کہ نمازی نے گذرگاہ سے بچنے کا اہتمام نہیں کیا اور گذرنے والے کے لئے وہاں سے گذرے بغیر چارہ نہیں تھا، اب اس پر گذرنے کا گناہ نہ ہوگا بلکہ نمازی گنہگار ہوگا تیسری صورت یہ ہے کہ نمازی کے لئے بھی دوسری جگہ نماز پڑھنا ممکن نہ تھا اور گذرنے والے کے لئے بھی گذرنے کا وہی ایک راستہ تھا، اس صورت میں گذرے تو دونوں میں سے کوئی

(۲) حاشیہ شیخ عادل احمد علی ردالمحتار ۳۹۸/۲، ط: دیوبند

(۱) کبیری ۳۵۲

(۵) الدرالمختار علی هامش الرد ۳۷۷/۱

(۳) ردالمحتار ۳۲۶/۱

(۳) کبیری ۳۵۲، ردالمحتار ۳۲۶/۱

(۶) ردالمحتار ۳۷۷/۱

گنہگار نہ ہوں گے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ نمازی نے گزرگاہ سے بچ کر نماز ادا کرنے کی سعی کی اور نہ گزرنے والے نے باوجود قدرت و امکان کے دوسرے راستہ کا انتخاب کیا، اس صورت دونوں ہی گنہگار ہوں گے۔ (۱)

اگر نمازی کے آگے سے کوئی شخص گزرے تو اس کو روکنا درست ہے، روکنے کی ایک صورت سر، آنکھ، ہاتھ کا اشارہ ہے (۲) چنانچہ خود آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ کی صاحبزادیوں عیمیرہ اور زینبؓ کو ہاتھ کے اشارہ سے منع فرمایا تھا (۳)۔ یا تسبیح کہہ کر یا بلند آواز میں قرآن پڑھ کر روکنے کی کوشش کی جائے، خواہ تین اشارہ یا تصفیق کا استعمال کریں، تصفیق سے مراد یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے بائیں ہاتھ کی پشت کو چھو پھیرا جائے، عورتیں تسبیح یا بیہ آواز بلند قرأت کر کے نہ روکیں (۴) تاہم یہ روکنا بھی محض جائزہ ہے، بہتر نہیں (۵) اور مرد بھی صرف اشارہ سے کام لیں یا تسبیح و قرأت سے (۶)۔ اگر کوئی شخص باوجود ان ذرائع کو استعمال کرنے کے سامنے سے گزرنے ہی پر مصر ہو، تو قتل و قاتل پر آمادہ نہ ہو جائے، ہر چند کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص مصروف نماز ہو اور کوئی سامنے سے گزرنے کی کوشش کرے تو حتی المقدور اس کو روکے، اگر وہ ماننے کو تیار نہ ہو تو اس سے قتال کرے کہ وہ شیطان ہے مگر یہ حدیث منسوخ

ہے اور اس دور سے تعلق رکھتی ہے جب عمل کثیر کی گنجائش تھی اور نماز اس کی وجہ سے فاسد نہ ہوتی تھی (۷) تاہم اس روک رکاوٹ میں اگر گزرنے والے کی جان ہی چلی گئی تو روکنے والا گنہگار نہ ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ کے یہاں دیت بھی واجب نہ ہوگی اور احناف کے یہاں دیت واجب ہوگی (۸)۔ مگر شافعی کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ عمل غیر مجاز ہے اور وہ گنہگار ہوگا (۹) خیال ہوتا ہے کہ یہ رائے زیادہ قرین صواب ہے۔

سجدہ

”سجود“ کے اصل معنی خضوع و تذلل اور جھکنے کے ہیں (۱۰) فقہاء حنفیہ کے نقطہ نظر کے مطابق ”سجود“ کی تعریف یوں ہوگی کہ ”چہرہ کے بعض حصہ کو زمین پر اس طور پر رکھنا کہ اس میں استہزاء اور تمسخر کا پہلو نہ ہو“ وضع بعض الوجہ علی الارض مما لا یغریہ فیہ (۱۱) دوسرے فقہاء کے نزدیک پیشانی کو زمین پر رکھنے کا نام سجدہ ہے۔ (۱۲)

”سجدہ“ نماز کا اہم ترین رکن ہے جس کی فرضیت قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور اس پر اُمت کا اجماع ہے (۱۳) گو اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ارکان نماز میں طول قیام اور طول قرأت افضل ہے یا طول سجود؟ — لیکن احادیث

(۳) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۰۱

(۶) درمختار علی هامش الرد ۳۳۸/۱

(۹) ردالمحتار ۳۲۸/۱

(۱۰) قال الازہری: اصل السجود التظام والمیل، وقال الواحدی: اصله الخضوع والتذلل (شرح مہذب ۳۲۰/۳)

(۲) ردالمحتار ۳۳۹/۳

(۵) حوالہ سابق ۳۰۱

(۸) طحطاوی علی مراقی ۳۰۲

(۱۲) شرح مہذب ۳۲۱/۳

(۱) دیکھئے: حوالہ سابق

(۳) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۳۰۲

(۷) مراقی الفلاح ۳۰۲

(۱۱) المحرر الراشع ۲۹۳/۱

(۱۳) مدائع الصنائع ۱۰۵/۱ الاحماع لابن المنذر ۹

کو سامنے رکھا جائے تو اسی رائے کی طرف رجحان ہوتا ہے کہ سجدہ نماز کے تمام ارکان میں افضل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: آتش جہنم ابن آدم کی ہر چیز کو کھا جاتی ہے سوائے مقام سجدہ کے (۱) ایک اور روایت ہے کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد (۲) حضرت ربیع رحمہ اللہ بن کعب نے بارگاہ نبوی میں ایسی دعا کی خواہش کی کہ جنت میں بھی شرف معیت حاصل رہے تو ان کو سجدہ کی کثرت کی تلقین فرمائی (۳) — حضرت ثوبانؓ نے دریافت کیا کہ کونسا عمل مجھے جنت میں داخل کرے گا؟ تو ان کو بھی یہی تلقین فرمائی اور فرمایا کہ ہر سجدہ سے اللہ تعالیٰ تمہارا ایک درجہ بلند کریں گے اور ایک غلطی معاف فرمائیں گے (۴) — شاید سجدہ کی فضیلت ہی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ قیام کا حکم تو بعض اوقات بلا عذر بھی معاف ہو جاتا ہے، لیکن سجدہ کا حکم بشرط قدرت قائم رہتا ہے۔

سجدہ کا طریقہ

سجدہ کے احکام کی بابت مناسب ہے کہ پہلے سجدہ کی کیفیت اور نفس سجدہ کے احکام بیان کر دیئے جائیں، پھر سجدہ کی مختلف اقسام پر روشنی ڈالی جائے گی۔ سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر (اللہ اکبر) کہی جائے گی،

اس کو چمکتی ہوئی حالت میں کہنا چاہئے، ویسکبر فی حالۃ السجود (۵) امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ تکبیر میں اتنا نہ کرنا مستحب ہے کہ پیشانی زمین پر پہنچ جائے (۶) علامہ شافعیؒ نے بھی لکھا ہے کہ چمکنے کے ساتھ تکبیر شروع ہو جائے اور مکمل ہونے کے ساتھ تکبیر بھی مکمل کی جائے (۷) — سجدہ کی حالت میں تسبیح پڑھنا مسنون ہے واجب نہیں ہے، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی ہے (۸) سجدہ میں رسول اللہ ﷺ سے تسبیح کے کلمات ”سبحان ربی الاعلیٰ“ منقول ہیں، حضرت حذیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سجدہ میں ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کہتے تھے (۹) — حضرت عقبہ رحمہ اللہ بن عامر سے روایت ہے کہ جب آیت قرآنی ”سبح اسم ربک الاعلیٰ“ نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو سجدہ میں رکھو (۱۰) — حضرت عبداللہ رحمہ اللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سجدہ میں تین بار ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کہا جائے تو سجدہ پورا ہو گیا اور یہ کم سے کم مقدار ہے، وذلک ادناہ (۱۱)

حنفیہ کے یہاں نفس سجدہ تو تسبیح کے بغیر بھی ہو جاتا ہے، لیکن ایسا شخص تارک سنت ہوگا اور تین سے کم دفعہ تسبیح پڑھی جائے تو یہ فعل مکروہ تنزیہی ہوگا (۱۲) — تین سے زیادہ طاق عدد

(۱) محاری ۱۱/۱ باب فضل السجود

(۲) مسند احمد بن حنبل ۴/۲۲۲ عن ابی ہریرۃ، مسلم ۱۹/۱

(۳) مسلم ۱۹۳/۱ باب فضل السجود والحث علیہ

(۴) شرح مہذب ۳۲۱/۳ (۵) ردالمحتار ۳۳۳/۱

(۶) (۷) (۸) البحر الرائق ۳۰۳/۱، مواہب الجلیل ۵۳۸/۱، شرح مہذب ۳۳۳/۳

(۹) ابوداؤد ۱۲۶/۱ باب ما یقول فی سجودہ

(۱۰) (۱۱) ردالمحتار ۳۵۴/۱، ہمدیہ ۷/۱

(۱۲) ترمذی ۶۰/۱ باب ماجاء فی التسمیۃ فی الركوع

میں تسبیح کہن افضل ہے، تنہا نماز ادا کر رہا ہو تو پانچ یا سات بار تسبیح کہے (۱) شوافع سے گیارہ تک کی تعداد منقول ہے (۲) —
 امام کو کتنی بار تسبیحات پڑھنی چاہئے؟ اس پر بھی فقہاء نے بحث کی ہے، فقہاء کی آراء کا منشاء یہ ہے کہ امام زیادہ تعداد و مقدار میں تسبیحات نہ پڑھے کہ اس سے مقتدی کو مشقت کا اندیشہ ہے اور اس کا بھی لحاظ رکھے کہ مقتدی اپنی تین تسبیحات پوری کر لے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک امام کو تین تا چار تسبیحات پڑھنی چاہئیں (۳) شوافع نے پانچ تک پڑھنے کو کہا ہے (۴) —
 اور حنابلہ نے دس تک (۵)

سجدہ میں تلاوت و دعاء

آپ ﷺ نے رکوع اور سجدہ کی حالت میں قرآن مجید کی تلاوت سے منع فرمایا ہے (۶) اس لئے سجدہ میں تلاوت قرآن مکروہ ہے (۷) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے (۸) —
 متعدد روایات ہیں جن میں سجدہ کی حالت میں آپ ﷺ کا دعاء کرنا منقول ہے (۹) بعض اوقات آپ ﷺ نے سجدہ میں دعاء کی تلقین بھی فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سجدہ میں خوب دعاء کیا کرو کہ یہ دعائیں قبول کی جاسکتی ہیں، اما السجود فاجتهدوا

فی الدعاء فانہ فمن ان يستجاب لکم (۱۰) — حنفیہ کے نزدیک ان دعاؤں کا تعلق نفل نماز سے ہے، نفل نمازوں میں یہ حالت سجدہ دعائیں کی جاسکتی ہیں (۱۱) اسی لئے بعض محدثین نے بھی ان روایات کو نماز تہجد کے باب میں ذکر فرمایا ہے (۱۲) — روگنی ”فرض نمازیں“ تو ان میں صرف تسبیحات پر اکتفا کرنا چاہئے۔

اعضاء سجدہ

یہ تو سجدہ سے متعلق اذکار و اوراد کا ذکر تھا، اب اس کی عملی کیفیت بھی ملاحظہ کرنی چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے، پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں (۱۳) مسنون و بہتر طریقہ یہی ہے کہ سجدہ میں ان تمام اعضاء کو زمین پر رکھا جائے۔ حنفیہ کے یہاں تفصیل اس طرح ہے کہ سجدہ میں پاؤں زمین پر رکھنا واجب ہے، خواہ ایک انگلی ہی کیوں نہ رکھے، یہ واجب ادا ہو جائے گا (۱۴) ہاتھوں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا سنت ہے، لیکن علامہ ابن ہمام کا رجحان واجب ہونے کی طرف ہے اور ابن ہمام نے ابواللیث سمرقندی سے بھی نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک

(۲) شرح مہذب ۴۱۶/۳

(۱) کبیری ۲۷۷

(۴) شرح مہذب ۴۱۶/۳

(۳) البحر الرائق ۳۱۶/۱

(۶) باب النهی عن قراءة القرآن فی السجود

(۶) مسلم عن علی ۱۹۱۰۰

(۹) دیکھئے: المعنی ۳۷۷/۱ مسئلہ ۷۲۸

(۸) شرح مہذب ۴۳۴/۳

(۱۰) نسائی ۱۶۸/۱ باب الامر بالاحتفاء فی الدعاء فی السجود

(۱۰) مسلم ۱۹۱/۱ باب النهی عن قراءة القرآن

(۱۲) مسلم ۲۶۱/۱ باب صلاة النبی ودعائه باللیل

(۱۱) البحر الرائق ۳۱۶/۱

(۱۳) ہندیہ ۷۰/۱

(۱۴) مسلم ۱۹۳/۱ باب اعضاء السجود

سجدہ میں پاؤں کو زمین پر رکھنا واجب ہے (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشانی اور ناک میں سے کسی ایک پر سجدہ میں اکتفا کر لیا جائے تو درست ہے، گو بلا عذر صرف ناک پر اکتفا کر لینا مکروہ تحریمی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک پر اکتفا کرنا جائز نہیں (۲) — بعض فقہاء متاخرین نے پیشانی اور ناک کی بابت صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

چنانچہ صاحب "شرح وقایہ" نے اس پر فتویٰ کی صراحت کی ہے اور شربلایؒ، "صکلیؒ" وغیرہ مختلف مشائخ نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کی طرف رجوع کر لیا تھا (۳) تاہم اس پر اتفاق ہے کہ رخسار اور ٹھوڑی زمین پر ٹک دی جائے کہ پیشانی اور ناک کو شامل نہ کیا جائے تو سجدہ کے لئے کافی نہ ہوگا (۴) — پاؤں کی انگلیاں سجدہ میں اس طرح رکھی جائیں گی کہ وہ قبلہ کی طرف مڑ جائیں۔ (۵)

دوسرے فقہاء کے نزدیک ان تمام سات اعضاء پر سجدہ کرنا واجب ہے (۶) — شوافع کے یہاں دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، قول مشہور یہ ہے کہ ہاتھ، ٹخنوں اور قدموں کو رکھنا واجب نہیں۔ (۷)

سجدہ کی مسنون بیعت

سجدہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے ہوئے

نمازی کا جو عضو زمین سے قریب ہو، اس کو پہلے رکھے۔ چنانچہ پہلے گھٹنے، پھر ہاتھ، اس کے بعد ناک اور اخیر میں پیشانی رکھے، اٹھتے ہوئے ترتیب اس کے برعکس ہونی چاہئے (۸) — چنانچہ حضرت وائلؓ بن حجر سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ کو دیکھا، جب آپ سجدہ میں جاتے تو ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھتے اور اٹھتے تو پہلے ہاتھ اٹھاتے پھر گھٹنے (۹) شوافع کی بھی یہی رائے ہے (۱۰) مالکیہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھے اور اٹھتے ہوئے پہلے ہاتھ اٹھائے۔ (۱۱)

سجدہ میں چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہونا چاہئے، حنفیہ کے یہاں دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہونا چاہئے۔ علامہ ابن ہمامؒ نے اس سلسلہ میں مسند اسحاق بن راہویہ اور مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت وائلؓ کی روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے سجدہ میں ہاتھوں کو کانوں کے مقابل رکھا ہوا تھا (۱۲) ہاتھوں کو پہلوؤں سے لگ رکھا جائے (۱۳) آپ ﷺ کا معمول ہاتھوں کو پہلوؤں سے اس طرح لگ رکھنے کا تھا کہ سجدہ میں بغل کی سفیدی نظر آتی (۱۴) کثرت سے اس مضمون کی روایت موجود ہے، پیٹ کو ران سے الگ رکھنا مسنون ہے (۱۵) — حضرت میمونہؓ کی روایت ہے کہ سجدہ کرتے ہوئے آپ ﷺ کی بیعت ایسی ہوتی کہ اگر گچ سے بکری

(۲) بدائع الصنائع ۱۰۵/۱

(۱) فتح القدیر ۳۰۳-۳۰۵/۱

(۵) حوالہ سابق ۲۸۰

(۳) ہدایہ مع الفتح ۳۰۳/۱

(۳) دیکھئے: السعایہ علی شرح الوقایہ ۱۱۸-۱۹۷/۲

(۸) ہندیہ ۷۵/۱

(۷) شرح مہذب ۳۲۶/۳

(۲) المغنی ۳۰۳/۱

(۱۰) شرح مہذب ۳۲۱/۳

(۹) نسائی ۱۶۵/۱ باب اول ما یصل الی الارض من الانسان

(۱۳) کبیری ۳۱۴

(۱۲) فتح القدیر ۳۰۳/۱

(۱۱) المغنی ۳۰۳/۱

(۱۵) کبیری ۳۱۳

(۱۴) ترمذی ۶۶/۱ باب ماجاء فی التجافی فی السجود

کا بچہ گزرنا چاہے تو گزر جائے (۱)۔ البتہ یہ کیفیت مردوں کے لئے ہے، عورتوں کے لئے نماز میں ایسی ہیئت مطلوب ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ستر ہو، اس لئے خواتین کو بازو پہلوؤں سے اور پیٹ رانوں سے ملا کر رکھنا چاہئے۔ (۲)

سجدہ کی حالت میں ہاتھ کی انگلیاں ٹلی رہیں، حضرت وائل رحمہ اللہ بن حجر سے مروی ہے کہ آپ رکوع فرماتے تو انگلیاں کھول کر رکھتے اور سجدہ میں جاتے تو ملا کر رکھتے (۳) سجدہ کی حالت میں ہاتھ کو زمین سے اٹھ کر رکھے، زمین پر بچھا کر نہ رکھے، حضرت جابر رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے ہاتھوں کو کتوں کی طرح بچھایا نہ کرے (۴)۔ یہ بھی مستحب ہے کہ سجدہ کرتے ہوئے رانوں کو الگ الگ رکھے اور پیٹ کا کوئی حصہ ران پر نہ پڑے، حضرت ابو حمید رحمہ اللہ آپ ﷺ کے سجدہ کی یہی کیفیت نقل کرتے ہیں کہ اذا سجد فارج بین یخذه (۵) سرین کا حصہ اوپر کو اٹھا رہے، حضرت براء رحمہ اللہ نے حضور ﷺ کے سجدہ کی کیفیت ان الفاظ میں نقل کی ہے ”رفع عجیزتہ“ (۶) خواتین اپنے ہاتھ زمین پر بچھا کر رکھیں گی، بازوؤں کو پہلو سے اور پیٹ ران سے ملا کر رکھیں گی (۷)۔ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، پاؤں اس

طرح رکھیں کہ انگلیاں حتی المقدور قبلہ رخ رہیں (۸)۔ حضرت ابو حمید سعدی رحمہ اللہ نے آپ ﷺ کا معمول مبارک اسی طرح نقل کیا ہے۔ (۹)

سجدہ کیسی جگہ پر کیا جائے؟

سجدہ ایسی جگہ پر کرنا چاہئے جس میں صلابت اور سختی کی کیفیت ہو، یعنی وہ ایک ایسی حد پر رک جائے کہ اگر مزید دبایا جائے تو نہیں دبے (۱۰) چنانچہ روٹی کا ڈھیر ہو تو اس پر سجدہ درست نہ ہوگا، لیکن فرش یا گلیہ میں ہے اور ٹکاؤ کی کیفیت ہے تو سجدہ درست ہوگا (۱۱) برف ایسی ہو کہ نمازی کا چہرہ ڈھپ جائے مگر اب بھی صلابت تک نہ پہنچے تو اس پر سجدہ درست نہ ہوگا (۱۲)۔ چاول کے دانوں کا ڈھیر ہو اور اس پر سجدہ کیا جائے تو صحیح نہ ہوگا، لیکن اگر وہ کسی تھیلے میں کس دیئے گئے اور تھیلے کے اوپر سجدہ کیا گیا تو اب یہ درست ہوگا۔ (۱۳)

نمازی خود اپنی ہتھیلی پر بھی سجدہ کر سکتا ہے اور علمہ یا پنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر بھی (۱۴) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنے عمامہ کے بیچ پر سجدہ فرمایا کرتے تھے (۱۵) تاہم اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، اس لئے بلا ضرر ایسا کرنے سے

(۱) مسلم ۱۹۴/۱ باب الاعتدال فی السجود۔

(۳) سنن بیہقی ۱/۴۲

(۵) سنن بیہقی ۱/۴۲

(۷) ہندیہ ۷۵/۱

(۹) بحری ۱۱۲/۱ باب یسئقل بطراف وحلہ

(۱۱) طحطاوی علی مرافی العلاج ۲۶

(۳) حوالہ سابق

(۲) کبیری ۳۱۳، شرح مہذب ۳۹۰/۳

(۴) ترمذی ۶۳۰/۱ باب سجد فی الاعتدال فی السجود

(۶) مسائی ۲۶۱/۱ باب صفة السجود

(۸) حوالہ سابق

(۱۰) کبیری ۳۸۱

(۱۲) کبیری ۳۸۳

(۱۵) فتح القدیر ۳۰۵/۱

(۱۳) ہدایہ مع الفتح ۳۰۵/۱

رکنا کہ اعتدال و طہائیت کی کیفیت پیدا ہو جائے، واجب

ہے۔ (۱۱)

سجدہ کا حکم

سجدہ فرض ہے، نماز میں اس کی فرضیت بہ کثرت روایت سے ثابت ہے اور اس پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے اور پہلے سجدہ کی طرح دوسرا سجدہ بھی فرض ہے۔ (۱۲)

سجدہ تلاوت

قرآن مجید میں بعض آیات کی تلاوت پر رسول اللہ ﷺ سجدہ فرمایا کرتے تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ آپ ﷺ کے صحابہ نے بھی سجدہ کیا ہے (۱۳) حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب ابن آدم آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے اور پھر سجدہ کرتا ہے، تو شیطان بھاگتا ہے اور کہتا جاتا ہے، ہائے میری ہلاکت! کہ ابن آدم کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور اس نے سجدہ کیا اور مجھ کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور میں نے انکار کیا، چنانچہ میرے لئے جہنم ہے (۱۴) خود قرآن نے اس کو ”طریق کافرانہ“ قرار دیا ہے کہ آیت قرآنی کی تلاوت کی جائے اور انسان سجدہ ریزنہ ہو: **وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ**۔

(الشوق ۲۱)

اس لئے آیت سجدہ پر سجدہ کا مشروع ہونا تمام فقہاء کے

اجتناب کرنا چاہئے (۱) — سجدہ گاہ نمازی کی جگہ سے بلند بھی ہو سکتی ہے، علامہ حلبی کا خیال ہے کہ بارہ انگشت اونچی جگہ پر سجدہ کیا جاسکتا ہے، اس سے اونچی جگہ پر سجدہ جائز نہیں (۲) — ہجوم و ازدحام کے مواقع پر ایک دوسرے کی پشت پر بھی سجدہ کرنا درست ہے، بہ شرطیکہ جس کی پشت پر سجدہ کیا جا رہا ہو وہ بھی اسی نماز میں شریک ہو (۳) ضروری ہے کہ پیشانی کا اکثر حصہ زمین اور سجدہ گاہ پر رہے۔ اگر چھوٹے پتھر پر سجدہ کیا اور اکثر حصہ پتھر پر آگیا تو سجدہ درست ہوگا ورنہ نہیں، پیشانی (جہد) سے مراد لمبائی میں ایک کٹٹی سے دوسری کٹٹی کے درمیان اور چوڑائی میں بھنوں سے سر کے بال کے کنارے تک کا حصہ ہے۔ (۴)

کچھ اور ضروری احکام

سجدہ کی حالت میں نگاہ ناک پر ہونی چاہئے، یہ من جملہ آداب نماز کے ہے (۵) — سجدہ کی جگہ پر کنکریاں ہوں تو ایک بار ان کو ہٹانے کی گنجائش ہے، اس سے زیادہ مکروہ ہے (۶) چنانچہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کنکریاں ہٹانے سے منع فرمایا کہ رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے (۷) — حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ہی کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بار کنکری ہٹانے کی اجازت مرحمت فرمائی (۸) تصویر پر سجدہ کرنا جائز نہیں (۹) — نماز میں تسبیحات کی تعداد کو اُٹھائیوں سے گنتا مکروہ ہے (۱۰) — سجدہ میں اتنی دیر

(۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحاوی ۱۲۷

(۶) ہدایہ مع الفتح ۳۰۹/۱

(۸) مسند احمد ۱۶۳/۵

(۱۱) دیکھئے: ”تعدیل“

(۱۳) نصب الرایہ ۱۷۸/۲

(۲) کبیری ۲۸۱

(۵) ہندیہ ۷۳/۱

(۷) ترمذی ۸۷/۱ باب فی کراہیۃ مسح الحصى فی الصلاة

(۱۰) ہدایہ مع الفتح ۱۷۷/۱

(۱۳) دیکھئے: نیل الاوطار ۱۰۳/۳

(۱) طحاوی مع المراقی ۱۲۶

(۳) کبیری ۲۸۳

(۹) فتح القدیر ۳۱۳/۱

(۱۲) ہندیہ ۷۶/۱، المغنی ۳۰۳/۱

نزدیک متفق علیہ ہے، البتہ حنفیہ کے یہاں واجب ہے (۱) اور مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت مسنون ہے (۲) اگر آیت سجدہ کی تلاوت نماز کے اندر کی گئی ہے، تو فی الفور سجدہ واجب ہے اور اگر نماز سے باہر تلاوت کی گئی ہے، تو گنجائش کے ساتھ واجب ہے، زندگی میں کبھی بھی سجدۂ تلاوت کر لے، کافی ہو جائے گا۔ (۳)

حنفیہ کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ :
السجدة على من سمعها وعلى من تلاها (۴) —
”سجدہ اس شخص پر واجب ہے، جو آیت سجدہ کی تلاوت کرے یا اسے سنے۔“

کب واجب ہوتا ہے؟

حنفیہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت، تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر واجب ہوتا ہے، چاہے سننے والے نے بالقصد سنا ہو یا غیر ارادی طور پر سن لیا ہو (۵) — اس لئے کہ اوپر جو روایت مذکور ہوئی، اس میں مطلق سننے والوں پر سجدہ واجب قرار دیا گیا ہے، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک غیر ارادی طور پر آیت سجدہ سن لینے والے پر سجدۂ تلاوت نہیں (۶) امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص کو بھی سجدہ کرنا چاہئے، لیکن ایسے شخص کے لئے سجدہ کا حکم بالارادہ سننے والوں کے مقابلہ میں کم مؤکد ہے۔ (۷)

تالی اور سامع کے علاوہ اقداء کی وجہ سے بھی سجدۂ

تلاوت واجب ہو جاتا ہے، یعنی اگر امام کے آیت سجدہ پڑھنے کے وقت ایک شخص موجود نہ رہا ہو اور عین سجدہ سے پہلے شریک نماز ہو جائے، تو اس کو سجدۂ تلاوت کرنا چاہئے۔ (۸)
سجدۂ تلاوت پوری یا اکثر آیت سجدہ بشمول کلمہ سجدہ کی تلاوت پر واجب ہوتا ہے، اگر کلمہ سجدہ کو حذف کر کے پوری آیت پڑھی جائے یا صرف کلمہ سجدہ پڑھا جائے، آگے پیچھے کچھ نہ پڑھا جائے، تو سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔ (۹)

آیات سجدہ

قرآن مجید میں کل آیات سجدہ پندرہ ہیں :

(۱) سورۃ الاعراف : ۲۰۶

(۲) سورۃ الزمر : ۱۵

(۳) سورۃ النمل : ۵۰

(۴) سورۃ الاسراء : ۱۰۹

(۵) سورۃ مریم : ۵۸

(۶) سورۃ الحج : ۱۸

(۷) سورۃ الحج : ۷۷

(۸) سورۃ الفرقان : ۶۰

(۹) سورۃ النمل : ۲۶

(۱۰) سورۃ السجدة : ۱۵

(۱۱) سورۃ ص : ۲۴

(۱۲) سورۃ التہ السجدة : ۳۸

(۲) شرح مہذب ۵۸/۴، المغنی ۳۶۷/۱، شرح صفیر ۳۶۷/۱

(۵) بدائع الصنائع ۱۸۶/۱

(۸) درمختار علی ہامش الرد ۵۱۳/۱

(۳) نصب الراية ۱۷۸/۲

(۷) شرح مہذب ۵۸/۴

(۱) درمختار ۵۱۳/۱

(۳) بدائع الصنائع ۱۸۶/۱

(۶) المغنی ۳۶۷/۱

(۹) ہندیہ ۱۳۳/۱

(۱۳) سورۃ النجم : ۶۲

(۱۴) سورۃ الانشقاق : ۲۱

(۱۵) سورۃ العلق : ۱۹

ان میں چند سجدوں کی ہایت اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک حج کا دوسرا سجدہ واجب نہیں (۱) مالکیہ کے نزدیک سورۃ نجم، سورۃ الانشقاق اور سورۃ العلق کے سجدات نہیں ہیں (۲) شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک سورۃ ص کا سجدہ نہیں ہے (۳) خیال ہوتا ہے کہ ان چند ہوں مواقع پر سجدہ کیا جانا چاہئے، کیوں کہ عمرو ؓ بن العاص کی روایت میں تفصیل موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو قرآن میں چندہ سجدے پڑھائے۔ (۴)

سجدہ تلاوت کن لوگوں پر واجب ہے؟

سجدہ تلاوت اس وقت واجب ہوتا ہے، جب آیت سجدہ سننے والے اور پڑھنے والے مکلف ہوں، کافر، نابالغ، فاجر العقل، حائضہ عورت اگر آیت سجدہ کی تلاوت کر لے یا سن لے، تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں، ہاں سوائے فاتر العقل کے اگر کوئی دوسرا شخص ان لوگوں سے آیت سجدہ کی تلاوت سنے، تو اس پر سجدہ واجب ہوگا۔ فاتر العقل، پرندہ اور آواز باز گشت سے تلاوت سنی جائے تو سجدہ تلاوت واجب نہیں (۵)۔

اسی حکم میں فی زمانہ شپ کی ہوئی، ریڈیو، ٹی وی اور شپ رکارڈ کے ذریعہ سنی جانے والی تلاوت ہے، جیسے کہ آیت سجدہ

پڑھی جائے، تو سجدہ تلاوت واجب نہیں (۶)۔ امام نے نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی اور کسی باہر کے شخص نے آیت سجدہ سن لی، تو اس شخص پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا، اگر باہر کے شخص نے آیت سجدہ تلاوت کی اور نماز میں کسی شخص نے سن لیا، تو فراغت کے بعد اسے سجدہ کرنا چاہئے، تاہم اگر نماز میں سجدہ کر ہی لے، تو یہ کافی نہیں ہوگا، البتہ اس کی وجہ سے نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔ (۷)

سجدہ تلاوت کا طریقہ

سجدہ تلاوت کے ادا کرنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ کھڑا ہو کر زور سے اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدہ میں جائے اور پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدہ سے اٹھ کر کھڑا ہو، یہ دونوں تکبیر مسنون ہے اور سجدہ سے پہلے اور بعد میں قیام مستحب ہے، تکبیر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھانے یا سجدہ کے بعد تشہد پڑھنے یا سلام پھیرنے کی حاجت نہیں، عام سجدوں کی طرح اس سجدہ میں بھی ”مبہحان دہی الاعلیٰ“ پڑھنا مسنون ہے۔ (۸)

سجدہ کی جگہ رکوع

اگر نماز کے اندر آیت سجدہ کی تلاوت کی ہو، تو حنفیہ کے نزدیک آیت سجدہ کی تلاوت کے فوری بعد رکوع کر لیا جائے اور رکوع میں سجدہ تلاوت کی نیت بھی کر لی جائے، تو سجدہ تلاوت بھی رکوع کے ضمن میں ادا ہو جاتا ہے، آیت کے فوراً بعد سے

(۳) شرح مہذب ۶۰۴

(۵) درمختار ۱۷۱-۱۶۱

(۲) الشرح الصغیر ۲۱۸۶

(۳) نصب الراية ۱۸۰۶ بحوالہ: ابوداؤد، ابن ماجہ و مستدرک حاکم

(۷) ہندیہ ۱۳۳۱

(۱) تاتار خانیہ ۷۷۶

(۶) ہندیہ ۱۳۳۱

(۸) درمختار ۱۶۱-۱۵۱، بدائع الصنائع ۱۹۶۱

مراد یہ ہے کہ کلمہ سجدہ کے بعد ایک، دو یا تین سے زیادہ آیتیں نہ پڑھی گئی ہوں۔ (۱)

کچھ ضروری احکام

جو شرطیں نماز کی ادائیگی کے لئے ہیں، پاکی، ستر اور استقبال قبلہ وغیرہ کی وہی شرطیں سجدہ تلاوت کے لئے بھی ہیں اور جن وجوہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، ان ہی سے سجدہ تلاوت بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ (۲)

☆ اگر نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت اور سجدہ تلاوت ادا نہ کر پایا تو اب نماز کے باہر سجدہ نہیں کرے گا، ترک سجدہ کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، ایسے شخص کو توبہ کرنی چاہئے۔ (۳)

☆ صرف آیت سجدہ کو چھوڑ کر باقی سورہ کی قرأت کرنا مکروہ ہے (۴) صرف کلمہ سجدہ کو پڑھنا مکروہ نہیں، لیکن اس کے ساتھ ایک دو آیتوں کو ملالینا بہتر ہے (۵) — اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار ایک ہی آیت سجدہ تلاوت کی گئی، تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، لیکن اگر آیت کی متعدد مجلسوں میں تلاوت کی گئی، یا ایک مجلس میں مختلف آیات سجدہ کی تلاوت کی گئی، تو پھر ہر ایک کے لئے الگ الگ سجدہ واجب ہوگا۔ (۶)

سجدہ سہو

بھول چوک انسان کی سرشت اور فطرت میں ہے، اسی

لئے شریعت نے اس قسم کی کوتاہیوں کی تلافی کی صورت بھی مقرر کی ہے، چنانچہ حج میں اگر کوئی واجب چھوٹ جائے یا ممنوعات احرام کی خلاف ورزی ہو جائے، تو قربانی یا صدقہ وغیرہ کے ذریعہ اس کی تلافی کی جاتی ہے، نماز میں اسی مقصد کے لئے سجدہ سہو کے احکام رکھے گئے ہیں، جس کے ذریعہ بھول چوک کی تلافی ہوتی ہے۔

سجدہ سہو کے سلسلہ میں بنیادی طور پر تین باتیں قابل توجہ ہیں، سجدہ سہو کا حکم، سجدہ سہو کا طریقہ اور سجدہ سہو کے مواقع۔ حکم

سجدہ سہو خود رسول اللہ ﷺ سے پانچ مواقع پر ثابت ہے (۷) سجدہ سہو کی بابت آپ ﷺ کے بعض ارشادات بھی موجود ہیں، چنانچہ ارشاد فرمایا: ہر سہو پر سلام کے بعد دو سجدے کئے جائیں، لکل سہو مسجدتان بعد السلام (۸) اسی بناء پر حنفیہ کے یہاں قول مشہور اور مفتی بہ کے مطابق سجدہ سہو واجب ہے (۹) — گو امام قدوری نے اور بعض دوسرے فقہاء نے اس کا صرف مسنون ہونا نقل کیا ہے (۱۰) لیکن یہ قول مرجوح ہے، امام احمدؒ کے نزدیک بھی سجدہ سہو واجب ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون اور امام مالکؒ کے نزدیک کسی کی صورت واجب اور زیادتی کی صورت مسنون۔ (۱۱)

- (۱) ردالمحتار و درمختار ۱۹/۱-۵۱۸ بعض حضرات نے خارج صلوٰۃ بھی سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع کر لینے کو کافی کہا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے دیکھئے حوالہ مذکور
- (۲) تاتار حانیہ ۷۷۶-۷۷۷ (۳) درمختار ۵۱۸/۱
- (۴) حوالہ سابق (۵) ہندیہ ۱۳۳/۱
- (۶) ابوداؤد ۵۱/۱ باب ملاحا فی سجدتی السہو قبل السلام
- (۷) فتح القدیر ۵۰۶/۱، فتاوی تاتار حانیہ ۷۱۲/۱
- (۸) المعنی ۳۷۳/۱
- (۹) ہدایہ مع الفتح ۵۰۶/۱، بدائع الصنائع ۱۹۳/۱
- (۱۰) رحمة الامة ۵۱، شرح مہذب ۵۲۴-۱۵۱

طریقہ

سجدہ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد صرف دائیں طرف ایک سلام پھیرا جائے اس کے بعد دو سجدے کئے جائیں، پھر عام معمول کے مطابق تشہد درود وغیرہ کے بعد سلام پھیرا جائے (۱)۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر سہو کے لئے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے ہیں (۲)۔ حضرت عمران رضی اللہ عنہ بن حصین کی روایت سے مزید توضیح ہوتی ہے، ثم یسلم ثم یسجد مسجدین ثم یسلم (۳) یہی رائے حنفیہ کے یہاں زیادہ صحیح اور معروف ہے، البتہ امام فخر الاسلام بزدوی کا خیال ہے کہ یہ ایک سلام نمازی سامنے کی جانب کرے گا، دائیں طرف رخ نہ موڑے گا (۴) صاحب ہدایہ اور علامہ کاسانی وغیرہ کا رجحان یہ ہے کہ سجدہ سہو کے لئے ایک نہیں بلکہ دو سلام کرے گا (۵)۔ پھر قول صحیح کے مطابق درود و دعا دوسرے سلام سے پہلے والے قعدہ میں پڑھے گا، صاحب ہدایہ اور علامہ حصکفی وغیرہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، امام طحاوی کا خیال ہے کہ دونوں ہی قعدہ میں درود پڑھنا چاہئے۔ (۶)

امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ سہو سلام سے پہلے ہے، امام احمدؒ کے نزدیک عام حالات میں تو سلام سے پہلے ہے، لیکن اگر نماز میں نقص رہ گیا یا رکعات کی تعداد میں شک رہ گیا تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرے گا، امام مالکؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ اگر نماز میں نقص کی وجہ سے سجدہ کرنا پڑے تو سلام سے پہلے

کرے اور نماز میں زیادتی کی وجہ سے سجدہ سہو کرے، تو سلام کے بعد کرے۔ (۷)

تاہم یہ اختلاف افضلیت اور اولیت کا ہے، چنانچہ اگر سلام سے پہلے بھی سجدہ سہو کر لے، تو حنفیہ کے نزدیک کراہت تنزیہی کے ساتھ سجدہ سہو ادا ہو جائے گا اور یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت ہے۔ (۸)

کن مواقع پر واجب ہوتا ہے؟

سجدہ سہو کن مواقع پر واجب ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بے شمار جزئیات ہیں اور یہاں ان کا احاطہ دشوار ہے، البتہ علماء نے اس سلسلہ میں جو اصول ذکر کئے ہیں، یہاں ان کا ذکر کرنا مناسب ہوگا، اس سلسلہ میں تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں جو چیزیں فوت ہو جائیں وہ تین قسم کی ہو سکتی ہیں، اول فرائض، دوسرے سنن، تیسرے واجبات۔ فرائض چھوٹ جائیں تو اگر قضاء کر کے ان کا تذکرہ کرنا ممکن ہو، تو تذکرہ کیا جائے گا اور نماز درست ہو جائے گی، ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی، مثلاً پہلی رکعت میں ایک سجدہ چھوٹ گیا، دوسری رکعت میں یاد آیا تو اس سجدہ کو ادا کر لے ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔

سننیں چھوٹ جائیں تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، واجبات کو قصد ترک کر دے، اب بھی سجدہ سہو کافی نہیں ہوگا اور اگر سہواً چھوٹ گیا، تو اب سجدہ سہو واجب ہوگا (۹)۔ اصل

(۳) مسلم ۲۱۲/۱، ابوداؤد ۱۶۲/۱

(۵) ہدایہ مع الفتح ۵۰/۱، بدائع الصنائع ۱۷۱/۱

(۸) درمختار و رد المحتار ۳۹۶/۱

(۹) تاتلرخانیہ ۱۱۴/۱، ہندیہ ۱۳۶/۱

(۱) درمختار علی هامش الرد ۳۹۶/۱ (۲) ابن ماجہ ۸۶

(۳) فتح القدیر ۵۰/۱

(۶) دیکھئے: فتح القدیر ۵۰/۱، رد المحتار ۳۹۶/۱، تاتلرخانیہ ۱۱۴/۱

(۷) رحمة الامة ۵۲، شرح مہذب ۱۵۳/۳، المغنی ۳۷۷/۱

میں تو سجدہ سہو عہد ترک واجب کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ لیکن تین صورتیں ایسی ہیں جن میں عہد ترک واجب کے باوجود سجدہ سہو کافی ہے۔ اول یہ کہ قعدہ اولیٰ چھوڑ دے۔ دوسرے افعال صلاۃ میں بعض میں ٹٹک ہوا اور سوچتے سوچتے ایک رکن یعنی تین تسبیحات کے بعد رتا خیر ہوگئی۔ تیسرے پہلی رکعت کے ایک سجدہ کو آخر صلاۃ تک مؤخر کر دے (۱)۔ اصل میں تو واجب کے فوت ہونے سے بھی سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، لیکن فقہاء نے سہولت کے لئے اس کی چھ صورتیں کر دی ہیں۔

(۱) کوئی واجب چھوٹ جائے، جیسے: قعدہ اولیٰ

(۲) کوئی واجب اپنی جگہ سے مؤخر ہو جائے۔

(۳) کوئی رکن اپنی جگہ سے مؤخر ہو جائے، جیسے: پہلی

رکعت کا سجدہ چھوٹ جائے اور دوسری رکعت میں ادا کیا

جائے۔

(۴) کوئی رکن اپنی جگہ سے مقدم کر دیا جائے، جیسے: رکوع

سے پہلے سجدہ کر لیا جائے۔

(۵) کسی رکن کو کمر کر لیا جائے، جیسے: دو کے بجائے تین

سجدے کر لئے جائیں۔

(۶) کسی واجب کو بدل دیا جائے جیسے: سری قرأت کے

مواقع پر جہری یا جہری قرأت کے مواقع پر سری قرأت

کر لی جائے۔ (۲)

رکن اور واجب کی تاخیر سے اتنی تاخیر مراد ہے کہ جس میں

ایک رکن نماز جیسے رکوع یا سجدہ ادا کیا جاسکتا ہو۔ (۳)

نماز میں دو قسم کے اعمال آتے ہیں، ایک افعال، دوسرے اذکار۔ اس سلسلہ میں بھی فقہاء نے اصول متعین کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کا کوئی ایسا فعل چھوڑ دے جس میں شریعت نے کوئی ذکر متعین کیا ہے، جیسے قعدہ اولیٰ وغیرہ، تو اس کے چھوٹ جانے کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا، ایسے افعال جن میں کوئی ذکر متعین نہیں، جیسے: رکوع اور سجدہ کے درمیان قومہ یا قیام کی حالت میں ہائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ باندھنا، ان کے چھوٹ جانے کی وجہ سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا (۴)۔ اذکار کی بابت تفصیل یوں ہے کہ جواز کا رذات خود مقصود نہیں ہیں، بلکہ کسی دوسرے مقصد کے تابع ہیں، ان کے فوت ہونے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، جیسے: شائعو، بسم اللہ، رکوع اور سجدہ کی تسبیحات وغیرہ۔ اور جواز کا رذات خود مقصود ہیں، ان کے فوت ہونے سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے، جیسے سورۃ فاتحہ، فاتحہ کے ساتھ دوسری صورت کا ضم، تشہد، دُعاء قنوت، بحیرات عیدین وغیرہ۔ (۵)

سجدہ سہو واجب ہونے کی کچھ صورتیں

سجدہ سہو کن صورتوں میں واجب ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بے شمار جزئیات نقل کی گئی ہیں، لیکن یہاں چند اہم اور کثیر الوقوع مسائل ذکر کئے جاتے ہیں:

☆ پہلی دونوں رکعتوں یا کسی ایک رکعت میں بھی مکمل سورۃ

فاتحہ بھول جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔

☆ اگر سورۃ فاتحہ کے اکثر حصہ کی قرأت کر لی پھر بھول گیا، تو

(۲) تاتارخانیہ ۱۴/۱، ہندیہ ۱۲۶/۱

(۱) البحر الرائق ۹/۲

(۳) ان تفکر قدر رکن کالرکوع او السجود یجب علیہ سجود السہو، فتح القدیر ۵۰۶/۱ (۴) ہندیہ ۱۲۸/۱

(۵) تاتارخانیہ ۷۱۵/۱

- سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔
☆ فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو سجدہ سہو واجب نہیں، نفل یا وتر میں چھوڑ دے تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ فرض کی آخری دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورت بھی ملالے تو سجدہ سہو واجب نہیں۔
- ☆ قعدہ میں تشہد سے پہلے کچھ قرآن پڑھ لے تو سجدہ سہو واجب ہے اور تشہد کے بعد پڑھے تو سجدہ سہو واجب نہیں۔
- ☆ اگر قرآن پڑھنے میں ترتیب غلط ہو جائے، یعنی پہلی رکعت میں بعد والی سورت اور دوسری رکعت میں پہلی والی سورت پڑھ لی جائے تو سجدہ سہو واجب نہیں۔
- ☆ نمازی نے آیت سجدہ کی تلاوت کی، فوراً سجدہ کرنا بھول گیا، پھر درمیان نماز میں یاد آیا، سجدہ تلاوت کر لیا، تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ ارکان نماز میں تعدیل و طمانیت ضروری ہے، یعنی ہر رکن کو اس طرح ادا کیا جائے کہ موقع کے مطابق اس کے تمام اعضاء اپنی جگہ پر آجائیں، اگر تعدیل نہ ہو جائے، تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔ (۱)
- ☆ قعدہ اولیٰ یا قعدہ اخیرہ میں تشہد بھول جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ قعدہ اولیٰ میں تشہد کے بعد درود بھی پڑھ لے یا درود میں
- ☆ صرف اللہم صلی علی محمد پڑھ لے تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔
- ☆ اگر قعدہ اولیٰ میں تشہد مکرر پڑھ لے تب بھی سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ اگر قعدہ اولیٰ میں بیٹھنے کے بجائے کھڑا ہو جائے، تو اگر مکمل کھڑا ہو چکا ہو یا کھڑا ہونے کے قریب ہو، تو نماز پوری کر لے اور آخر میں سجدہ سہو کرے اور اگر بیٹھنے کی نیت سے قریب ہو تو بیٹھ جائے اور اس صورت میں سجدہ سہو کرنا ہوگا۔
- ☆ قعدہ ثانیہ میں بجائے قعدہ کے کھڑا ہو جائے، تو جب تک سجدہ نہ کیا ہو، لوٹ آئے اور سجدہ سہو کرے اور اگر اس زائد رکعت کا سجدہ ادا کر چکا ہو تو نماز فرض باقی نہیں رہے گی۔
- ☆ وتر میں دُعاء قنوت بھول جائے، تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ تکبیرات انتقال کے چھوٹ جانے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا، لیکن دُعاء قنوت کے پہلے کی تکبیر چھوٹ جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔
- ☆ تکبیرات عیدین میں کمی یا زیادتی ہو جائے یا تکبیرات زوائد اپنے صحیح محل میں نہیں کہی جائیں تو سجدہ سہو واجب ہوگا (۲)
- ☆ جماعت سے نماز پڑھنے والا اگر جہری کی جگہ سری یا سری کی جگہ جہری قرأت کرے اور اتنی مقدار قرأت کر جائے، جن کا نماز میں پڑھنا ضروری ہے، تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔
- ☆ تنہا نماز پڑھنے والا جہراً قرأت کرے یا سرا، اور نماز کوئی

(۱) عام طور پر لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں اور بے تکلف بلا تعدیل نماز ادا کر دیتے ہیں حالانکہ اگر تعدیل سہو افوت ہوا تو سجدہ سہو واجب ہے اور اگر عداوت ہوا تو

نماز واجب الاعادہ ہے، فاللی اللہ المشتکی وهو المستعان

(۲) عیدین میں سجدہ سہو اس وقت ہے جب کہ نمازیوں کا اڑدھام نہ ہو، اڑدھام کے موقع پر سجدہ سہو نہیں ہے۔

بھی ہو، سجدہ سہو واجب نہیں۔

ہوگا۔ (۴)

☆ تعوذ، تسبیہ، آمین کو جہراً پڑھ دے تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا۔ (۱)

شک کی وجہ سے سجدہ سہو

سجدہ سہو کے واجب ہونے کی ایک وجہ نماز میں شک بھی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو رکعات کی تعداد میں شک ہو جائے اور پتہ نہ چلے کے اس نے کتنی رکعت پڑھی ہے، تو نیت توڑ کر از سر نو نماز ادا کرے، یہ حکم اس شخص کے لئے ہے، جس کو پہلی بار شک پیش آیا ہو، یعنی وہ شک کا عادی نہ ہو، اتفاقاً کبھی کبھی شک پیش آ جاتا ہو (۲)۔ اگر بار بار شک کی نوبت آتی ہو، تو رجحان قلب کو دیکھے گا اور جدھر رجحان ہو اس پر عمل کرے گا، اگر کسی طرف رجحان نہ ہو پائے، تو جن دو عددوں میں شک واقع ہو، ان میں کم تر کو بنیاد بنا کر نماز پوری کرے گا اور ایسی صورت میں ہر اس رکعت پر بیٹھے گا اور قعدہ کرے گا، جن کے بارے میں شبہ ہو کہ اس رکعت میں قعدہ ہونا چاہئے، ان دونوں صورتوں میں سجدہ سہو بھی کرنا ہوگا، کیوں کہ اس موقع پر رسول اللہ ﷺ نے سجدہ سہو کا حکم فرمایا ہے۔ (۳)

کچھ ضروری احکام

☆ اگر امام سے بھول ہو جائے تو مقتدی پر بھی سجدہ سہو واجب

☆ اگر مقتدی مسبوق ہو، یعنی بعد میں آ کر شریک نماز ہوا ہو، تو سہو پیش آنے کے وقت امام کے ساتھ شریک نماز رہا ہو یا نہیں، امام کے ساتھ سجدہ سہو میں شریک ہوگا۔ (۵)

☆ بنیادی طور پر سہو کا واقعہ جمعہ یا عیدین میں پیش آیا ہو یا عام نمازوں میں، سب کا حکم یکساں ہے، لیکن چوں کہ جمعہ و عیدین میں اڑدھام کی وجہ سے سجدہ سہو کرنے کی صورت میں اختصار کا اندیشہ ہے، اس لئے سجدہ سہو نہیں کیا جائے گا۔ (۶)

☆ دوسرے مواقع پر بھی اگر بڑا جھوم ہو جائے، تو یہی حکم ہوگا، سجدہ سہو نہ کرنا بہتر ہوگا۔ (۷)

☆ سجدہ سہو میں فرائض اور نوافل میں کوئی فرق نہیں، جن امور کی تقدیم و تاخیر یا ترک و تہدیل کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، ان میں فرض و واجب اور سنن و نوافل کا حکم ایک ہی ہے۔ (۸)

☆ سجدہ سہو اسی وقت واجب ہوتا ہے، جب وقت میں اس کے ادا کرنے کی گنجائش ہو، یہاں تک کہ اگر کسی شخص سے فجر کی نماز میں سہو ہو گیا اور وقت اتنا کم ہے کہ سجدہ سہو کرے، تو آفتاب طلوع ہونے کا اندیشہ ہے، تو ایسی صورت میں سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا۔ (۹)

(۱) ملخص از الفتاویٰ الہندیہ ۲۸۱/۱-۱۴۶

(۲) راقم نے، دن شک کے سلسلہ میں اس قول کو اختیار کیا ہے کہ السہو لیس بعادة، بعض لوگوں نے زندگی میں پیش آنے والے پہلے شک، بعض نے سال میں پہلا شک اور بعض نے اس نماز کا پہلا شک مراد لیا ہے، لیکن جو رائے اوپر ذکر کی گئی وہ زیادہ قرین قیاس نظر آتی ہے۔

(۳) کنیری ۳۳۲، تاتارخانیہ ۴۵۱/۱، ہندیہ ۱۳۰/۱، درمختار علی ہامش الرد ۵۰۷/۱

(۴) درمختار علی ہامش الرد ۳۹۹/۱ (۵) درمختار علی ہامش الرد ۳۹۹/۱ (۶) ہندیہ ۱۳۸/۱

(۷) رد المحتار ۵۰۵/۱ (۸) درمختار علی ہامش الرد ۵۰۵/۱ (۹) ہندیہ ۱۲۵/۱

سجدہ شکر

سجدہ کی ایک قسم سجدہ شکر ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سجدہ شکر مستحب ہے (۱) یہی رائے فقہاء حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے (۲) امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق سجدہ شکر میں کراہت ہے اور یہی زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسنون نہیں، امام ابو حنیفہؒ کا قول مشہور بھی کراہت ہی کا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ اس کے مسنون ہونے کے قائل نہیں تھے (۳) — حنفیہ کے یہاں بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ سجدہ شکر مستحب ہے، اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی نعمت حاصل ہو، مال بچے ہوں، مال و اسباب میں اضافہ ہو، گرم شدہ چیز مل جائے، بیماری سے صحت ہو، گرم شدہ شخص آجائے، دشمن سے حفاظت حاصل ہو، تو ایسے مواقع پر سجدہ شکر بجالانا چاہئے کہ اس میں حضور اور اللہ کے سامنے فروتنی ہے۔ (۳)

اس سجدہ کی مشروعیت اس روایت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ کے بارے میں مروی ہے :

كَانَ إِذَا نَاسَ امْرَأَتَهُ امْرَأَتَهُ أَوْ بَشَرًا
عَرَسَ سَجْدَةً شُكْرًا . (۵)

جب حضور ﷺ کو کوئی خوش کن بات پیش آتی تو سجدہ ریز ہو جاتے۔

حضرت ابو بکرؓ نے جنگ یمامہ کی فتح کے موقع پر اور حضرت علیؓ نے خوارج کے مقابلہ فتح یابی پر شکر کے سجدے کئے ہیں (۶) — حضرت کعب بن مالکؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی سجدہ شکر ثابت ہے۔ (۷)

سجدہ شکر کا طریقہ

سجدہ شکر کا وہی طریقہ ہے جو سجدہ تلاوت کا ہے (۸) البتہ نمازوں کے فوراً بعد اس طرح سجدہ کرنا مکروہ ہے کہ اس سے ناواقف لوگ وہم میں مبتلا ہوں گے اور بتدریج اسے سنت و واجب کا درجہ دے دیں گے (۹) — جن فرض نمازوں کے بعد نفل نمازیں مکروہ ہیں، ان کے بعد سجدہ شکر بھی مکروہ ہے (۱۰) نماز میں سجدہ شکر درست نہیں۔ (۱۱)

اگر سجدہ شکر کے بجائے ازراہ شکر دو رکعت نمازی ادا کر لی جائے تو یہ سب سے بہتر ہے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع سے دو رکعت شکرانہ ادا فرمائی ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے سجدہ شکر سے روکنے کا غشاء یہی ہے کہ صرف سجدہ پراکتفا کرنے کے بجائے نماز دو گنا ادا کی جائے (۱۲) — امام نوویؒ نے بھی نماز شکرانہ کی ترغیب دی ہے۔ (۱۳)

(۳) دیکھئے : تاتلرخانیہ ۷۹/۱

(۱) شرح مہذب ۷۶/۴ ، المغنی ۳۶۳/۱ (۲) ہندیہ ۱۳۵/۱

(۳) تاتلرخانیہ ۷۹/۱ ، ہندیہ ۱۳۶/۱ ، ردالمحتار ۵۲۳/۱

(۵) ترمذی ۳۸۷/۱ باب ماجل فی سجدۃ الشکر ، کتاب السیر

(۷) دیکھئے : شرح مہذب ۷۶/۴ (۸) ہندیہ ۱۳۶/۱ ، تاتلرخانیہ ۷۹/۱ (۹) ردالمحتار ۵۲۳/۱ ، ہندیہ ۱۳۶/۱

(۱۰) ہندیہ ۱۳۶/۱ (۱۱) المغنی ۳۶۳/۱ ، شرح مہذب ۶۸/۳ (۱۲) تاتلرخانیہ ۷۹/۱

(۱۳) شرح مہذب ۶۹/۳

تجن (قید خانہ)

شریعت میں تادیب اور تعزیر کا ایک ذریعہ ”قید و جس“ کو بھی تسلیم کیا گیا ہے قرآن مجید نے راہزنی کی ایک سزا ”نفسی من الارض“ (نہ: ۳۳) بتائی ہے، حنفیہ کے یہاں اس سے سزائے قید مراد ہے (۱) عہد نبوی ﷺ میں بھی یہ سزا بعض حضرات کو دی گئی ہے، عام طور پر مسجد میں ایسے قیدیوں کو ستون سے باندھ دیا جاتا تھا، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی کوئی باضابطہ قید خانہ نہیں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولیات میں بہت سے دوسرے ملکی نظم و نسق میں باضابطگی کے ساتھ ساتھ ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے مکہ مکرمہ میں چار ہزار درہم میں ایک مکان خرید کر اس کو مستقل جیل بنا دیا تھا (۲) — حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بار خاص اسی مقصد کے لئے ایک عمارت تعمیر کی اور پانس اور کلڈی سے جیل خانہ تعمیر کرایا اور اس کا نام ”نافع“ رکھا، مگر یہ چوبی عمارت چوروں کی نذر ہو گئی اور بعض مجرموں نے ایسی نقب زنی کی کہ جیل کا مقصد ہی فوت ہو کر رہ گیا، چنانچہ پھر پتھر اور مٹی کے گاڑے سے مرکب نیا جیل خانہ تعمیر کرایا اور ”تجنس“ سے موسوم فرمایا، جس کے معنی ”مقام تذلیل و رسوائی“ کے ہیں۔ (۳)

قید کے احکام

فقہاء نے جس و قید کے احکام بھی وضاحت سے لکھے ہیں، جیل خانہ میں بہت ہی قریبی اعزہ اور پڑوسیوں کے علاوہ کسی

اور کو قیدی سے ملاقات کی اجازت نہیں دی جائے گی، ان حضرات کو بھی محض مختصر ملاقات ہی کی اجازت ہوگی، قیدی جمعہ و جماعت اور جنازہ و حج کے لئے بھی جیل خانہ سے باہر نہ نکل سکے گا، قیدی شدید بیمار ہو تو کسی کی کفالت پر علاج کی غرض سے نکل سکتا ہے، جو حقوق تاخیر کی وجہ سے معاف ہو جاتے ہیں، ان میں کوتاہی ہو اور اس کی وجہ سے گرفتار کیا گیا ہو تو تا ادائیج قیدی کی مناسب حد میں رہتے ہوئے مار پیٹ بھی کی جاسکتی ہے، کس مقام کے قید خانہ میں مجرم کو ڈالا جائے؟ بنیادی طور پر اس کا فیصلہ کرنا خود قاضی کا کام ہے۔ (۴)

(کن جرائم پر قیدی سزا دی جاسکتی ہے؟ اس کو لفظ ”جس“ کے تحت ملاحظہ کیا جائے)

سحاق

عورتوں میں ہم جنسی کو ”سحاق“ کہتے ہیں۔ (۵) یہ حرام ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں نہ رہے، لافطی المرأة الى المرأة فی اللوب الواحد (۶) حضرت واصلہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ عورتوں کے درمیان باہمی لذت اندوزی زنا ہے (۷) ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو علامات قیامت میں سے قرار دیا ہے (۸) — اس ناشائستہ فعل کی شریعت میں کوئی سزا مقرر نہیں ہے، لیکن ”تعزیر“ کے

(۳) رد المحتار ۳/۲۱۱، فصل فی الحبس

(۶) ترمذی ۱۰۷۲، کتاب الادب

(۸) حوالہ سابق ۳۳۸، بسند ضعیف

(۲) الفاروق ۷/۲۲، علامہ شبلی نعمانی

(۵) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۲۳۶

(۱) بدائع الصنائع ۹۵/۷

(۳) حوالہ سابق ۱۵-۳۳

(۷) مجمع الزوائد ۲۵۶/۶، باب زنا الجوارح

عام اصول کے مطابق قاضی اپنی صوابدید سے مناسب سزا دے سکتا ہے۔

(جادو)

سحر کے معنی لغت میں کسی چیز کو اچک لینے اور ایسے دقیق طریقے پر حاصل کرنے کے ہیں جو عام لوگوں کی نگاہ سے مخفی رہ جائے، السحر الأخفہ وکل مالطف ماحدہ ودق فہو سحر (۱)۔ سحر چوں کہ ایک غلی اور عام عادت کے خلاف چیز ہے اس لئے اس کی صحیح تعریف و تحدید آسان نہیں، اسی لئے فقہاء اور محدثین کے یہاں اس کی تعریف میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، راقم کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں علامہ عینی کی تعریف زیادہ واضح ہے فرماتے ہیں :

وأما تعريف السحر فهو عوارق للعادة

صادر من نفس شريفة لا يتصلو مدالعة . (۲)

سحر کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا خرق عادت امر ہے جو بدطینت آدمی سے صادر ہو اور جس کی ممانعت (اہل معرفت کے لئے) چنداں دشوار نہ ہو۔

اہل سنت والجماعت قریب قریب اس بات پر متفق ہیں کہ سحر ایک حقیقت ہے اور واقعی اس کی وجہ سے خلاف عادت امور

وجود میں آتے ہیں، معتزلہ اور شوافع میں ابوالفتحی استزہازی کا خیال ہے کہ سحر کی حقیقت محض نظر بندی اور تخیل ہے اس سے زیادہ کچھ اور نہیں (۳)۔ معتزلہ کی یہ مجبوری ہے کہ وہ کسی خارق عادت شے کے وجود کے قائل نہیں، اہل سنت کے نزدیک اگر قبیح سنت محض سے خارق عادت واقعات کا ظہور ہو تو ”کرامت“ ہے اور بددین محض سے ظہور ہو تو سحر و جادو ہے (۴) قرآن مجید میں مختلف مواقع پر سحر کا ذکر موجود ہے چند آیتیں یہ ہیں: البقرہ ۱۰۱، طہ ۶۹، ۷۶، الملق ۴۔ خود رسول اللہ ﷺ پر بھی سحر کیا گیا ہے اور آپ کے دنیوی معاملات پر اس کا اثر بھی واقع ہوا ہے (۵) حافظ ابن حجر کی تحقیق ہے کہ جادو کا یہ واقعہ ۷ھ میں صلح حدیبیہ سے واپسی کے موقع پر پیش آیا تھا (۶) ام المومنین سیدنا حضرت عائشہؓ پر بھی سحر کا ذکر ملتا ہے جو ان کی ایک ہانڈی نے کر دیا تھا۔ (۷)

جادوگر کی سزا

سحر کے حرام اور گناہ کبیرہ ہونے پر اُمت کا اجماع ہے (۸) اسی لئے تمام ہی فقہاء نے اسے قابل تعزیر جرم تصور کیا ہے، خود آپ ﷺ سے مروی ہے کہ ساحر کی سزا اتوار سے اس کا خاتمہ ہے، حد الساحر ضربہ بالسيف (۹) چوں کہ جادو اپنے الفاظ اور اثرات کے اعتبار سے کئی قسموں کا ہوتا ہے اس لئے

(۳) الجامع لأحكام القرآن ۳۶۲

(۲) عمدة القاری ۳۸۷/۴

(۱) لسان العرب مادہ ”سحر“

(۵) صحیح بخاری ۸۵۷/۲ کتاب الطب، باب السحر (۶) فتح الباری ۲۳۶/۱۰

(۳) فتح الباری ۲۳۶/۱۰

(۷) صحیح بخاری کتاب الطب باب السحر ۸۵۷/۲، امام بغوی نے اس حدیث پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

دیکھئے: شرح السنة ۱۸۵/۱۲-۱۹۰ بتحقیق: زہیر الشاویش وشعیب الارناؤط

(۸) شرح نووی علی مسلم ۲۲۱/۲، باب السحر اور محرک طلال خیال کرنا کفر ہے، رد المحتار ۲۹۵/۳ مطلب فی الساحر والزندیق

(۹) ترمذی ۲۷/۱، باب ما جاء فی حد الساحر۔ ویسے یہ روایت ضعیف ہے، اسماعیل بن مسلم اس کے راوی ہیں جو محدثین کے نزدیک نامقبول ہیں۔

ہو یا نہیں اور کفریہ کلمات و اعتقادات کا مرتکب وہ ہو یا نہیں؟ ہر صورت میں اسے قتل کیا جائے گا اور اسی رائے کی طرف محققین کا رجحان ہے۔ (۳)

— جادو کی وجہ سے قتل کے مسئلہ میں مسلمان اور غیر مسلم دونوں کے لئے ایک ہی حکم ہے۔ (۵)

سحری

سحر کھانا مستحب ہے (۶) آپ ﷺ نے فرمایا: سحر کھایا کرو کہ اس میں برکت ہے "تسحروا فان فی السحور بركة" (۷) — حضرت عمرو رضی اللہ عنہ بن عامر سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں میں امتیاز سحر کھانے سے ہے (۸) ایک صاحب کو آپ ﷺ نے سحری کی دعوت دی تو بلاتے ہوئے فرمایا کہ مبارک کھانے کی طرف آؤ — "هلم الى العشاء المباركة" (۹)

چوں کہ سحری کا مقصد روزہ میں تقویت حاصل کرنا ہے، اس لئے اس میں تاخیر مستحب ہے، ام المؤمنین حضرت عائشہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود کی بابت کہا گیا کہ وہ افطار میں عجلت اور سحر میں تاخیر کرتے ہیں، تو فرمایا: حضور ﷺ ایسا ہی فرمایا کرتے تھے (۱۰) فقیہ ابواللیث سے منقول ہے کہ رات کے آخری چھٹے حصہ میں سحری کھائی جائے (۱۱) البتہ اتنی

جادوگر کی سزا کی بابت بھی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، اگر کسی مسلمان جادوگر نے سحر کے لئے کفریہ کلمات استعمال کئے تو زعمیت کی بناء پر اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، قرطبی نے اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے (۱) — دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے کفریہ کلمات تو استعمال نہیں کئے، لیکن اس کے جادو کے اثر سے مسکور آدمی کی موت واقع ہوگئی۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس صورت میں بھی وہ محض قتل کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ کے یہاں قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ امام صاحب کا ایک قول یہ ہے کہ اگر اس نے خود سحر کے ذریعہ قتل کا اقرار کیا ہے تو اسے قتل کیا جائے گا، پھر امام شافعی کے نزدیک یہ قتل بطور قصاص کے ہوگا اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اس کی حیثیت "شرعی حد" کی ہوگی۔ (۲)

اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور محض جادو سیکھا اور استعمال کیا گیا ہو تو امام مالک اور امام احمد کے نزدیک صرف اس جرم میں بھی سحر کو قتل کیا جائے گا، دوسرے فقہاء کے نزدیک اس کی تعزیر کی جائے گی۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جادوگر کی توبہ ناقابل قبول ہے شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک جادوگر کی توبہ قابل قبول ہے (۳) — حنفیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جادوگر اگر اپنے فن کا استعمال کرے تو چاہے اس کی وجہ سے کسی کی ہلاکت ہوئی

(۳) حوالہ سابق ص ۳۵۰

(۲) رحمة الامة ص ۳۲۹

(۱) الجامع لأحكام القرآن ۴/۲۴۷

(۵) حوالہ سابق

(۴) ردالمحتار ۳/۲۹۵

(۶) بدائع الصنائع ۲/۱۰۵، المہذب ۲/۶۲۷، مع تحقیق الدكتور وهه الزحيلي

(۷) بخاری ۲۵۷۱، باب بركة السحور (۸) مسلم ۳۵۰۶، باب فضل السحور (۹) ابوداؤد ۳۲۰۱، باب من سحر السحور العشاء

(۱۰) ہندیہ ۲۰۰/۱

(۱۱) مسلم ۳۵۱/۱، باب فضل السحور واستحباب تاخيرہ الخ

تاخیر نہ کی جائے کہ رات کا بقاء مشکوک ہو جائے (۱)۔ سحری میں کوئی بھی چیز کھائی جاسکتی ہے، البتہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مجبور کھانا بہتر ہے ”نعم مسحور المؤمن الثمر“۔ (۲)

سد ذریعہ

”ذریعہ“ لغت میں وسیلہ و سبب کو کہتے ہیں۔ (۳)

اصطلاح میں سد ذریعہ یہ ہے کہ مصلحت کو مفسدہ کا سبب بنالیا جائے۔ ”التوصل بما هو مصلحة الى ما هو مفسدة“ (۴)۔ ”سد“ کے معنی ایسے ذریعہ کو روکنے کے ہیں، پس مفسدہ کا ذریعہ بننے والی ظاہری مصلحت کو روک دینے کا نام ”سد ذریعہ“ ہے۔

چار درجات

حکم کے اعتبار سے ذرائع کے چار درجات کئے گئے ہیں :

اول : وہ جو یقینی طور پر کسی شرعی خرابی کا ذریعہ بنتا ہو، جیسے : کسی کے دروازہ پر کنواں کھودنا۔

دوم : جو شاذ و نادر کبھی مفسدہ کا ذریعہ بنتا ہو، جیسے : ایسی جگہ کنواں کھودنا جو شاہراہ عام نہ ہو۔

سوم : جن کے ذریعہ مفسدہ بننے کا غالب گمان ہو، جیسے : زمانہ جنگ میں دشمنوں سے اسلحہ فروخت کرنا۔

چوتھے : جو مفسدہ کا بہ کثرت ذریعہ بنتے ہوں، لیکن نہ اتنا زیادہ کہ اکثر بننے اور نہ اتنا کم کہ کبھی کبھی بنے۔ (۵)

احکام

اس پر اتفاق ہے کہ پہلی صورت کا ذریعہ ممنوع ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ دوسرا درجہ ممنوع نہیں ہے (۶) تیسرے درجہ کا ذریعہ بھی ممنوع ہے اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے (۷)۔ چوتھی صورت کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس ذریعہ کا اعتبار نہیں یعنی یہ ممنوع نہیں، مالکی ہو حنابلہ کے نزدیک یہ ذریعہ بھی معتبر ہے۔ (۸)

”سد ذرائع“ کے معتبر ہونے کی بابت کتاب و سنت میں کثرت سے نظیریں موجود ہیں اور حافظ ابن قیمؒ نے ”اعلام الموقعین“ میں اور علامہ شاطبیؒ نے ”الموافقات“ میں تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے معبودان باطل کو اس لئے برا بھلا کہنے سے منع فرمایا کہ جواب میں وہ بھی اللہ کو برا بھلا کہیں گے (الانعام : ۱۰۸) رسول اللہ ﷺ نے آفتاب کے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا کہ یہ کفار سے تھکے کا ذریعہ بنے گا۔

حنفیہ کے یہاں

گو اس اصل فقہی کے استعمال میں فقہاء مالکیہ و حنابلہ معروف ہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں بھی کثرت سے اس کا استعمال موجود ہے، اس سلسلہ میں جزئیات کا نقل کرنا تو خاصا طوالت کا باعث ہوگا، لیکن چند قواعد کا ذکر کیا جاتا ہے جو فقہاء حنفیہ سے منقول ہیں اور جن کی روح یہی ”سد ذریعہ“ ہے :

(۲) ابوداؤد حدیث نمبر ۴۳۳۵، باب من سَمِيَ السحور الغداء

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۵/۲

(۵) الموافقات ۳۲۶/۲

(۳) الموافقات ۱۹۸/۳

(۳) لسان العرب ۹۳۶۸

(۸) دیکھئے: أصول الفقہ الاسلامی ۸۸۶/۲

(۷) حوالہ سابق ۲۶۶/۳

(۶) الفروق للقرافی ۳۲۶/۲

سدر

”سدر“ بیری کو کہتے ہیں، اس کا پتہ صفائی ستھرائی میں مفید ہوتا ہے، اسی لئے مردہ کو ایسے پانی سے غسل دینا چاہئے جس کو ان پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو (۵) ایک واقعہ میں خود آپ ﷺ نے مردہ کو پانی اور ان پتوں سے غسل دینے کی ہدایت فرمائی ہے، ”اغسلوه بعماء وسدر“ (۶) — امام ابو داؤد نے ابن سیرینؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے حضرت ام حلیہؓ سے غسل کا طریقہ سیکھا کہ دو بار پانی اور ان پتوں سے اور تیسری بار کاغذ پر طے ہوئے پانی سے مردہ کو غسل دیا جائے۔ (۷)

سدل

آپ ﷺ نے نماز میں ”سدل“ سے منع فرمایا ہے (۸) سدل یہ ہے کہ سر اور موٹھوں پر کھلا ہوا کپڑا رکھا جائے اور اس کے کنارے نیچے کی طرف چھوڑ دیئے جائیں (۹) — یہ مکروہ تحریمی ہے (۱۰) قبا اگر موٹھ سے پر ڈال لی جائے اور ہاتھ آستین میں داخل نہ کی جائے، تو وہ بھی اسی حکم میں ہے (۱۱) — رومال اگر موٹھ سے پر ڈال کر دونوں کنارے چھوڑ دیئے جائیں، تو یہ بھی ”سدل“ میں داخل ہے، اسی لئے علامہ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ نماز کے وقت ایسے رومال اتار کر رکھ دیئے چاہئے (۱۲) اگر صرف ایک موٹھ سے پر رومال رکھے، دوسرے موٹھ سے پر نہ

مادی الى الحرام فهو حرام . (۱)

جو حرام تک پہنچائے وہ بھی حرام ہے۔

سبب الحرام حرام . (۲)

سبب حرام بھی حرام ہے۔

ان هذه الاشياء دواعی الرغبة فیہا وہی

ممنوعة من النکاح فمجبئہا کیلا نصیر

ذریعة الى الوقوع فی المحرم . (۳)

یہ باتیں رنجت پیدا کرنے کے محرکات میں سے

ہیں، حالانکہ ابھی اس عورت کے لئے نکاح جائز

نہیں، لہذا عورت ان چیزوں سے اجتناب کرے گی،

کہ کہیں یہ حرام میں پڑ جانے کا ذریعہ نہ ہو جائے۔

علامہ ابن ہمامؒ نے ایک معاملہ کو ناجائز قرار دیتے ہوئے

وضاحت کی ہے کہ :

الما ذمت العقد الاول لانه وسیلة وذمت

الثانی لانه متصور الفساد . (۴)

پہلا عقد اس لئے مذموم ہے کہ وہ مذموم بات کا

ذریعہ ہے اور دوسرا اس لئے کہ اس میں فساد ممکن

ہے۔

(”سدر ذریعہ“ پر تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : محمد ہشام

البرہانی کی ”سدل الذرائع فی الشریعة الاسلامیہ“)

(۳) ہدایہ ۳۲/۲

(۲) حوالہ سابق ۱۱۹/۲

(۱) بدائع الصنائع ۱۵۷/۱

(۵) ہدایہ مع الفتح ۱۰۸/۲

(۳) فتح القدیر ۲۰۹/۵

(۷) فتح القدیر ۱۰۹/۲

(۶) ترمذی ۱۹۲/۱ باب ملجہ فی غسل المیت

(۱۰) الدر المختار علی هامش الرد ۳۲۹/۱

(۸) ابو داؤد ۹۳/۱ باب السدل فی الصلوۃ (۹) ہدایہ مع الفتح ۳۱۲/۱

(۱۲) فتح القدیر ۳۱۲/۱

(۱۱) حوالہ سابق

رکھے تو قباحت نہیں (۱)۔ نماز کے علاوہ عام حالات میں بھی سدل بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے، مگر شامی وغیرہ کے نزدیک صحیح رائے یہ ہے کہ نماز کے باہر سدل میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۲)

سر (آہستہ)

”سر“ کے معنی آہستہ پڑھنے کے ہیں۔

”آہستہ پڑھنا“ جس پر قرأت و کلام کا اطلاق ہو سکے، کی حد کیا ہے؟ اس میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں، فقہ ابو جعفر ہندوانی کے نزدیک اس کی حد یہ ہے کہ آدی خود آواز سن لے، ایسی آواز میں کلام کرنا کہ دوسروں تک آواز پہنچ جائے، ”جر“ ہے۔ کرخی کے نزدیک خود اپنے کان تک بھی آواز کا پہنچنا ضروری نہیں، یہ کافی ہے کہ زبان پر حروف بن جائیں (۳)۔ فضل کی رائے بھی وہی ہے جو ہندوانی کی ہے اور اسی کو محسن الائمہ طوائی، طائی اور ابن ہمام وغیرہ نے بھی ترجیح دیا ہے۔ (۴) قرآن کی تلاوت، طلاق و عتاق، استثناء، سجدۂ تلاوت کا وجوب، ایلاء اور ذبیحہ پر تسبیح وغیرہ تمام احکام اسی اصل پر مبنی ہیں (۵)۔ یعنی کم سے کم ایسی آواز میں بولا جائے جو خود سن لے تو تلاوت وغیرہ کا اعتبار ہوگا۔

سرقہ (چوری)

احکام شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد مال کا

تحفظ ہے، اسی لئے انسان اپنے مملوکہ مال میں بھی شریعت کی ہدایات اور تحدیدات سے تجاوز ہو کر تصرف نہیں کر سکتا، جب انسان خود اپنی ملکیت میں اتنا پابند ہے تو ظاہر ہے کہ دوسروں کی املاک میں اس کے لئے کس قدر احتیاط اور تورع کے احکام ہوں گے، چنانچہ قرآن نے باطل طریقہ پر ایک دوسرے کا مال کھانے سے منع فرمایا اور ارشاد ہوا : لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل (نساء : ۲۹) دوسروں کے اموال اور املاک میں باطل طریقہ پر دراندازی کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مالک کی رضامندی ہی سے مال حاصل کیا جائے، لیکن اس کے لئے وہ راستہ اختیار کیا جائے جس کو شریعت نے منع کیا ہے، اس نوعیت کی حرام صورتیں بنیادی طور پر دو اصولی احکام کے گرد گھومتی ہیں، ایک ربوا (سود) دوسرے قمار (جوا)، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کا مال خود مالک کی رضامندی کے بغیر حاصل کر لیا جائے، اس کی بھی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں : سرقہ اور غصب، سرقہ میں مال چھپا کر لیا جاتا ہے اور غصب میں طائفہ اور بن چھپائے فقہی تعریف

”سرقہ“ کے لغوی معنی کسی چیز کو چھپا کر یا حیلہ بازی کے ذریعہ لے لینے کے ہیں، اعمداً للشیء فی عطفاء وحملۃ (۶) سرقہ کی اصطلاحی تعریف دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر فقہاء نے کی ہے اور دونوں میں کسی قدر فرق ہے، ایک تعریف اس پہلو کو سامنے رکھ کر ہے کہ یہ فعل حرام ہے، اس حیثیت سے ”سرقہ“ کی تعریف یوں کی گئی ہے :

(۳) ہدایہ ۹۸۸، فصل فی القراءۃ

(۶) البحر الرائق ۳۹۵

(۲) رد المحتار ۳۶۱

(۵) حوالۃ سابق

(۱) رد مختار ۳۶۱

(۳) کبیری ۲۷۱

هو اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية

بغير حق سواء كان نصاباً ام لا . (۱)

دوسرے کا مال چھپا کر ناحق طریقہ سے لینا چاہیے

نصاب سرقہ کی مقدار ہو یا نہیں، سرقہ (چوری) ہے

یہ تعریف نسبتاً زیادہ عام ہے — دوسرا پہلو یہ ہے کہ سرقہ

یعنی چوری پر کب اس کی متعینہ شرعی سزا جاری ہوگی؟ اس لحاظ سے محققین نے سرقہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم

او مقدارها مقصودة بلا اخذ ظاهرة

الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة

مما لا يمسارع اليه الفساد في دار العدل

من حوز لا شبهة ولا تاويل فيه . (۲)

سرقہ مکلف گویائی پر قادر اور بیٹا شخص کا دس درہم یا

اس کی مقدار کا لینا ہے، جس کو بالارادہ لیا گیا

ہو اور مقام محفوظ سے کھلے طور پر باہر لے جایا گیا ہو

(۳)، چیز چھپا کر لی گئی ہو، جس شخص سے لی گئی ہو،

وہ اس پر جائز قبضہ رکھتا ہو، ایسی چیز ہو جو جلدی

خراب نہیں ہوتی، دارالاسلام میں یہ سامان لیا گیا

ہو، جو مال لیا گیا ہو، وہ محفوظ رہا ہو اور لینے والے

کے لئے اس مال میں نہ ملکیت کا شبہ ہو اور نہ تاویل

کی گنجائش۔

اس تعریف میں فقہ حنفی کے مطابق حد سرقہ کے نفاذ کی تمام

شرطوں کو خوبی اور جامعیت کے ساتھ سمولیا گیا ہے، دوسرے

فقہاء کے یہاں چوں کہ ان شرائط کی بابت کسی قدر اختلاف

رائے بھی پایا جاتا ہے، اس لئے ان کے یہاں اس تعبیر میں کسی

قدر فرق بھی ملتا ہے (۴) — تاہم روح سب کی یہی ہے کہ

دوسرے کی محفوظ ملکوتی کو چھپا کر لے لینا — جس میں لینے

والے کی ملکیت کا شبہ تک نہ ہو — سرقہ ہے، شریعت اسلامی

میں یہ جرم کس قدر شیع اور سنگین ہے؟ اس کا اندازہ اس امر سے

کیا جاسکتا ہے کہ شریعت نے خود اس کی جتنی سزا متعین کر دی ہے

اور اس کو حکومت وقت کی صوابدید پر نہیں رکھا اور یہ سزا بھی ہاتھ

کانٹے جیسی شدید عقوبت کی صورت میں ہے۔

سرقہ کی سزا

سرقہ سے متعلق احکام کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) سرقہ کی شرعی سزا؟

(۲) سرقہ کی سزا جاری کئے جانے سے متعلق شرطیں؟

(۳) سرقہ کا جرم کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے؟

(۴) سرقہ کی سزا کن صورتوں میں نافذ نہیں کی جاسکتی؟

سرقہ کی سزا کو خود اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے :

السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء

بما كسبا نكالا من الله . (انکہ : ۳۸)

جو مرد اور عورت چوری کرے تو ان کے ہاتھ کاٹ

(۱) البحر الرائق ۵۷۵ (۲) درمختار ۹۳۳-۹۳۴

(۳) کھلے طور پر باہر لے جانے کی قید کا غشاء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز نکل جائے اور اندرون جسم لے کر باہر آ جائے، تو اس پر سرقہ کی شرعی سزا یعنی ”ہاتھ کانٹے“ کا

نفاذ نہ ہوگا، البتہ اس سے تاوان وصول کیا جائے گا (دیکھئے . درمختار ۱۹۳/۳)

(۴) دیکھئے . حاشیہ خروشی ۱۷۸ اور نہلیۃ المحتاج ۳۳۹/۷

ذالویہ ان کے عمل کی سزا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرت ہے۔

چوری پر یہ سزایہودیوں اور عیسائیوں کے یہاں بھی نزول قرآن کے زمانہ میں معروف تھی، بلکہ مفسر قرطبی کی تحقیق یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں خود عربوں میں بھی چوری پر اسی سزا کا رواج تھا اور سب سے پہلے ولید بن مغیرہ نے یہ سزا جاری کی تھی (۱) اسلام نے بھی اس سزا کو باقی رکھا کیوں کہ چوری کے جرم اور اس سزا میں مناسبت واضح ہے، بنیادی طور پر انسان اس جرم کے ارتکاب میں ہاتھ ہی کا استعمال کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات عین مناسب تھی کہ ایسے شخص کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں، یہ ایک طرف مجرم کے لئے سامان عبرت ہے اور دوسری طرف عام لوگوں کے لئے ڈر اور احتیاط، کہ یہ چیز دیکھنے والوں کو پہلی ہی نگاہ میں اس شخص کی بدخوشی سے آگاہ کر دے گی۔

اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پہلی دفعہ سرقہ میں ماخوذ شخص کا دایاں ہاتھ گٹوں سے کاٹ دیا جائے اور ایسی تدبیر اختیار کی جائے کہ خون قہم جائے (۲)۔ جو شخص دوسری بار اس جرم میں ماخوذ ہو اس کا بائیں پاؤں کاٹا جائے، اس پر بھی اہل سنت متفق ہیں (۳) اگر اس کے بعد تیسری، چوتھی دفعہ پھر چوری میں پکڑا جائے تو خفیہ اور متاہلہ کے نزدیک اس کے ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے، بلکہ قید رکھا جائے گا تا آنکہ تائب ہو جائے (۴) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک تیسری

دفعہ بائیں ہاتھ اور چوتھی دفعہ میں دایاں پاؤں بھی کاٹ دیا جائے اور اگر اس کے بعد بھی جرم کا مرتکب ہو تو پھر قید اور سزائش (۵)۔ حنفیہ کے سامنے اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل ہے انھوں نے ارشاد فرمایا کہ جب چور چوری کا مرتکب ہو تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور پھر جرم کرے تو بائیں پاؤں، اگر اس کے بعد بھی چوری کرے تو قید کر دیا جائے مجھے شرم آتی ہے کہ اس کے ایک ہاتھ پاؤں بھی نہ رہنے دیئے جائیں کہ اس کے پاس کھانے اور استہزاء کے لئے ہاتھ تک باقی نہ رہے، جن روایتوں میں تیسری دفعہ ہاتھ کاٹنے اور چوتھی دفعہ دایاں پاؤں کاٹنے یا قتل کرنے کا ذکر ہے، حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ روایتیں مصلحت و سیاست پر مبنی ہیں، یعنی یہ حد شرعی تو نہیں ہے لیکن اگر کسی مجرم میں جرم پر مسلسل اصرار محسوس کیا جائے اور قبول و اصلاح کے آثار نظر نہ آئیں تو قاضی اپنی صوابدید سے ایسی سزائیں بھی ازراہ تعزیر جاری کر سکتا ہے۔ (۶)

پاؤں کاٹنے سے متعلق بھی اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ ٹخنوں سے کاٹا جائے۔ (۷)

سزا کی تنفیذ کا طریقہ

سزا جاری کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جائے گا کہ موسم ایسا شدید نہ ہو کہ مجرم کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، جیسے شدید گرمی یا غصہ، ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد واجب ہے کہ ایسی تدبیر کی جائے کہ خون قہم جائے اور باعث ہلاکت نہ

(۳) حوالہ سابق ص ۳۶۶

(۲) رحمة الامۃ ص ۳۶۹

(۱) الجامع لاحکام القرآن ۱۶۷/۶

(۵) خرشى ۱۱۷۸، نہیة المحتاج ۳۶۶/۳

(۳) البحر الرائق ۶۷۵، الاقتناع ۳۵۸/۳

(۶) تفصیل کے لئے دیکھنا چاہئے: فتح القدیر ۳۹۶/۵، المبسوط ۱۶۷/۹

(۷) رد المحتار ۱۰۶۳، خرشى ۱۱۲۶، المہذب مع شرح ۹۷/۲۰، المغنی ۱۰۶/۹

- ہو جائے، قدیم زمانہ میں اس کے لئے بعض خاص قسم کے تیل استعمال ہوتے تھے اور گرم لوہے کے ذریعہ داغ دیا جاتا تھا، فی زمانہ اس مقصد کے لئے ترقی یافتہ طبی امداد پہنچائی جاسکتی ہے۔
دو بار کے بعد بھی جو شخص چوری کا مرتکب ہو، اس کو قید میں رکھنے کے علاوہ سزا دینا بھی کی جائے گی تاکہ عبرت ہو۔ (۱)
- مریض پر تاحصت یا بانی حد جاری نہ کی جائے گی، یہی حکم حاملہ عورت کا ہے اور جس شخص پر پہلے چوری کی سزا نافذ کی گئی ہو اور زخم اب تک منسلک نہ ہو پایا ہو، اس کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ صحت مند ہونے تک توقف کیا جائے (۲)۔ ہاتھ کاٹنے میں کوشش کی جائے گی کہ آسان تر اور کم سے کم تکلیف دہ طریقہ اختیار کیا جائے ابن قدامہؒ کے الفاظ میں : **وَمَقْطَعُ السَّارِقِ بِأَسْهَلِ مَا يُمْكِنُ** (۳) یہ بھی مستون ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے بعد چور کی گردن میں لٹکا دیا جائے، حضرت فضالہؒ بن عبید نے آپ ﷺ کا اسی طرح کا معمول نقل فرمایا ہے۔ (۴)
- سزا کے لئے شرطیں
- حد سرقہ سے متعلق شرطیں چار طرح کی ہیں، اول جو سارق سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو خود مال سروق سے متعلق ہے، تیسرے وہ جو مال کے مالک سے متعلق ہیں، چوتھے وہ ہیں جو سرقہ کے مقام سے تعلق رکھتے ہیں۔
- سارق سے متعلق شرطیں
- سارق سے متعلق شرطیں یہ ہے کہ :

- ۱- بالغ ہو، بچوں پر حد سرقہ نہیں۔ (۵)
۲- عاقل ہو، پاگل پر حد سرقہ نہیں۔ (۶)
۳- گویائی پر قادر ہو، گونگے پر حد جاری نہیں ہوگی۔ (۷)
۴- پینا ہو، ناپینا پر حد جاری نہیں ہوگی۔ (۸)
۵- سارق نے ایسی مجبوری میں چوری نہ کیا ہو کہ اگر وہ چوری نہ کرتا تو ہلاک کر دیا جاتا، یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا جاتا۔ (۹)
۶- سارق نے اپنے آپ کو احکام اسلامی کا پابند کیا ہو، چنانچہ مسلمان یا مسلم ملک کے غیر مسلم شہری پر تو ہالانفاق حد جاری ہوگی، البتہ اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو کسی اور ملک کا شہری ہو اور اجازت لے کر مسلم ملک میں آیا ہو، جس کو فقہ کی اصطلاح میں "مستامن" کہا جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایسے شخص پر حد جاری نہیں ہوگی، مالکیہ، حنبلیہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے شخص پر بھی حد جاری کی جائے گی (۱۰)۔ یہی رائے بعض فقہاء شوافع کی بھی ہے خود امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے (۱۱)۔ واقعہ ہے کہ یہی رائے مصلحت انسانی اور تہذیب و مملکت کے اصول سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے، کاسانیؒ نے بھی مطلق کافر سارق پر حد جاری کرنے کا ذکر کیا ہے اور کوئی تفصیل نہیں کی ہے فرماتے ہیں :

(۳) حوالہ سابق ص ۱۰۶

(۵) بدائع ۶۷/۷

(۸) رد المحتار ۱۹۲/۳

(۱۱) مغنی المحتاج ۱۷۵/۴

(۱) ملخصاً : رد المحتار ۲۰۶/۳ (۲) المغنی ۱۰۷/۹

(۳) اموداؤد ۶۰۵/۲ ، ابن ماجہ ۹۲/۲ باب تعلیق الید فی العنق

(۷) رد المحتار ۱۹۲/۳

(۱۰) المغنی ۱۱۷/۹ ، المدونہ ۲۹۱/۶

(۹) فتح القدیر ۳۳۹/۹

و کذا الاسلام ليس بشرط فيقطع المسلم

والکافر لعموم آية السرقة. (۱)

حد سرقہ کے لئے مسلمان ہونا ضروری نہیں، سارق

مسلمان ہو یا کافر، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چوں کہ

قرآن میں سرقہ کی سزا کا حکم عام ہے۔

مسروقة مال سے متعلق شرطیں

سرقہ کئے ہوئے مال سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

(۱) جو چیز سرقہ کی گئی ہو وہ شریعت کی نگاہ میں مال ہو اور لوگ بھی

اس کو مال کا درجہ دیتے ہوں — ایسی چیزیں جو اصولاً

مباح عام ہو لوگوں کو اس میں رغبت نہ ہوتی ہو اور وہ حقیر بھی

جاتی ہوں، ان کے سرقہ کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی، فقہاء

نے ایسی ہی چیزوں میں گھاس اور بانس وغیرہ کو شامل کیا ہے

(۲) — فی زمانہ چوں کہ یہ چیزیں خریدی اور بیچی جانے لگی

ہیں، اس لئے اب ان کا شمار بھی ان اموال میں ہوگا جن کے

سرقہ پر حد واجب ہوتی ہے، اسی طرح مہیہ (مردار) یا شراب

کی چوری پر حد واجب نہ ہوگی کہ یہ چیزیں شریعت کی نگاہ میں

مال نہیں ہیں۔ (۳)

(۲) اس مال کو لینا سرقہ متصور ہوگا جو محفوظ رہا ہو، چاہے اس کی

حفاظت کسی مکان اور سامان کے ذریعہ کی جائے یا کسی محافظ

اور چوکیدار کے ذریعہ (۴) — چنانچہ مسجد کے دروازے یا

مردہ کے کفن کے سرقہ کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی، اسی

طرح اگر کوئی شخص عوامی جگہ سے کوئی چیز اٹھا کر لے جائے تو

اس پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی کہ یہ مال محفوظ نہیں،

شوہر بیوی یا بیوی شوہر کا مال لے لے تو بھی حد جاری نہیں

ہوگی کہ یہ ایک دوسرے کے حق میں محفوظ نہیں ہے۔ (۵)

(۳) اسی مال کا لینا مقصود ہو، جو چیز تالیح کی حیثیت سے آگئی ہو

اس پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے (۶) مثلاً کسی نے کپڑا

چوری کیا جو دس درہم سے کم کا تھا اور اصل میں وہ کپڑا

روپے یا سونا چاندی کی حفاظت کے لئے نہیں تھا لیکن

اتفاق سے اس میں کچھ سونا یا چاندی بھی رکھا ہوا تھا تو اب

اس پر حد جاری نہ ہوگی (۷) — اسی طرح کسی آزاد نابالغ

بچے کو اغوا کر لیا جس کے جسم پر زیور بھی تھا تو چوں کہ زیور کی

حیثیت تالیح کی ہے، اس لئے اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا

جائے گا۔ (۸)

(۴) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال دیر تک باقی رہ سکتا ہو، ایسی

چیزیں جو جلد خراب ہو جانے والی ہوں جیسے دودھ، گوشت،

تر میوے، سیب، انگور وغیرہ، ان کے سرقہ پر حد جاری نہیں

ہوگی۔ (۹)

(۵) جس کے پاس سے مال کا سرقہ کیا گیا ہو مال پر اس کا قبضہ

شرعاً درست و روا رہا ہو، جیسے قاصب کے پاس سے مال

مغضوب چرا لیا جائے تو حد جاری نہ ہوگی (۱۰) اسی طرح

چور سے چوری کیا ہوا مال چوری کر لیا جائے، تو اس پر بھی

(۳) الدرالمختار علی هامش الرد ۱۹۳/۳

(۲) ردالمحتار ۱۹۸/۳

(۱) بدائع الصنائع ۶۷/۷

(۳) ردالمحتار ۱۹۳/۳، البحر الرائق ۵۰/۵ (۵) البحر الرائق ۵۷/۵، ردالمحتار ۱۹۹/۳ (۶) بدائع الصنائع ۷۹/۷

(۹) ردالمحتار ۱۹۸/۳

(۸) البحر الرائق ۵۳/۵

(۷) ردالمحتار ۱۹۳/۳

(۱۰) ردالمحتار ۱۹۳/۳

حد نہیں۔ (۱)

سرقہ کا نصاب

(۶) سرقہ کی حد جاری کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال نصاب سرقہ کی قیمت کا ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نصاب دس درہم ہے (۲) چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک ڈھال کی قیمت (خمن مجن) پر ہاتھ کاٹے جاتے تھے اور اس وقت اس ڈھال کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی، اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص سے بھی منقول ہے (۳) — علامہ سرخسیؒ نے اس مسئلہ پر شرح وسط سے گفتگو کی ہے (۴) موجودہ اوزان میں ایک درہم ۱۲، ۳ گرام کے ہم وزن ہے، اس طرح مجموعی نصاب ۳۶، ۳۶ گرام ہوتا ہے۔ (۵)

شواہخ کے نزدیک نصاب سرقہ چوتھائی دینار ہے (۶) مالکیہ کے نزدیک مال سرقہ سونا ہو تو چوتھائی دینار اور چاندی یا کوئی اور چیز ہو تو تین درہم (۷) — حنابلہ کے نزدیک سونا ہو تو چوتھائی دینار، چاندی ہو تو تین درہم اور کوئی اور چیز ہو تو ان دونوں میں سے جس کی قیمت کم ہو وہ معیار ہوگی (۸) غرض ائمہ خلافت کا مذہب باہم قریب ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں ڈھال کی قیمت چوتھائی دینار اور بعض میں

تین درہم بتائی گئی ہے۔ (۹)

جہور فقہاء کے یہاں سرقہ کا نصاب شیخ ابو الفتح محمد ابو نعیمہ کی تحقیق کے مطابق ۱۶ گرام ہوتا ہے، موصوف نے اپنی تحقیق میں اوزان کے بارے میں فقہاء کی تصریحات کے علاوہ اثری تحقیقات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے اور اسلامی عہد کے نقد کو سامنے رکھا ہے، جو دنیا کے بعض میوزموں میں محفوظ ہیں۔ (۱۰) (۷) جس مال کا سرقہ کیا گیا ہو اس میں سارق کی ملکیت کا کوئی شبہ نہ ہو اور نہ اس کے لئے اس کی گنجائش ہو کہ وہ اس میں کسی طور اپنی مالکانہ حیثیت کا شبہ کر سکے، چنانچہ باپ اگر بیٹے کا مال چوری کر لے تو حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے“ انت و مالک لایہیک، اس ارشاد نبوی ﷺ نے اس تاویل کی گنجائش پیدا کر دی کہ باپ اپنے بیٹے کی اطاک کو اپنی ملکیت تصور کرے، اسی طرح ایسا مال جس کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں، اگر ان میں سے ایک شخص سرقہ کر لے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کہ اس مال کے ہر جز میں دونوں ہی مالکان کی ملکیت کا شبہ موجود ہے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بیت المال میں سے چوری کر لے کہ اس میں تمام ہی اہل مملکت کا حق ہوا کرتا ہے۔ (۱۱)

(۳) نیل الأوطار ۲۹۸/۷

(۲) المبسوط ۱۳۷/۹

(۱) البحر الرائق ۵۱/۵

(۵) دیکھئے: ذاکر محمد بکراسائیل کی ”الفقہ الواضح“ ۲۳۳/۲

(۴) دیکھئے: المبسوط ۱۳۷/۹

(۸) المغنی ۹۳/۹، کتاب السرقة

(۷) المدونہ ۲۶۶/۶

(۶) مختصر المزنی ص ۲۶۳

(۱۰) دیکھئے: عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي ص ۱۳۳

(۹) نصب الراية ۳۵۵/۳

(۱۱) بدائع الصنائع ۷/۷

جن اسباب کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے
کچھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے

اور وہ یہ ہیں :

(۱) جس شخص کا بایاں ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا ہو اس کا دایاں
ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) جس شخص کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو یا مفلوج ہو اس کا بھی
دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۳) اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسری بار چوری کی اور اس کا
دایاں پاؤں کٹا ہوا ہے یا معذور ہے، تو اب بھی اس کا
بایاں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔ (۱)

(۴) اگر سارق نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور جس شخص کا مال
سرقہ کرنے کا اقرار کرتا ہے خود وہی شخص اس کے اقرار کی
تکذیب کر دے تو اب اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ (۲)

(۵) سارق خود اپنے اقرار سے رجوع کر لے جب بھی اس کے
ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، البتہ مال سرقہ کی قیمت
وصول کی جائے گی۔ (۳)

(۶) گواہان نے سرقہ کی شہادت دی اور جس شخص کا مال
چوری کیا گیا ہے، وہ خود ان گواہان کو جھوٹا قرار دے دے،
اب بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ (۴)

(۷) قاضی کے پاس معاملہ جانے سے پہلے ہی سارق مال
سروق مالک کو لوٹا دے اب بھی امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے

نزدیک حد جاری نہیں ہوگی، امام ابو یوسفؒ کا ایک قول
بھی اسی طرح کا ہے۔ (۵)

(۸) اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی سارق مسروقہ مال کا
مالک ہو جائے، جیسے مالک اس کو ہبہ کر دے، امام
ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک اب بھی حد جاری نہ ہوگی، امام
ابو یوسفؒ کے یہاں اس صورت میں حد جاری ہوتی
ہے۔ (۶)

(۹) اگر سرقہ کے وقت سامان مسروقہ کی قیمت دس درہم تھی
اور فیصلے سے پہلے اس کی قیمت گرتی اور دس درہم سے کم
ہوگئی تو اب بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ (۷)

(۱۰) جیسا کہ مذکور ہوا حنفیہ کے نزدیک بعض حدود میں "تقدم"
بھی سزا کو بے اثر کر دیتا ہے ان میں "سرقہ" بھی ہے،
یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی معقول عذر کے بغیر
سرقہ کی شہادت دینے میں قابل لحاظ تاخیر کی گئی ہو تو اب
بہ شہادت حد شرعی کے حق میں مستحکم نہیں ہوگی، البتہ سارق
سے مال مسروقہ یا اس کا ضمان وصول کیا جائے گا، اسی
طرح اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد سارق فرار ہو جائے اور
قابو میں آنے تک کافی وقت گزر جائے تو اب بھی حد
جاری نہیں ہوگی — ہاں، اگر کوئی شخص خود سرقہ کا اقرار
کرتا ہو تو چاہے واقعہ کے بعد اقرار میں اس نے کتنی بھی
تاخیر کی ہو، تاخیر کی وجہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔

(۲) بدائع الصنائع ۸۸۷

(۵) بدائع ۸۸۷

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۴/۲۰۷، البحر الرائق ۶/۵

(۳) بدائع ۸۸۷

(۷) البحر الرائق ۵۰۵

(۴) بدائع ۸۸۷

(۶) بدائع ۸۸۷

البتہ خود اس مدت کی تعیین میں خاصا اختلاف ہے، جس کے گزرنے کو تقادم تصور کیا جاتا ہے، امام طحاوی کی رائے چھ ماہ کی ہے، امام ابو یوسف و محمدی طرف ایک ماہ کا قول منسوب ہے، امام ابو حنیفہ کی طرف ایک سال کی مدت منسوب کی گئی ہے، لیکن یہ نسبت مشکوک معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسف کا بیان ہے کہ ہاوجود کوشش کے امام صاحب نے اس کے لئے کسی مدت کی تعیین نہیں فرمائی اور اس کو عدالت کے قرب و بعد اور قاضی کے بیٹھنے کے اوقات میں تفاوت نیز لوگوں کے احوال میں فرق کے اعتبار سے قاضی کی صواب دید پر رکھا (۱)۔ پس یہی رائے زیادہ قرین قیاس اور قریب بہ مصلحت ہے، البتہ اگر تاخیر سے شہادت پیش کرنے کے پیچھے کوئی مقول مدد کار فرما ہو تو یہ تاخیر "تقادم" تصور نہ ہوگی۔

— حنیفہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کا نقطہ نظر ہے کہ "تقادم" کا کوئی اعتبار نہیں اور تاخیر کے ہاوجود شہادت مجبر ہوگی۔ (۲)

مال مسروق کا حکم

مال مسروق کا حکم یہ ہے کہ اگر سارق پر کسی وجہ سے حد سرقہ جاری نہیں ہو پائی تب تو بہر حال وہ مال مسروق کا ضامن ہے، اگر مال مسروق صحیحہ موجود ہے تو وہی لوٹا دیا جائے اور اگر یہ مال ضائع ہو گیا یا سارق نے قصد اخذ کر دیا تو اس کا ضمان ادا کرنا واجب ہے۔ (۳)

اور چور پر سزا نافذ ہوئی تو اگر مال مسروق موجود ہو تو اسے

مالک کو واپس کیا جائے گا اور اگر اس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو ضمان واجب نہ ہوگا، اگرچہ اس نے قصد سزا کے نفاذ سے پہلے یا اس کے بعد ضائع کر دیا ہو جب بھی قانوناً چور پر ضمان نہ ہوگا، لیکن اخلاقی اعتبار سے (دیانت) سارق کو مال مسروق کا تادان بھی ادا کرنا چاہئے۔ (۴)

(۱۱) اگر سارق کے خلاف سرقہ کی شہادت دی جائے لیکن چور نے دعویٰ کر دیا کہ جو سامان اس نے لیا ہے وہی اس کا مالک ہے، مثلاً اس نے بطور رہن یا ودیعت وغیرہ اس شخص کے پاس رکھا تھا تو گودہ اپنے دعویٰ کو ثابت نہ کر پائے لیکن شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد بھی جاری نہ ہوگی — یہ رائے حنیفہ کی ہے (۵) مالکیہ کے یہاں حد جاری ہوگی، شوافع اور حنابلہ سے دونوں طرح کے اقوال مقول ہیں (۶) حنابلہ کا ایک قول اس مسئلہ میں "قول وسط" کا دہرہ رکھتا ہے کہ اگر لینے والا شخص اس جرم کا خوگر اور اس میں معروف ہو تو اس کا دعویٰ قائل قبول نہ ہوگا اور ایسا نہ ہو تو اس کا دعویٰ مقبول ہوگا۔ (۷)

حد کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جانا بہتر ہے جب تک مقدمہ عدالت میں نہ گیا ہو بہتر ہے کہ مجرم کو معاف کر دیا جائے اور سزا کی کوشش کی جائے آپ ﷺ نے فرمایا :

تعالوا الحدود لیما بینکم فما بلغنی من

(۲) المدونہ ۳۳۲/۳، مغنی المحتاج ۱۵۷/۴ (۳) بدائع ۸۹/۷

(۶) المنقذی ۱۶۳/۷ مغنی المحتاج ۱۶۷/۷

(۵) رد المحتار ۲۱۰/۳

(۱) المبسوط ۷۰/۹

(۳) رد المحتار ۲۱۰/۳

(۷) المغنی ۱۲۳/۹

(۱) حد فقد وجب .

تم لوگ حدود والے جرائم کو آپس میں طے کرلو،
البتہ جب مجھ تک حد کا کوئی مقدمہ آئے گا تو پھر حد
واجب ہو جائے گی۔

کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر قاطعہ
بخت محمد نے چوری کی ہوتی تو میں اس کا بھی ہاتھ
کاٹتا۔
اس لئے اس کے ناجائز ہونے پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔

جن صورتوں کے ارتکاب پر حد نہیں

- ☆ قرآن مجید کے سرقہ پر حد واجب نہیں۔ (۳)
- ☆ جس گھر میں اجازت لے کر داخل ہوا ہو، وہاں سے کوئی
چیز چوری کر لی جائے تو حد جاری نہیں ہوگی، یہی حکم مہمان کے
میزبان کے گھر سے چوری کرنے کا ہے۔ (۴)
- ☆ محرم رشتہ دار (جو صرف رضاعی رشتہ کے بنیاد پر محرم نہ ہو)
کی کوئی چیز چوری کر لی جائے تو بھی حد واجب نہیں ہوتی۔ (۵)
- ☆ اگر کسی چیز کی چوری میں کئی لوگ شریک ہوں اور مال
مسروقہ اتنا ہو کہ اگر ان سب پر تقسیم کر دیا جائے تو ہر ایک کو دس
درہم کے بقدر آ جائے تو ان سب کو کے ہاتھ کاٹے جائیں گے،
بشرطیکہ اس گروہ میں کوئی نابالغ بچہ یا پاگل یا مالک سامان کا محرم
رشتہ دار نہ ہو۔ (۶)
- ☆ مال اچک لینے والے شخص پر حد جاری نہیں ہوگی، کہ آپ
ﷺ نے فرمایا ”لیس علی المنتهب قطع“۔ (۷)
- ☆ کفن چور پر بھی حنیفہ کے نزدیک چوری کی سزا جاری نہیں
ہوگی۔ (۸)

لیکن جب معاملہ قاضی کے پاس پہنچ چکا اور دعویٰ دائر
ہو چکا تو آپ اس کے لئے سفارش اور سزا سے بچانے کی کوشش
قطعاً جائز نہیں، عہد نبوت میں ایک خاتون اس جرم میں ماخوذ
ہوئیں، وہ ایک شریف خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، بعض
حضرات کو ان پر سزا کی تکفیر ناگوار خاطر ہوئی، انھوں نے
حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے ذریعہ دربار نبوی ﷺ میں معافی کی
سفارش کرائی، آپ ﷺ کو اس سے بڑی ناگواری ہوئی اور آپ
ﷺ نے اس پر ایک مستقل خطبہ دیا، جس میں ارشاد فرمایا :

الما هلك الناس قبلكم انهم كانوا اذا
سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق
فيهم الضعيف اتاموا عليه الحد ، ثم قال
والذي نفسي بيده لو ان فاطمة بنت
محمد سرق لقطعتم يدها . (۲)

تم سے پہلے کے لوگ اسی لئے ہلاک ہوئے کہ جب
ان میں کوئی محرز آدمی چوری کرتا تو لوگ اسے چھوڑ
دیتے اور کوئی معمولی آدمی چوری کا مرتکب ہوتا تو
لوگ اس پر حد جاری کرتے، پھر فرمایا : اس ذات

(۳) بحر الرائق ۵۴/۵

(۱) نسائی ۳۵۵/۲ ، کتاب قطع السارق (۲) نسائی ۳۵۶/۲ ، کتاب قطع السارق

(۶) البحر الرائق ۵۴/۵

(۵) بحر الرائق ۵۷/۵

(۳) رد المحتار ۳۴۲-۳۴۳

(۸) البحر الرائق ۵۵/۵

(۷) دیکھئے : نصب الراية ۳۶۳/۳

حد سرقہ نافذ نہ ہونے کی صورت تعزیر

جن صورتوں میں چوری کی سزا "ہاتھ یا پاؤں کا کاٹا جانا" نافذ نہیں کی جاتی، ان صورتوں کے بارے میں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ سزا سے کیسے بری ہو جاتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ چوں کہ شریعت جہاں ایک طرف آخری درجہ کے جرم پر شدید تر سزا مقرر کرتی ہے، وہیں یہ بھی چاہتی ہے کہ یہ سزا اسی صورت جاری ہو جب کہ مجرم کا جرم بے غبار ہو جائے اور اس کا مستحق سزا ہونا اتنا واضح ہو جائے کہ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے، چنانچہ ایسی صورتیں جن میں سزا کا استحقاق کسی بھی درجہ میں مشکوک ہو، اصل متعینہ سزا جاری نہیں کی جاتی لیکن تعزیر کی گنجائش باقی رہتی ہے اور قاضی اپنی صوابدید سے جرم کی زیادہ اور کم شدت اور مجرم کی عادت و خواہ اور احوال و کیفیات کو سامنے رکھ کر مناسب اور معقول سزا پیش کر سکتا ہے، جس کو فقہ کی اصطلاح میں "تعزیر" کہتے ہیں۔

کافی ہے، دھونا ضروری نہیں، یہ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی رائے ہے، امام محمدؒ دھونا ضروری قرار دیتے تھے، مگر جب انھوں نے راستہ میں ایسی غلاظتوں کی کثرت دیکھی تو لوگوں کی سہولت و آسانی کے لئے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ (۳)
امام شافعیؒ کے نزدیک بھی یہ غبار معاف ہے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ (۴)

سعی

جج میں ایک خاص عمل صفا اور مردہ کے درمیان "سعی" کا ہے، جج کے ذیل میں گفتگو ہو چکی ہے۔
(حریدہ تفصیل کے لئے درج ذیل کتب سے مراجعت کی جاسکتی ہے: ہندیہ ۳۲۷، قاضی خاں ۲۹۲/۱، البحر الرائق ۳۲۷/۲، شرح مہذب ۷۴۸)۔

سفتجہ

"سفتجہ" اصل میں فارسی سے عرب ہے، فارسی میں بقول علامہ شامیؒ "سفتجہ" کے معنی مضبوطی کے آتے ہیں، سفتجہ قرض کی ایک حکم و مضبوط صورت ہے (۵) یہ لفظ "ت" کے ذریعہ کے ساتھ ہے اور "س" کو ذریعہ اور پیش دونوں طرح پڑھا گیا ہے (۶)
اصطلاح میں "سفتجہ" یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک شہر میں مال حوالہ کیا جائے اور جس شہر میں مال مطلوب ہے، وہاں لینے والے یا اس کے نمائندہ سے مال وصول کر لیا جائے (۷)۔ اس میں

سرقین

"س" کے ذریعہ کے ساتھ، یہ لفظ عرب ہے اور "سرقین" اور "سرچین" دونوں طرح معقول ہے۔ جالوروں کے فضلہ کو کہتے ہیں (۱)۔ اگر یہ خشک ہو یا راستہ کی مٹی وغیرہ کے ساتھ مخلوط ہو اور ہوا میں اُڑ کر کپڑے میں لگ جائے تو جب تک نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، کپڑا پاک ہی سمجھا جائے گا (۲)۔ اگر یہ جوئے وغیرہ میں لگ جائے تو پونچھ دینا یا رگڑ دینا

(۳) تاتلرخانیہ ۳۱۶/۱

(۱) ردالمحتار ۲۱۶/۱، شرح مہذب ۱۴۶/۱ (۲) قاضی خاں علی الہندیہ ۲۵/۱

(۶) البحر الرائق ۲۵۴/۶

(۵) ردالمحتار ۲۹۵/۳

(۳) شرح مہذب ۱۴۶/۱

(۷) ردالمحتار ۲۹۵/۳

امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال مقول ہیں لیکن حنبلیہ کے یہاں برعایت مصلحت جواز کو ترجیح دی گئی ہے، کیوں کہ حضرت عبداللہؓ بن زبیر کا خود اپنا معمول تھا کہ مکہ سے عراق جانے والوں سے پیسے لے لیتے اور عراق میں حضرت مصعب بن زبیرؓ کے نام اس کی ادائیگی کی تحریر لکھ دیتے، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی اس کو جائز قرار دیتے تھے، یہی رائے بعض اہل تاجعین ابراہیم نخعی اور ابن سیرینؒ کی بھی ہے، ابن قدامہؒ نے سنتیہ کے جائز ہونے پر ان آثار سے استدلال کرتے ہوئے اپنی بات اس پر ختم کی ہے کہ :

والصحيح جوازہ لانه مصلحه لهما من غير ضرر بواحد منهما والشرع لا يرد بحجوم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعها ولان هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب ابقاءه على الاباحه . (۸)

مجھ یہ ہے کہ سنتیہ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں کی مصلحت ہے اور ضرر دونوں میں سے کسی کا نہیں اور شریعت ایسی مصلحتوں کو حرام قرار دینے کے لئے نہیں آئی، جس میں کوئی نقصان نہ ہو بلکہ اس کو مشروع قرار دینے کے لئے آئی ہے اور اس

دینے والا بطور قرض دیتا ہے تاکہ اگر مال ضائع ہو جائے تو دینے والے پر ذمہ داری نہ رہے اور اس کا مال بہر طور محفوظ رہے، اس طرح مال دینے والا قرض دے کر راستہ کے خطرات سے تحفظ حاصل کر لیتا ہے، گویا قرض پر مقروض سے ایک طرح کا نفع حاصل کیا جاتا ہے، اسی لئے اس کی ممانعت ہے (۱)۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع فرمایا جس پر نفع حاصل کیا جائے نہیں رسول اللہ ﷺ عن قرض من جوفلعا (۲) بلکہ جابر بن سرہؓ نے تو آپ ﷺ سے صریحاً خود سنتیہ کی بابت روایت نقل کی ہے کہ ”السفحجات حرام“ لیکن یہ نہایت نامعتبر روایت ہے اور اس وجہ ساقط الاعتبار ہے کہ بعض اہل علم نے اس کو سن جملہ موضوعات کے شمار کیا ہے۔ (۳)

حکم

حنبلے نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، بشرطیکہ معاملہ کے وقت اس کی شرط لگائی گئی ہو، اگر ابتداء شرط نہیں لگائی لیکن دوسرے شہر میں قرض وصول کر لیا تو قحاح نہیں (۴) اگر شرط نہیں لگائی گئی لیکن اس طرح کا لین دین عام اور مرہون ہو، جب بھی فقہاء کے مشہور قاعدہ ”المعروف بالمعروف“ کے تحت مکروہ ہی ہوگا (۵) شوافع کے ہاں بھی سنتیہ مکروہ ہے (۶)۔ مالکیہ کے ہاں بھی مکروہ ہے، لیکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں عمومی طور پر خطرہ و خوف پایا جاتا ہو تو جائز ہے ”الا ان يعم الخوف“۔ (۷)

(۲) نصب الرایہ ۶۰۳ یہ حدیث کوسند کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر متنی بالعمول کی وجہ سے مقبول ہے

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۲۹۵/۳

(۸) المغنی ۳۱۷/۳

(۳) بدائع الصنائع ۳۹۶/۷

(۷) مختصر خلیل ۱۹۶

(۱) بدائع الصنائع ۳۹۵/۷

(۳) دیکھئے : حوالہ مذکور

(۶) المہذب ۳۰۳/۱

لئے بھی کہ اس کی حرمت منصوص نہیں اور نہ منصوص کے درجہ میں ہے، لہذا ضرور ہے کہ اس کو جائز قرار دیا جائے۔

فی زمانہ سفری ڈرافٹ یا ہنڈی وغیرہ ”سلجھ“ کے حکم میں ہے اور موجودہ زمانہ میں امن وامان سے محرومی اور عدم تحفظ کی وجہ سے حجاب اور مالکیہ کی رائے پر عمل کرنے میں قیاحت نہیں،
 هذا ما عدى والله اعلم بالصواب .

سفر

انسانی زندگی کی ضروریات میں سے ایک اہم ضرورت ”سفر“ ہے، سفر میں انسان اپنی مالوس و مامون جگہ کو چھوڑ کر جاتا ہے، راستہ میں خطرات و خدشات درپیش آتے ہیں، صحت و زندگی کی بابت بھی خطرات رہتے ہیں اور دینی معمولات کی بھی کما حقہ ادا نگی دشوار ہو جاتی ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے بلا ضرورت سفر کو پسند نہیں فرمایا (۱)۔ تاہم دینی اور جائز دنیوی مقاصد کے لئے سفر کرنا درست ہے، رسول اللہ ﷺ نے جہاد اور دعوت دین کے لئے اسفار فرمائے ہیں، صحابہ و تابعین اور فقہاء و محدثین نے طلب علم کے لئے سفر کی جو مشقتیں برداشت کی ہیں وہ علوم الحدیث کا ایک مستقل باب ہے اور کئی کتابیں خاص اس موضوع پر تالیف کی گئیں ہیں، اسی طرح صحابہ و سلف صالحین سے تجارت، کسب معاش، اقرباء سے ملاقات اور

عیادت وغیرہ کے لئے کثرت سے اسفار مقبول ہیں، حج اور جہاد و ایسی عبارتیں ہیں جو سفر کے بغیر بہت کم انجام پاتی ہیں، اسی لئے شریعت نے سفر کو ان عوارض میں رکھا ہے جن کی وجہ سے احکام میں تخفیف و سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔

سفر سے دوسروں کے حقوق متاثر نہ ہوں
 سفر سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ سفر کرنے کی وجہ سے کسی شخص کا حق جو اس سے متعلق ہے فوت نہ ہو رہا ہو، چنانچہ والدین یا ان میں کوئی ایک مریض ہو اور اپنے بچے کی مدد کا محتاج ہو، کوئی دوسرا مناسب حار دار موجود نہ ہو تو ایسے شخص کا حج یا جہاد کے سفر پر بھی ٹکنا جائز نہیں (۲) سوائے اس کے کہ جہاد اس پر فرض مین ہو گیا ہو (۳)۔ البتہ اگر ماں باپ کے لئے خدمت کی قہا دل صورت موجود ہو تو نہ ان کا اصرار درست ہے کہ ان کے لڑکے دینی اسفار نہ کریں اور نہ اولاد کے لئے ان کے اصرار کو قبول کرنے کی گنجائش ہے (۴) علم دین کے حصول کے لئے بھی ایسی صورت حال میں سفر کر سکتے ہیں۔ (۵)

عورت پر حج فرض ہو اور اس کو محرم رفیق میسر ہو تو اس کے لئے بھی سفر حج کی اجازت ہے اور شوہر پر واجب ہے کہ وہ اس کو سفر کی اجازت دے، اگر شوہر اجازت نہ دے تب بھی عورت حج کے سفر پر جاسکتی ہے، البتہ صحیح ترقول کے مطابق دوران سفر کا نفقہ شوہر کے ذمہ واجب نہیں ہوگا۔ (۶)

(۱) بخاری حدیث ۱۸۰۳، باب السفر قطعة من النار، مسلم حدیث نمبر ۱۹۲۴ (۲) بخاری حدیث نمبر ۳۰۰۳، نسائی حدیث نمبر ۳۱۰۳

(۳) دیکھئے: الدر المختار علی هامش الرد ۲۲۷/۳

(۴) دیکھئے: رد المحتار ۲۲۷/۳، کتاب الجہاد

(۶) الدر المختار علی هامش الرد ۷۰۴/۲ باب النفقة

(۵) حوالہ سابق

عورت کے لئے سفر

عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ محرم یا شوہر کے بغیر سفر کرے، بعض روایتوں میں تین دنوں کا ذکر ہے کہ عورت تین دن کی مسافت کا سفر محرم کے بغیر نہ کرے (۱) اور بعض میں ایک دن اور رات کا ذکر ہے (۲) — لیکن درحقیقت ان دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہیں، تین دنوں کی مسافت یعنی اڑتالیس میل کا سفر تو بغیر محرم کے بہر صورت جائز نہیں، اور ایک دن کی مسافت کا سفر بھی اس وقت جائز نہیں ہے جب کہ قنہ کا اندیشہ ہو۔

سفر حج کے لئے بھی یہی شرط ہے، اگر کسی عورت کو محرم رشتہ دار میسر نہ ہو، یا اتنی استطاعت نہ ہو کہ اپنے ساتھ کسی محرم کو بھی لے جائے تو ایسی عورت پر حج فرض نہیں ہے (۳) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک ہار آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ اس طرح تمنا نہ ہو کہ اس عورت کا محرم بھی موجود نہ ہو، ایک شخص نے عرض کیا: اللہ کے رسول ﷺ! میری بیوی حج کی فرض سے ٹکلی ہے اور میں نے فلاں فلاں غزوہ کے لئے اپنا نام لکھا دیا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو "فانطلقی وحج مع امراتک" (۴) — آج کل بعض خواتین خواہ مخواہ اجنبی لوگوں کو اپنا محرم کہہ کر حج کا سفر کرتی ہیں، یہ قطعاً جائز نہیں اور گناہ ہے۔ جب محرم دستیاب نہ ہونے پر یا اس کے اخراجات

سفر کی استطاعت نہ رکھنے پر حج فرض ہی نہیں ہے تو یہ تکلف بھی ظاہر ہے کہ بے معنی ہے۔

سفر کے آداب

رسول اللہ ﷺ نے سفر کے آداب تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بتائے ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

(۱) جہاں تک ممکن ہو تمنا سفر کرنے سے بچا جائے اور کوشش کی جائے کہ کم سے کم تین رفقہ مل کر سفر کریں، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

لويعلم الناس من الوحدة ما علم ما سار

راكب بليل وحده . (۵)

تمنا سفر کرنے میں جو مصائب ہیں اور ان سے میں واقف ہوں، اگر لوگ اس سے واقف ہو جائیں تو تمہارات میں کوئی سفر نہ کرے۔

ایک اور روایت میں عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

الراكب شيطان والراكبان شيطانان

والثلاثة ركب . (۶)

ایک مسافر شیطان ہے، دو دو شیطان ہیں اور تین قافلہ ہے۔

موجودہ دور میں موٹر، فرین اور جہاز کے اسطار میں مسافریں کی کثرت کے باعث خود بخود ایک بڑا قافلہ بن جاتا

(۱) ابوداؤد ۳۳۶۱ کتاب المناسک (۲) ابوداؤد ۳۳۶۱ کتاب المناسک (۳) بدائع الصنائع ۱۲۳/۲

(۴) بخاری ۳۳۶۱، ترمذی ۳۸۷۱ باب ماجاء فی کراهیة ان یسافر الرجل وحده

(۶) ابوداؤد ۳۵۱۱، ترمذی ۳۹۷۱

ہے، اس لئے کہ مسافرین میں متعارف لوگ موجود نہ ہوں پھر

بھی ایسے اسفار کو اجتماعی سفر ہی تصور کیا جائے گا۔

(۲) یہ بھی مسنون ہے کہ جب کئی آدمی سفر کریں تو اپنے میں سے ایک آدمی کو امیر سفر مقرر کر لیں جو سمجھ دار، امور سفر سے واقف اور احکام شرعیہ سے آگاہ ہو، چنانچہ رسول ﷺ نے فرمایا :

اذا خرج لثلاثه في سفر فليومروا احدهم (۱)

جب سفر میں تین آدمی نکلیں تو ان میں سے ایک آدمی کو امیر بنالیں۔

(۳) مومن کا سب سے بڑا ہتھیار ”دُعا“ ہے، یہ کمزوروں کے لئے طاقت کا خزانہ اور بے سہاروں کے لئے سب سے مضبوط اور طاقتور سہارا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے ہر موقع کے لئے دُعائیں سکھائی ہیں، مسافر جو وطن سے دور جاتا ہے، اس کو بھی رخصت ہونے اور رخصت کرنے کی دُعائیں سکھائیں، رہنے والے کو جانے والے دُعا دے کر رخصت ہوں، آپ ﷺ سے اس موقع پر اس دُعا کی تلقین ثابت ہے :

استودعک اللہ الذی لا تضیع ودائعہ (۲)

میں تم کو خدا کے سپرد کرتا ہوں، جس کی امانتیں ضائع نہیں ہوتیں۔

اور جانے والے کو اس طرح دُعا دینا خود آپ ﷺ سے منقول

استودع اللہ دینک وامانتک وخواتیم

عملک (۳)

میں تمہارا دین، تمہاری امانت اور تمہارے آخری

اعمال اللہ کے سپرد کرتا ہوں۔

(۴) بہتر ہے کہ سفر صبح سویرے شروع کیا جائے۔ خود آپ ﷺ

کی دُعا ہے :

اللہم بارک لامنی فی بکوردھا (۴)

خداوند! میری اُمت کے لئے ان کی صبح میں برکت

عطا فرماجئے۔

(۵) خود مسافر کو بھی سفر پر نکلتے ہوئے اپنے لئے دُعا کرنی چاہئے،

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب آپ

ﷺ نکلنے کا ارادہ فرماتے تو یہ پڑھتے :

اللہم انت الصاحب فی السفر، والخليفة

فی الاہل، اللہم انی اعوذ بک من العینۃ

فی السفر، والکابۃ فی المنقلب، اللہم

اطولنا الارض وھون علینا السفر۔ (۵)

خداوند! آپ ہی سفر کے نگران ہیں، الٰہی و عیالی

کے میرے پیچھے محافظ ہیں۔ خداوند! میں سفر میں

بے فائدہ رخصت اور آپ ہی کی پناہ میں آتا ہوں۔

خداوند! آپ ہمارے لئے زمین کو لپیٹ دیں اور

(۱) المنقذ من عمل الیوم واللیلۃ ، حدیث ۲۱۶ ، باب ما یقول عند الوداع

(۱) ابوداؤد ۳۵۱/۱

(۲) ترمذی عن بن عمر ۱۸۶/۲ ما یقول اذا ودع انسانا (۳) ابوداؤد ۳۵۰/۱ باب فی الابتکار فی السفر

(۵) مسند احمد عن بن عباس ، حدیث نمبر ۲۳۱۰

ہم پر سفر کو آسان فرمادیں۔

(۶) جب کسی شہر یا گاؤں کے قریب آتے اور وہاں داخل ہونے کا ارادہ ہوتا تو دعاء فرماتے :

اللھم رب السماوات السبع وما اظللن ،
ورب الارضین السبع وما اقللن ، ورب
الشیاطین وما اضللن ، ورب الريح وما
خرین ، اسألك غیر هذه القرية وغیرا ہلھا
وغیر ما فیھا ، ونعوذ بك من خسرها
وخسارھا وحسما فیھا . (۱)

خداوند! جو ساتوں آسمانوں کا اور ان کے زیر سایہ
چیزوں کا رب ہے، اور ساتوں زمین اور ان چیزوں
کا رب ہے جن کو زمین نے اٹھا رکھا ہے اور شیاطین
کا اور ان کا رب ہے جن کو انھوں نے گمراہ کیا، اور
ہواؤں کا اور ان چیزوں کا رب ہے جن کو ہوائیں
اُڑاتی ہیں، میں آپ سے اس جگہ کا خیر، اس کے
رہنے والوں کا خیر اور جو چیزیں اسی میں ہیں ان کا
خیر طلب کرتا ہوں اور اس جگہ، اس میں رہنے
والوں اور اس میں موجود چیزوں کے شر سے پناہ
چاہتا ہوں۔

(۷) دوران سفر کہیں اترے اور عارضی قیام کرے، تو اس موقع
سے یہ دعاء پڑھنا آپ ﷺ سے ثابت ہے :

(۱) مسند احمد عن ابن عباس ۳۰۰/۱

(۳) بخاری ۴۳۳۶ باب الصلوة اذا قدم من سفر

(۵) بخاری ۴۳۳۶ باب استقبال الغزاة

(۲) ترمذی ۱۸۲۲ باب ما یقول اذا نزل منزلا ؟

(۳) مسند احمد ، حدیث نمبر ۲۳۶۰ عن ابن عباس

(۶) ابوداؤد ۴۰۹۲ ، باب فی قبلة ما بین العینین

(۷) امام نووی اور شیرازی نے مہذب اور اس کی شرح میں ”باب آداب السفر ۳۸۵/۳ تا ۴۰۲“ کے تحت آداب سفر پر شرح وسط سے گفتگو کی ہے

اعوذ بکلمات اللہ العظام کلھا من شر

ما خلق . (۲)

میں آپ کے تمام پورے کلمات کے ذریعہ مخلوقات
کے شر سے پناہ چاہتا ہوں۔

(۸) معمول مبارک تھا کہ جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو
پہلے مسجد میں دو گانا دا کرتے، پھر کھر تشریف لاتے (۳)۔
اس لئے واپسی میں یہ عمل مسنون ہے۔

(۹) سفر سے واپس آئے اور گھر میں داخل ہو تو یہ دعاء پڑھے :

توبا توبا ، لربنا اوبا ، لا یھاجر حیوبا . (۳)

ہم توبہ کرتے ہیں، توبہ کرتے ہیں، اپنے رب ہی کی
طرف لوٹتے ہیں، ایسا لوٹنا جو گناہ کو شامل نہ ہو۔

(۱۰) یہ بھی مستحب اور من جملہ آداب معاشرت کے ہے کہ سفر
سے واپس ہونے والے کا کسی قدر بڑھ کر استقبال کیا
جائے اور گرمجوشی کا اظہار کرے، حضرت سائبؓ بن
یزید راوی ہیں کہ آپ ﷺ غزوہ تبوک سے واپس آ رہے
تھے تو ہم لوگ بچوں کو ساتھ لے کر خیر مقدم کے لئے ”مہیجہ
الوداع“ تک گئے (۵) جعفرؓ بن ابی طالب جش سے
تشریف لائے تو آپ ﷺ نے ان کو چمٹا لیا اور آنکھوں
کے درمیان پوسہ شفقت سے سرفراز فرمایا۔ (۶)

سفر سے متعلق رخصتیں

یہ کچھ آداب سفر تھے (۷)۔ اب سفر سے متعلق شرعی

رخصتوں پر بھی ایک نظر ڈالنا چاہئے، سفر کی بناء پر شریعت نے جو آسانیاں دی ہیں، وہ یہ ہیں :

☆ موزوں پر تین شبانہ روز صبح کرنے کی گنجائش ہے۔

☆ چار رکعت والی نماز میں دو رکعتیں پڑھی جائیں گی۔

☆ روزہ اظہار کرنے کی اجازت ہے۔

☆ اگر دوران سفر حاجت مندر ہو تو گواہ اپنے وطن میں صاحب ثروت ہو، زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

☆ جمعہ، جماعت اور عیدین اس کے لئے معاف ہیں، یہی حکم قربانی اور بغیر تشریق کا ہے۔ (۱)

— بعض فقہاء کے نزدیک دو نمازوں کو جمع کر کے ایک وقت میں ادا کرنے کی گنجائش ہے۔

ان میں موزوں پر صبح کی جمعہ ”نہین“ میں گزر چکی ہے، زکوٰۃ، جماعت، جمعہ و عیدین، قربانی اور بغیر تشریق سے متعلق سہولتیں انہیں الفاظ کے ذیل میں دیکھنی چاہئے۔ البتہ قصر، جمعہ، بین الاصلو تین اور سفر میں روزہ نہ رکھنے کی بابت مختصر روشنی ڈالی جاتی ہے، پھر اس پر گفتگو ہوگی کہ ان احکام میں سفر سے کتنی مسافت کا سفر مراد ہے؟

نماز میں قصر

اس پر اتفاق ہے کہ دوران سفر ظہر، عصر اور عشاء کی نمازیں چار کی جگہ دو رکعت پڑھی جائے گی، اسی کو اصطلاح میں ”قصر“ کہتے ہیں، ہاتھی فجر اور مغرب کی نماز میں کوئی تخفیف نہیں (۲) سفر

میں قصر کی بابت خود قرآن مجید نے صراحت کی ہے — البتہ اس میں اختلاف ہے کہ چار رکعت پڑھنا یعنی اتمام کرنا جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصر واجب ہے، اتمام جائز نہیں، یہاں تک کہ اگر دو رکعت پر بیٹھے بغیر چار رکعت ادا کر لے تو حنفیہ کے یہاں نماز ادا نہ ہوگی۔ (۳)

مالک، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قصر و اتمام دونوں ہی صورتیں جائز ہیں، البتہ قصر ان کے نزدیک بھی افضل ہے (۴) علامہ بغویؒ نے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اکثر علماء کی رائے وہی ہے جو حنفیہ کی ہے اور ابن منذرؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ابن عباسؓ اور عمر بن عبدالعزیزؓ سے اس کی تائید نقل کی ہے اور کہا ہے کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے (۵) — ان احادیث سے قصر کے واجب ہونے کی تائید ہوتی ہے :

☆ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ابتداء نمازیں دو دو رکعتیں فرض تھیں، سفر کی نماز اسی طرح ہاتی رہی اور حضرت میں چار رکعت کر دی گئی۔ (۶)

☆ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبیؐ کی زبان پر حضرت میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں فرض کی ہیں۔ (۷)

☆ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سفر، عید الاضحیٰ، عید الفطر اور جمعہ کی دو رکعتیں آپؐ کی زبان حق ترجمان کے مطابق

(۲) شرح مہذب ۳۲۲/۴

(۳) شرح مہذب ۳۳۷/۴

(۶) بخاری ۱۳۸/۱ باب القصر اذا خرج من موضعه، مسلم ۳۳۷/۱، کتاب المسافرین

(۱) نیکھتے: الاشباہ والنظائر لابن نجیم، احکام المسافر ۶۹-۶۸

(۳) قاضی خاں علی گلمش الہندیہ ۱۲۸/۱، ہدایہ مع الفتح ۳۲۲

(۵) حوالہ سابق

(۷) مسلم ۳۳۷/۱ کتاب المسافرین، نسائی ۷۹، باب کیف فرضت الصلوٰۃ

کمل ہیں، قصر نہیں۔ (۱)

نہیں، کفارہ واجب ہے۔ (۷)

☆ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے حج کے موقع پر قصر ہی کیا ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا بھی اپنے زمانہ خلافت میں ابتداء ہی معمول رہا، پھر جب آپ ﷺ نے چار رکعتیں پڑھیں تو صحابہ اس پر معترض ہوئے۔ (۲)

☆ ان کے علاوہ اور روایات و آثار بھی ہیں جن کا زبلی نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (۳)

سفر میں روزہ

سفر اگر اتنی مسافت کا ہو، جس کا آگے ذکر آ رہا ہے، تو رمضان المبارک میں روزہ افطار کرنا بھی جائز ہے، خود قرآن مجید میں اس کی صراحت موجود ہے اور اس کے جائز ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے (۴)۔ حنفیہ کے یہاں سفر کی وجہ سے افطار کے جائز ہونے کے سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ :

☆ اگر صبح ہونے کے بعد سفر شروع ہوا، تو اس دن روزہ رکھنا واجب ہے، البتہ سفر شروع کرنے کے بعد روزہ توڑا تو صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہ ہوگا اور گھر پر روزہ افطار کرنے کے بعد سفر شروع کیا تو کفارہ واجب ہوگا۔ (۵)

☆ سفر ہی میں صبح ہوئی، تو اب روزہ توڑنے میں مضائقہ نہیں۔ (۶)

☆ اگر سفر شروع کر چکے تھے، پھر راستہ میں کوئی چیز یاد آئی اور دوبارہ گھر واپس آئے اور گھر پر ہی روزہ افطار کر لیا، تو یہ جائز

حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اگر مسافر روزہ رکھنے میں شدید مشقت محسوس نہ کرتا ہو تو روزہ رکھ لینا بہتر ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : وان تصوموا خیر لکم "روزہ رکھ لینا بہتر ہے" اور مسلم بن حنفی سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

من كانت له حاملة یاوی الی شیخ للیسم

رمضان حیث افرکھ . (۸)

جس شخص کے پاس سواری کا جانور ہو اور وہ اس کے ذریعہ ایسے مقام تک پہنچ سکتا ہو جہاں آسودگی میسر آئے تو وہ رمضان کا روزہ رکھے۔

— ہاں، اگر سفر شاق ہو تو یہ تکلف روزہ رکھنا بہتر نہیں، ایسے موقع پر شریعت کی سہولت سے نفع اٹھانا چاہئے، فقہ مکہ کے موقع سے "کراغ غنیم" کے مقام پر پہنچ کر آپ ﷺ نے روزہ افطار کر لیا بعض حضرات نے اپنا روزہ جاری رکھا تو آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا اور اس کو ایک طرح کی نافرمانی قرار دیا "اولئک العصاة اس میں ایسی ہی کیفیت مراد ہے کہ روزہ رکھنے میں مشقت ہو، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ جو اس روایت کے راوی ہیں، وہ اس واقعہ کا بھی احوال بیان کرتے ہیں کہ لوگوں پر روزہ شاق گذر رہا تھا۔ (۹)

حتابلہ کے نزدیک سفر میں روزہ نہ رکھنا بہتر ہے۔ (۱۰)

(۲) بخاری، باب الصلوۃ بمنی

(۵) ہندیہ ۲۰۶/۱، غیانیہ ۵۳-۵۵

(۸) ابوداؤد ۳۳۷/۱، باب فی من اختار الصیام

(۱۰) المغنی ۳۳/۳

(۱) نسائی ص ۴۳۷ "باب عدد صلوۃ العید"

(۳) دیکھئے: نصب الزیاء ۱۸۸-۹۲/۲ (۴) المغنی ۳۳/۳

(۶) ہندیہ ۲۰۶/۱، غیانیہ ۵۳-۵۵ (۷) قاضی خان ۲۰۳/۱

(۹) ترمذی ۱۵۱/۱، باب ما جاء فی کراهیۃ الصوم فی السفر

جمع بین الصلوٰتین

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سفر کی خصوصی مراعات اور سہولتوں میں یہ بھی ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو ایک وقت میں جمع کر کے ادا کر سکتے ہیں، جمع کی دونوں صورتیں جائز ہیں یہ بھی کہ عصر کو ظہر اور عشاء کو مغرب کے وقت ادا کیا جائے، اس کو ”جمع تقدیم“ کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت میں ادا کیا جائے یعنی ظہر کو عصر کے وقت اور مغرب کو عشاء کے وقت ادا کیا جائے، یہ صورت ”جمع تاخیر“ کہلاتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہیں کیا جاسکتا، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں، حج کے موقع پر عرفات میں جمع تقدیم اورہ اذوالحجہ کی شب میں مزدلفہ میں جمع تاخیر کی گنجائش ہے۔ (۱)

حنفیہ کے پیش نظر وہ عمومی آیات و روایات ہیں جو نماز کے وقت کے ساتھ وابستہ ہونے کو بتاتی ہیں، اس سلسلہ میں حنفی کی نسبت زیادہ واضح دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مغرب و عشاء کو ایک دفعہ کے سوا کبھی سفر میں جمع کر کے ادا نہیں کیا (۲) — اور ظاہر ہے کہ یہ موقع حج ہی کا ہو سکتا ہے، جس میں ”جمع بین الصلوٰتین“ پر تمام ہی فقہاء متفق ہیں اور شبہ نہیں کہ حنفیہ کی رائے میں احتیاط زیادہ ہے — حنفیہ کا خیال ہے کہ روایات میں جہاں دو نمازوں کو جمع کرنے کا ذکر آیا ہے، وہاں حقیقی معنوں میں دو نمازوں کو جمع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ محض صورتہ ایسا کیا گیا ہے یعنی ایک نماز اس کے آخر

وقت میں ادا کی گئی اور دوسری نماز ابتداء وقت میں، اس طرح بادی النظر میں یوں محسوس ہوا کہ جیسے دو نمازیں جمع کر دی گئی ہیں، چنانچہ طبرانی نے حضرت معاذ سے نقل کیا ہے کہ ہم لوگ غزوہ تبوک میں آپ ﷺ کے ساتھ تھے، آپ ﷺ ظہر و عصر کو جمع کر کے ادا کرتے، ظہر کو آخر وقت میں پڑھتے اور عصر کو اول وقت میں۔ (۳)

دوسرے فقہاء نے حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہم کی احادیث سے استدلال کیا ہے جو صحاح ستہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود منقول ہیں اور محدثین ان کی صحت اور اسناد پر متفق ہیں، ان میں بعض روایات سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حقیقی معنوں میں بھی دو نمازوں کو جمع فرمایا کرتے تھے، مثلاً امام مسلم نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے :

كان النبي ﷺ اذا اراد ان يجمع بين الصلوتين في السفر اخر الظهور حتى يدخل اول وقت العصر لم يجمع بينهما . (۴)

جب حضور ﷺ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا چاہتے تو ظہر کو مؤخر کرتے تا آنکہ عصر کا ابتدائی وقت آجائے پھر دونوں کو جمع فرماتے۔

امام مسلم ہی نے حضرت انسؓ کی یہ روایت اس اضافہ کے ساتھ بھی نقل کی ہے کہ :

(۲) ابوداؤد ۱۷۱۷ ، باب الجمع بین الصلاتین

(۳) مسلم ۳۳۵۷ ، باب جوار الجمع بین الصلوتين

(۱) دیکھئے : شرح مہذب ۳۷۱/۴

(۳) ابوداؤد ۱۷۱۷ ، باب الجمع بین الصلاتین

ویؤخر المغرب حتی یجمع بینہا و بین

العشاء حتی یغیب الشفق . (۱)

اور مغرب کو مؤخر کرتے یہاں تک کہ شفق ڈوب

جائے اب مغرب وعشاء کو جمع فرماتے۔

اس طرح کی صراحتیں اور بھی کئی روایتوں میں موجود ہیں،

جن سے جمہور کی رائے کے قوی ہونے کا خیال ہوتا ہے، واللہ

اعلم، شہدای لے محققین احناف نے بھی دشواری کے مواقع

پر ”جمع بین الصلوٰتین“ کی اجازت دی ہے، علامہ ”حکلی“ کا اس

سلسلہ میں بیان ہے :

لا بأس بالتقلید عند الضرورة ولكن بشرط

ان یلتزم جميع ما یوجبہ ذالک الامام (۲)

بوقت ضرورت دوسرے فقیہ کی تقلید میں مضائقہ نہیں

بشرطیکہ ان تمام شرائط کی رعایت کی جائے جو اس

کے نزدیک ضروری ہے۔

اور شامی نے وضاحت کی ہے کہ ”ضرورت“ سے مراد

ایک گونہ مشقت و دشواری ہے :

الظاهر انه اراد بالضرورة ما یوجبہ نوع مشقة . (۳)

بظاہر اس میں ضرورت سے ایک گونہ مشقت مراد ہے

امام نوویؒ نے شوافع کے یہاں ”جمع بین الصلوٰتین“ کے

لئے تین شرطیں بیان کی ہیں : اول یہ کہ جمع بین الصلوٰتین کی

نیت کی جائے، بہتر تو ہے کہ پہلی نماز کے آغاز پر ہی نیت کر لی

جائے، لیکن اگر اس وقت نیت نہ ہو پائی اور نماز پوری ہونے

سے پہلے پہلے تک دوسری نماز کی نیت کر لے تو یہ بھی کافی ہے،

دوسری شرط تہیب کی ہے کہ پہلے پہلی نماز ادا کرے، پھر دوسری

نماز، تیسری شرط تسلسل کی ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان

زیادہ فصل نہ ہو، اس طرح ادا کی جائے جیسے ایک نماز کی مختلف

رکعتیں ادا کی جاتی ہیں، درمیان میں زیادہ فصل ہو جائے تو

”جمع“ کی گنجائش نہیں، زیادہ اور کم فصل کی کوئی قطعی تحدید ممکن

نہیں، یہ عرف درواج پر ہے۔ (۴)

مسافت سفر

سفر کی ان سہولتوں کی بابت ضروری ہے کہ وہ طویل ہو،

البتہ طویل سفر کی تحدید میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف

ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسی مسافت محترمہ ہے جس کو سال کے

سب سے چھوٹے تین دنوں میں پیدل یا اونٹ کی اوسط رفتار

سے فہر تا زوال چل کر طے کیا جاسکے (۵) اب یہ مسافت راستہ

کی نوعیت پر منحصر ہوگی میدانی علاقوں، پہاڑی علاقوں اور آبی

علاقوں اور راستوں میں اسی کے حسب حال مسافت کا اعتبار

ہوگا (۶) — امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول تین مرحلوں کی مسافت

کا بھی منقول ہے اور وہ بھی اس سے قریب ہے، کیوں کہ عام

طور پر یومیہ ایک مرحلہ کا سفر طے کیا جاتا تھا (۷) فقہاء حنفیہ میں

نے ”میلوں“ کا اعتبار نہیں کیا ہے اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے

اسی کو قول صحیح قرار دیا ہے (۸) — لیکن متاخرین نے عام لوگوں

(۱) حوالہ سابق

(۲) الدر المختار علی هامش الرد ۳۵۶/۱ (۳) رد المحتار ۳۵۶/۱

(۴) الدر المختار علی هامش الرد ۵۴۶-۲۵۶/۱ (۵) ہدایہ مع الفتح ۳۱-۳۰۲

(۶) شرح مہذب ۳۷۴

(۷) حوالہ سابق

(۸) حوالہ سابق و عنایہ وغیرہ

اور تہمتی کی طرف منسوب ہے اور اس کا ضعیف و نامعتبر ہونا متفق علیہ ہے کیوں کہ اس کی سند میں عبد الوہاب بن مجاہد ہیں جن کا نام معتبر ہونا محدثین کے یہاں مسلمات میں سے ہے، پھر ان سے اس روایت کو اسماعیل بن عباس نے نقل کیا ہے، عبد الوہاب مجازی راوی ہیں اور مجازیوں سے اسماعیل کی روایت نامقبول سمجھی گئی ہے، البتہ ابن حجر نے امام شافعی کی سند سے اس روایت کی حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کی حیثیت سے تخریج کی ہے اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق قول نقل کیا ہے (۷) یعنی زمانہ بعض علماء احناف نے بھی اس پر فتویٰ دیا ہے اور اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ فی الجملہ اس پر منصوص دلیل موجود ہے۔

اگر ایک ہی مقام تک پہنچنے کے دو راستے ہوں، ایک طویل اور دوسرا مختصر، طویل راستہ مسافت سفر کو پورا کرتا ہو اور مختصر راستہ اس سے کم ہو، تو جس راہ سے سفر کر رہا ہو، اسی کا اعتبار ہوگا (۸) شوافع کے نزدیک مختصر راستہ کو چھوڑ کر طویل المسافت راستہ کو اختیار کرنے کی صورت قصر کی گنجائش نہیں۔ (۹)

وطن اصلی و اقامت

سفری سے وطن کا مسئلہ متعلق ہے، اس لئے کہ آدمی وطن سے نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوتا ہے اور اسی صورت میں مسافر کے احکام جاری ہوتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے سفر کے ذیل

کی سہولت و آسانی کے لئے مسافت کی میلوں کے ذریعہ تحدید کا راستہ اختیار کیا ہے، اس سلسلہ میں مشائخ حنفیہ کے یہاں تین اقوال ملتے ہیں : ۲۱ فرسخ (۳۲ میل)، ۱۸ فرسخ (۲۶ میل) اور ۱۵ فرسخ (۳۰ میل) (۱) علماء خوارزم نے ۳۰ میل والے قول کو ترجیح دیا ہے (۲) لیکن عام طور پر علماء نے ۳۶ میل والے قول پر فتویٰ دیا ہے (۳) — تاہم ان تمام اقوال کی اصل روح وہی ہے کہ علماء نے اپنے اپنے اندازہ کے مطابق سرروزہ سفر کا تخمینہ کیا ہے تاکہ عوام کو سہولت ہو، حنفیہ کے پیش نظریہ روایت ہے کہ موزوں پر مسافر کے لئے تین دن و رات مسح کی گنجائش ہے، یہ سہولت تمام مسافروں کو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ کم سے کم تین دن و رات کی مسافت طے کی جائے، تاہم اس سے حنفیہ بھی متفق ہیں کہ اگر سرعت رفتار کی بناء پر کم وقت میں زیادہ مسافت طے کر لی جائے تب بھی اس کے احکام مسافروں ہی کے ہوں گے۔ (۴)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کم سے کم مسافت سفر ۲۸ میل ہے، نووی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے (۵) — ان حضرات کے پیش نظر حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اے اللہ کے چار برید (۶) سے کم میں قصر نہ کیا کرو، جیسے مکہ سے عسفان اور مکہ سے طائف، یہ روایت دارقطنی

(۳) غیاثیہ ۳۷، رد المحتار ۵۲۷/۱

(۲) رد المحتار ۵۲۷/۱

(۱) فتح القدیر ۳۰۲

(۴) درمختار علی هامش الرد ۵۲۷/۱ (۵) شرح مہذب ۳۲۵/۳

(۶) ایک برید ۱۲ میل کا ہوتا ہے، میل سے مراد "میل ہاشمی" ہے جو چھ ہزار ذراع (ہاتھ) کے برابر ہے، پھر ایک ذراع ۲۳ انگشت اور ایک انگشت چھ جو کے برابر ہے

دیکھئے 'شرح مہذب' ۳۲۳/۳ (۷) تلخیص الحبر علی هامش المجموع ۳۵۳/۳

(۹) شرح مہذب ۳۳۱/۳

(۸) الدر المختار ۵۲۷/۱، قاضی خاں ۱۶۵/۱

میں اس مسئلہ پر بھی تفصیل سے گفتگو کی ہے — اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن کی دو قسمیں ہیں : وطن اصلی اور وطن اقامت۔ وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی ولادت اور نشوونما ہوئی ہو یا وہاں اس نے سکونت اختیار کرنے کا عزم کر لیا ہو، یا شادی کر لیا ہو (۱) — کسی شہر میں شادی کر لینے کی وجہ سے کیا وہ وطن بن جاتا ہے؟ اس میں گو مشائخ حنفیہ کے یہاں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن راجح قول یہ ہے کہ سسرالی شہر اور قریہ بھی وطن اصلی ہے اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جب انھوں نے مکہ میں عقد نکاح کیا تو حج کے موقع سے قصر ترک فرما دیا (۲) یہاں تک کہ اگر کسی شخص کی دو بیویاں ہوں اور دو مقامات سے تعلق رکھتی ہو تو وہ دونوں ہی مقام اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا (۳) — وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں کم سے کم پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں رہنے کی نیت کی جائے اور وہ وہاں مستقل طور پر سکونت نہ رکھتا ہو اور نہ وہاں اس کا سسرال ہو، چاہے یہاں سے اس کا وطن اصلی ۳۸ میل سے کم ہی پر کیوں نہ واقع ہو، اس کو ”وطن سسر“ اور ”وطن مستعار“ بھی کہتے ہیں (۴) ان دونوں قسم کے وطن میں نمازیں پوری کی جائیں گی، قصر کے ساتھ اذان کی جائیں گی۔

وطن اصلی اسی صورت ختم ہوتا ہے، جب ایک جائے سکونت کو چھوڑ کر مکمل طور پر دوسرے شہر میں سکونت اختیار کر لی جائے اور پہلے وطن کو چھوڑ دینے کا ارادہ ہو (۵) اگر کوئی شخص

ایک جگہ چھوڑ دے اور دوسری جگہ مستقل سکونت اختیار کر لے، مگر پہلی جگہ بھی اس کی اراضی اور مکانات وغیرہ موجود ہوں، جب بھی وہ جگہ اس کے لئے وطن باقی رہے گی (۶) — اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شہر میں بھی بود و باش کا سامان فراہم کر لیا اور دونوں جگہ سکونت رکھا کرتا ہے تو ایسی صورت میں یہ دونوں ہی وطن اصلی شمار ہوں گے۔ (۷)

وطن اقامت تین صورتوں میں باطل ہو جاتا ہے۔ وطن اصلی پہنچ جانے کی وجہ سے، دوسری جگہ وطن اقامت بنا لینے کی وجہ سے اور اس مقام سے سفر کر جانے کی وجہ سے (۸) اگر کوئی شخص دو شہروں کو ملا کر پندرہ دن قیام کرنے کی نیت کرے، گو ان کے درمیان معمولی فاصلہ ہو جیسے مکہ و مئذی اور ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہی رات گزارنے کی نیت نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ شہر ”وطن اقامت“ متصور نہیں ہوں گے اور وہ مسافر ہی کے حکم میں ہوگا (۹) — لیکن اگر ایک جگہ شب میں رہنے کا ارادہ ہو، پھر نیت یہ ہو کہ دن میں کسی دوسری جگہ جا کر پھر وہاں واپس آجائیں گے تو یہ صورت وطن اقامت ہی کی ہوگی اور وہ نمازیں پوری ادا کیا کرے گا (۱۰) اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وطن اصلی کئی ہو سکتے ہیں، مگر وطن اقامت ایک ہی ہو سکتا ہے۔

پندرہ دنوں کی اقامت پر سفر کا حکم باقی نہ رہنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے آثار پر

(۳) رد المحتار ۵۳۶/۱

(۶) ہندیہ ۱۳۴/۱

(۹) قاضی خان ۱۶۶/۱

(۱) قاضی خان ۱۶۵/۱، کبیری ص ۵۰۵ (۲) کبیری ص ۵۰۵

(۳) کبیری ص ۵۰۶، رد المحتار ۵۳۶/۱ (۵) کبیری ص ۵۰۶

(۷) ہندیہ ۱۳۴/۱ (۸) رد المحتار ۵۳۶/۱

(۱۰) طحاوی علی المراقی ص ۲۳۲

مبنی ہے (۱) — مالکیہ، شوافع اور حنابلہ نے چار دنوں اور بعض فقہاء نے بارہ اور بعضوں نے انیس دنوں کی اقامت کو وطن اقامت کے لئے معیار بنایا ہے، ان تمام ہی حضرات کے پاس صحابہ کے آثار ہیں، رسول اللہ ﷺ کا کوئی صریح واضح قول یا فعل مروی نہیں، امام ترمذی نے صحابہ کے آثار اور فقہاء کے اقوال کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (۲)

متفرق ضروری اور اہم احکام

☆ مسافر جس شہر سے سفر کر رہا ہے، وہاں کی آبادی سے نکلنے کے بعد قصر شروع کرے گا (۳) اگر قنات شہر اور شہر کے درمیان کھیتوں کا فاصلہ ہو یا تین تا چار سو قدم کی دوری ہو، تو قنات شہر سے نکلتا ضرور نہیں، اگر قنات شہر، شہر کی آبادی سے متصل ہو تو وہاں سے بھی نکلتا ضروری ہے۔ (۴)

☆ اگر کوئی شخص ایک مقام پر مہینوں اور سالوں ٹھہر جائے اور ارادہ ہو کہ اب چند دنوں میں نکل جائے گا، مگر پندرہ دنوں اقامت کی نیت نہ کی تو وہ مسافر ہے اور اس کے لئے قصر ہے (۵) ☆ سفر کی سہولتوں کے لئے ضروری ہے کہ ۴۸ میل کے ارادہ سے سفر کیا ہو، اگر اس سے کم کے ارادہ سے سفر کیا اور آگے بڑھتا رہا تو پوری دنیا کا بھی چکر لگالے، پھر بھی مسافر شمار نہ ہوگا۔ (۶)

☆ اقامت کی نیت ایسے ہی مقام پر معتبر ہوگی، جہاں اقامت کے مواقع بھی ہوں، جیسے: شہر، قصبہ جات و قریہ جات، صحرا اور

ویرانے جہاں بظاہر پندرہ دنوں قیام نہیں کیا جاسکتا، وہاں پندرہ دنوں قیام کی نیت کر لے تو بھی اس کا اعتبار نہیں (۷) — البتہ خانہ بدوش لوگ اگر کہیں پڑاؤ ڈالیں اور پندرہ دنوں قیام کی نیت کر لیں تو قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اعتبار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۸)

☆ جو شخص سفر میں کسی اور کے تابع ہو، جیسے: بیوی شوہر، فوجی اپنے سپہ سالار اور اجیر اس شخص کے ساتھ سفر کر رہا ہو جس نے اس کو اجرت پر رکھا ہو، تو ماتحت کی نیت کا اعتبار نہیں، ذمہ داری نیت کا اعتبار ہے، وہ پندرہ دنوں قیام کی نیت کر لے تو ماتحت اشخاص بھی مقیم تصور ہوں گے۔ (۹)

☆ سفر میں چھوٹی ہوئی نمازوں کو قصر کے ساتھ ادا کیا جائے گا اور اپنے مقام کی فوت شدہ نمازوں کی سفر میں قضاء کرنا چاہے تو پوری نمازیں پڑھے گا۔ (۱۰)

☆ سفر اور اقامت کی نماز میں اخیر وقت کا اعتبار ہے، اگر ابتداء وقت میں مقیم تھا اور اخیر وقت میں مسافر ہو گیا اور اب تک نماز ادا نہ کی تھی تو قصر کرے گا اور فوت ہوگئی تو قضاء بھی قصر کے ساتھ ہوگی ابتداء میں مسافر تھا، اخیر میں مقیم ہو گیا اور نماز باقی ہے، تو اب نماز پوری کرے گا اور فوت ہوگئی تو قضاء میں بھی پوری نماز ادا کرنی ہوگی۔ (۱۱)

☆ اگر مسافر نے مقیم کی اقتداء کیا، تو وہ بھی امام کی طرح نماز

(۱) فتح القدیر ۳۳۲/۲ (۲) دیکھتے: ترمذی ۱۲۶/۱، باب ملاحا، فی کم تعقر الصلوۃ

(۳) قاضی خاں ۱۶۴/۱ (۴) مراقری الفلاح علی هامش الطحطاوی ۲۳۰، ردالمحتار ۵۲۵/۱

(۵) ہندیہ ۱۳۹/۱، ہدایہ مع الفتح ۳۳۲/۲ (۶) الدرالمختار علی هامش الرد ۵۲۶/۱ (۷) ہدایہ و عنایہ علی هامش الفتح ۳۳۲/۲

(۸) ہندیہ ۱۳۹/۱ (۹) خانیہ علی هامش الہندیہ ۱۶۶/۱ (۱۰) البحر الرائق ۱۳۷/۲

(۱۱) فتاویٰ قاضی خاں ۱۶۷/۱

پوری کرے گا، یہاں تک کہ قعدہ اخیرہ میں بھی مقیم امام کو پالے تو نماز پوری کرے۔ (۱)

☆ جس طرح مسافر مقیم کی اقداء کر سکتا ہے، اسی طرح مقیم بھی مسافر کی اقداء کر سکتا ہے، البتہ وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی رکعتیں پوری کرے گا، امام کے لئے بھی ایسی صورت میں مستحب ہے کہ سلام پھیرتے ہی اعلان کر دے کہ ”میں مسافر ہوں، لوگ اپنی نماز پوری کر لیں“ اور زیادہ بہتر ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہی لوگوں کو اس سے مطلع کر دے، مسافر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی جو دو رکعتیں ادا کریں گے، حنفیہ کے نزدیک ان میں قرآن مجید نہ پڑھیں گے، بلکہ یوں ہی خاموش قرأت کے بعد رکعتیں پڑھیں گے۔ (۲)

☆ سفر اگر طاعت کا ہو، جیسے حج و جہاد یا طلب علم کے لئے، یا سفر کی مباح غرض کے لئے ہو جیسے: تجارت، تو بالاتفاق ایسے اسفار میں سفر سے متعلق شرعی رخصتیں اور مراعات حاصل ہوں گی اور اگر سفر معصیت کا ہو، جیسے: چوری یا عورت کا بلا محرم سفر حج، تو حنفیہ کے نزدیک ایسے اسفار بجائے خود گناہ ہیں، مگر سفر سے متعلق سہولتیں ان کو بھی حاصل ہوں گی، کیوں کہ شریعت نے مطلقاً سفر کی وجہ سے سہولت دی ہے اور اس میں طاعت و معصیت کا کوئی فرق نہیں کیا ہے (۳) — مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک معصیت پر مبنی اسفار میں شرعی رخصتیں حاصل

نہیں ہوں گی۔ (۴)

☆ قصر صرف فرض نمازوں میں ہے، سنن میں نہیں ہے، البتہ سفر میں بھی سنتیں پڑھی جائیں گی یا نہیں؟ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، بعض حضرات نہ پڑھنے کو بہتر قرار دیتے ہیں کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی عطا فرمودہ رخصت سے استفادہ کرنا ہے، بعض پڑھ لینے کو بہتر قرار دیتے ہیں کہ مقصد حصول ثواب ہے، ابو جعفر ہندوانیؒ سے منقول ہے کہ سفر میں کسی جگہ وقتی طور پر مقیم ہوں تو سنتوں کا پڑھ لینا بہتر ہے، چلنے اور سفر جاری رہنے کی حالت ہو تو نہ پڑھنا افضل ہے، حلیؒ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ دوران سفر نزول و قرار کی حالت میں بھی اس وقت سنتوں کا پڑھنا بہتر ہے کہ مشقت کی کیفیت سے دو چار نہ ہو، پھر ہندوانی کے اس قول کو قرین عدل (اعدل) قرار دیا ہے (۵) شامیؒ کا بھی اسی طرف رجحان ہے۔ (۶)

☆ سفر کی حالت میں نماز میں بہ قدر فرض قرأت کے بعد جتنی بھی قرأت کر لے کافی ہے، عام حالات میں قرأت کی جو مقدار مسنون ہے، وہ سفر میں مسنون نہیں، مختصر قرأت بھی اداء سنت کے لئے کافی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے سفر میں نماز فجر میں بعض اوقات صرف سورہ کافرون اور سورہ اخلاص کی تلاوت پر اکتفا فرمایا ہے، البتہ رکوع و سجدہ میں تین تسبیحات سے کم نہ کی جائیں۔ (۷)

(۲) مراقی الفلاح و طحطاوی ۲۳۳

(۵) کبیری ۵۰۶

(۱) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۲۳۲

(۳) شرح مہذب ۳۳۶/۴

(۷) ردالمحتار ۵۳۶/۱

(۳) ہدایہ مع الفتح ۳۶۲

(۶) ردالمحتار ۵۳۶/۱

سفیر

اسلام میں سفارتی احترام کو خاص درجہ و مقام حاصل ہے، مسئلہ کذاب کا سفیر جب آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے خود اپنے ارتداد کا بھی اقرار کیا تو آپ ﷺ نے یہی فرمایا کہ اگر تم قاصد نہ ہوتے تو حقدار قتل تھے، چنانچہ یہ سلامت اس کو واپس کر دیا (۱) بعد کے ادوار میں وہ قتل کیا گیا (۲) — سفیر اگر امان لے کر آئے تو اس کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہمارا فریضہ ہے (۳) — اگر سفیر بیعتی امان لے کر نہ آئے، پھر بھی اس کی جان و مال کا احترام ضروری ہے، علامہ ابن قدامہ کا بیان ہے :

فان دخل بغیر امان مسئل ، فان قال : جنت رسولاً فالقول قوله ، لانه تعذر القامة البينة على ذالك ولم تزل الوسل تاتي من غير تقدم . (۴)

اگر دارالاسلام کے باہر کا کوئی شخص بلا امان داخل ہو جائے تو اس سے تحقیق کی جائے گی، اگر وہ کہے کہ میں قاصد کی حیثیت سے آیا ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشواری سے خالی نہیں اور ہمیشہ سزاور بیعتی اطلاع کے بغیر آمد و رفت کرتے رہتے ہیں۔

سفینہ

کشتی میں نماز پڑھنا درست ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کشتی میں کس طرح نماز ادا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا : کھڑے ہو کر، سوائے اس کے کہ غرق ہو جانے کا اندیشہ ہو (۵) — تفصیلات کی بابت فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، کشتی اگر ساحل سے بندھی ہو اور خشکی پر نکل کر نماز ادا کرنے میں وقت نہ ہو تو ساحل پر اتر کر نماز پڑھنی چاہئے ورنہ کشتی میں نماز پڑھے، اگر سکون کی حالت میں ہو تو یہ اتفاق کھڑے ہو کر نماز ادا کرنی ہوگی، اگر پانی میں موج ہو اور سکون کی کیفیت نہ ہو تو چلتی ہوئی کشتی کا حکم ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چلتی ہوئی کشتی میں بہر حال بیٹھ کر نماز ادا کرنا درست ہے اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک قیام ممکن نہ ہو جب ہی بیٹھ کر نماز ادا کرے، ظاہر ہے کہ یہ رائے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے، چنانچہ علامہ حاکمیؒ اور بعض اور مشائخ نے اسی رائے کو ترجیح دیا ہے — اس پر اتفاق ہے کہ استقبال قبلہ افتتاح نماز کے وقت بھی ضروری ہے اور نماز کے درمیان رخ کی تبدیلی کے وقت بھی، اگر استقبال قبلہ سے عاجز ہے تو بعض مشائخ کے نزدیک رکاوٹ ہے تا آنکہ اس کے لئے استقبال ممکن ہو جائے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس وقت تک رُکے جب تک کہ وقت نکل جانے اور نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اگر ایسا

وہ رو بھی نہ پایا ہو ”الطفل لا یصلی علیہ حتی یستہل“
(۷) رونے سے مراد یہ ہے کہ زندگی اور حیات کے کوئی آثار نہ
پائے گئے ہوں — یہی رائے مالکیہ اور شوافع کی ہے، حنابلہ
کے نزدیک نماز جنازہ اس پر بھی پڑھی جائے گی۔ (۸)
اگر بعض اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ کے ظہور کے بعد
حمل ساقط ہو، تو اس سے حاملہ عورت کی عدت مکمل ہو جائے گی
اور اب اسے جو خون آئے گا وہ نفاس کا خون ہوگا، اگر اعضاء
کے ظہور سے پہلے ہی حمل ساقط ہو گیا، تو یہ ولادت کے حکم میں نہ
ہوگا، حاملہ عورت کی عدت اس سے تمام نہ ہوگی اور اب جو خون
اسے آئے گا، حیض واستحاضہ تصور ہوگا۔ (۹)

سکتہ (وقفہ خاموشی)

سکتہ کے معنی ”وقفہ خاموشی“ کے ہیں۔

حدیث میں آپ ﷺ سے نماز میں تین وقفہ منقول ہے،
نماز شروع کرنے کے بعد، دوسرے ”ولا الضالین“ کے بعد
اور تیسرے قرأت مکمل کرنے کے بعد (۱۰) ان میں پہلا سکتہ تو
ثناء و تعویذ اور تسمیہ کا ہے، آخری سکتہ کی بابت خود راوی کا بیان
ہے کہ یہ اس مقدار ہوتا تھا کہ سانس درست ہو جائے تو اس کا
فضاء قرأت کی وجہ سے چڑھتی ہوئی سانس کو معتدل حالت پر
لاتا تھا — درمیانی وقفہ کی بابت اختلاف ہے جو حضرات مطلق

اندیشہ پیدا ہو جائے تو جس سمت میں قدرت ہو، اسی سمت نماز
ادا کر لے کہ عاجز شخص کے لئے اس کی جہت قدرت ہی، جہت
قبلہ ہے، علامہ شامی کا رجحان اسی طرف ہے۔ (۱)
جو حکم کشتی کا ہے، وہی پانی اور ہوائی جہاز کا ہے اور ڈاکٹر
زحلی نے اسی حکم میں بس کو بھی رکھا ہے (۲) — قیام و قعود اور
استقبال قبلہ کی بابت قدرت و عجز کو دیکھتے ہوئے یہی احکام ان
ذرائع سفر پر بھی مرتب ہوں گے۔

حق شفعہ

کشتی چوں کہ منقولہ اموال میں ہے، اس لئے حنیفہ اور
اکثر فقہاء کے نزدیک اس میں حق شفعہ نہیں ہے، امام مالکؒ کے
ز نزدیک کشتی میں بھی حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ (۳)

سقوط

اگر جنین زندہ پیدا ہو اور اس کے بعد انتقال ہو، تو فقہاء کا
اتفاق ہے کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی (۴) — اگر مردہ
حالت میں پیدا ہوا اور پیدا ہونے کے بعد اس میں زندگی کے
آثار محسوس نہیں کئے گئے، تو اسے کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن
کر دیا جائے گا (۵) اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، البتہ
غسل دیا جائے گا (۶) — اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے
مروی ہے کہ بچہ پر نماز نہ پڑھی جائے، اگر پیدا ہونے کے بعد

(۳) بدائع الصنائع ۱۲/۵

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱۲/۱-۵۱۱ (۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۴۲

(۵) فتاویٰ سراجیہ ۲۳

(۳) شرح السنۃ ۳۷۵

(۶) ویفسل فی غیر الظاہر من الروایۃ وهو المختار، ہندیہ ۱۵۹/۱

(۸) شرح السنۃ ۷۵/۵-۲۷۳

(۷) ترمذی، باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الجنین حتی یستہل ۲۰۰/۱

(۹) الدر المختار علی هامش الرد ۴۰/۱ (۱۰) ترمذی ۵۸/۱، باب ماجاء فی السکتین

اعتکاف نشہ سے باطل نہیں ہوتا اور حج میں وقوف عرفہ بھی نشہ کے باوجود ادا ہو جاتا ہے۔

نشہ ایک محسوس کیفیت ہے اور اس کا ظہور مختلف آدمیوں میں مختلف طریقوں سے ہوتا ہے، تاہم فقہاء نے تحدید کی کوشش کی ہے، امام صاحب کے نزدیک اس کی علامت یہ ہے کہ آسمان وزمین اور مرد و زن کے درمیان بھی امتیاز نہ کر سکے، صاحبین کے نزدیک گفتگو میں اختلاط و ہذیان سے عبارت ہے اور بہت سے مشائخ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲)



”رہائش گاہ“ کو کہتے ہیں، شوہر پر بیوی کی رہائش گاہ کا نظم کرنا ضروری ہے۔
اس سلسلہ میں تفصیلات کے لئے دیکھئے: ”فقہ“

سکوت (خاموشی)

سکوت کے معنی خاموشی کے ہیں، فقہاء نے بعض مواقع پر خاموشی کو کلام اور رضامندی کا درجہ نہیں دیا ہے، جیسے: شوہر نامرد ہو اور بیوی ایک عرصہ تک اس پر خاموشی اختیار کئے رہے تو یہ اس کی نامردی پر رضامندی نہیں ہے، کسی اجنبی شخص کو دیکھا کہ وہ اس کا مال فروخت رہا ہے اور مالک نے خاموشی اختیار کی، بیچنے والے کو رُذوکا نہیں، تو یہ اس کی طرف سے فروخت کی اجازت متصور نہ ہوگی اسی طرح کسی کا سامان بلا اجازت استعمال کے لئے اٹھالیا جب کہ مالک سامان کی طرف سے نہ

نماز یا جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کے قائل نہیں، وہ اس سکوت کو ”وقفہ ائین“ پاور کرتے ہیں، شوافع جو امام کے پیچھے بہر صورت قرأت کے قائل ہیں، ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ یہ سکوت مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ کی قرأت کا موقع فراہم کرنے کے لئے تھا، ان کے نزدیک امام کے لئے سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے بعد اتنی دیر سکوت مستحب ہے کہ جس میں مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لے۔ (۱)

سکران (جتلانہ نشہ)

”سکران“ کے معنی ”جتلانہ نشہ“ کے ہیں۔

نشہ بنیادی طور پر حرام ہے، نشہ کی حالت میں انسان عقل و ہوش سے محروم ہو جاتا ہے، جو انسان کے مکلف اور احکام شرعیہ کے مخاطب ہونے کی شرط ہے۔ فقہاء نے نشہ کے احکام میں ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھا ہے، اگر نشہ کے لئے کوئی جائز بنیاد ہو، مثلاً بطور دوا کے نشہ اور شنی استعمال کی اور نشہ آگیا، تو وہ بے ہوش آدمی کے حکم میں ہوتا ہے، اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، البتہ بے ہوشی کی حالت میں ایک شب و روز سے زیادہ کے اوقات گزر جائیں تو یہ نمازیں معاف ہو جاتی ہیں، نشہ پر کتنا وقت بھی گزرے نماز کی قضاء واجب ہی رہے گی۔ حرام طور سے نشہ پیدا ہوا، تو ازراہ سزا وہ باہوش آدمی کے حکم میں ہوگا اور اس کی طلاق واقع ہوگی۔

جتلانہ نشہ کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے، اگر زوال آفتاب سے پہلے نشہ اتر گیا تو روزہ درست ہے ورنہ نہیں،

اس موقعہ پر خاموشی گفتگو کے حکم میں ہے۔

سلاح (ہتھیار)

فقہاء نے اہل فتنہ سے ہتھیار فروخت کرنے کو منع کیا ہے کہ اس کا استعمال تارواکاموں کے لئے ہوگا (۲) اہل فتنہ میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جن سے مسلمانوں اور عالم اسلام کو خطرہ ہو، اس اصول پر موجودہ دور میں مسلم ممالک کے لئے ان ملکوں کو اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں، جو عالم اسلام یا خود اندرون ملک مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہیں اور نہ ان لوگوں کو جو ایک آئینی مسلم حکومت کے خلاف باغیانہ سرگرمیوں میں مشغول ہیں۔

سلب

”سلب“ دشمن فوج کے مقتول سپاہی پر موجود کپڑے، ہتھیار اور دوسری اشیاء کو کہتے ہیں، سواری اور اس پر موجود سامان بھی اس میں داخل ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جنگ میں جو مجاہد جس دشمن کو قتل کرے، وہ مال غنیمت کے عمومی حصہ کے علاوہ خصوصی طور پر اس کے ”سلب“ کا حقدار ہوگا (۳) — حنفیہ اور مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ بھی من جملہ مال غنیمت کے ہے اور تمام مجاہدین میں اس کی تقسیم عمل میں آئے گی، ہاں امیر کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی موقع پر ازراہ ترغیب اس قسم کا اعلان کر دے کہ جو شخص جس دشمن کو قتل کر دے، وہ خصوصی طور پر اس کے سلب کا مالک ہے۔ (۴)

صراحۃً اس کی اجازت تھی نہ کسی اور طرح، مگر سامان اٹھانے پر وہ خاموش رہا تو اس کی طرف سے عاریت پر سامان دینا نہ سمجھا جائے گا، فقہاء نے اس سلسلہ میں ایک مستقل قاعدہ مقرر کیا ہے: لا ینسب الی ساکت قول۔

خاموش رہنے والے کی طرف کسی قول کی نسبت نہیں کی جاسکتی۔

تاہم بہت سے مواقع ہیں کہ جن میں خاموشی، کلام یا اظہارِ رضامندی کے ذریعہ میں ہے، جیسے: ولی کے کنواری لڑکی سے نکاح کی اجازت لینے کے موقع پر لڑکی کا خاموش رہنا رضامندی تصور کی جائے گی، سرمداد سے اپنی لڑکی کا مہر وصول کرے اور خود لڑکی اس کو دیکھتے ہوئے خاموش رہے، تو یہ اس کی طرف سے باپ کو مہر کی وصولی کا وکیل و مجاز بنانے کے مترادف ہے، ابنِ نجیم نے اس طرح کے ۳۷ احکام نقل کئے ہیں جن میں خاموشی کلام کے حکم میں ہے (۱) — اور لطیفہ یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ کی فردوع صرف چند بیان کی گئی ہیں اور مستثنیات ان سے کہیں زیادہ۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ قاعدہ اس طرح ہوتا چاہئے:

لا ینسب الی ساکت قول، الا ان یکون
محبل الکلام لالسکوت فیہ فی حکم
الکلام۔

خاموش شخص کی طرف کسی بات کی نسبت نہیں کی جاسکتی، سوائے اس کے کہ وہ موقع ہی بولنے کا ہو، تو

(۱) ملخصاً از: الاشیاء والبطائر لاسن سحیم ۵۶-۵۳، القعدة الثانیة عشرة (۲) الدر المختار ۲۵۰/۵

(۳) معنی المحتاج ۹۹/۳، المعنی (۴) ہدایہ ۵۵۸/۲، فصل فی التفعیل، تدابیر المجتہد

رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا :

من قتل قتيلًا فله سلبه . (۱)

جو کسی کافر (فوجی) کو قتل کرے تو اس کا سلب اسی

قاتل کے لئے ہے۔

سلس بول

پیشاب کے بار بار آنے کو کہتے ہیں، ایسے شخص کے لئے وضو کی بابت خصوصی رعایت ہے۔ (دیکھئے : ”محذور“)

سلطان

عکراں و فرمانروا کو کہتے ہیں۔

تفصیلی احکام کے سلسلہ میں ”امارت“ اور ”امیر“ کے الفاظ دیکھنے چاہئیں۔

سلم

سلم خرید و فروخت کی اس صورت کو کہتے ہیں، جس میں قیمت نقد ادا کر دی جائے اور سامان اُدھار ہے (۵) — اسی کو سلف بھی کہا جاتا ہے۔ (۶)

سلم کی مشروعیت اور اس کے جائز ہونے پر سعید بن مسیبؒ کے سوا سبھوں کا اتفاق ہے اور ابن المنذرؒ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے (۷) کتاب اللہ اور سنت رسول دونوں ہی سے اس کا ثبوت ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ آیت قرآنی :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنَهُنَّ أَلِ

أَجَل مَسْمُومٍ ، فَلا تَكْبُوه . (البقرة : ۲۸۲)

— شوافع اور حنابلہ کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد ایک مستقل شرعی حکم کے طور پر ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک آپ ﷺ کا یہ اعلان بہ حیثیت امیر کے ہے، چنانچہ امام مالکؒ نے موطا میں نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے صرف غزوہ حنین ہی کے موقع سے اس کا اعلان فرمایا (۲) — دوسرے مواقع پر آپ ﷺ نے اس قسم کا اعلان نہیں فرمایا، خود ابو جہل کے قاتل معوذ بن عفرہؓ اور معاذؓ بن عمرو بن جموح دونوں تھے، اس اصول پر یہ دونوں اس کے سلب کے حقدار تھے، لیکن آپ ﷺ نے صرف حضرت معاذؓ کے لئے ہی اس کا فیصلہ فرمایا (۳) حبیب بن مسلم نے ایک دشمن کو قتل کیا تو حضرت ابوعبیدہؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے باوجود مطالبہ کے ان کو مقتول کا پورا سلب نہیں دیا بلکہ اس کا پانچواں حصہ (۵/۱) ہی عنایت فرمایا (۴) ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک استثنائی مجموعی طریقہ تھا جو آپ ﷺ نے غزوہ حنین میں استعمال فرمایا، اس لئے ہر زمانہ کے امراء اس طرح کی ترفیب دے سکتے ہیں، مگر ان کی حیثیت مستقل اصول و قاعدہ کی نہیں ہے۔

(۱) ترمذی ۲۸۵/۱ ، باب ما جاء في من قتل قتيلًا فله سلبه ، كتاب السير

(۲) دیکھئے : الدراية في تخريج احاديث الهداية ، على هامش الهداية ۵۶۱/۲ (۳) نصب الراية ۳۳۲/۳

(۴) دیکھئے : حوالہ سابق ص ۳۶-۳۷ (۵) بدائع الصلح ۲۰۱/۵ ، شرح المذهب ۹۳/۱۳ ، المعنى ۱۸۵/۴

(۶) شرح المذهب ۹۴/۱۳ و دیگر کتب فقہ (۷) المعنى ۱۸۵/۴ ، شرح المذهب ۹۵/۱۳

اے ایمان والو! جب کبھی تم آپس میں کسی مقررہ میعاد تک کے لئے ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔

اس معاملہ کو جائز قرار دیتی ہے۔ (۱)

حدیثیں اس سلسلہ میں کثرت سے وارد ہوئی ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہی راوی ہیں۔

من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم

ووزن معلوم إلى أجل معلوم . (۲)

جو کسی چیز میں بچ سلم کرے تو متعین پیمانہ و وزن سے متعین مدت کے لئے کرے۔

— صحاح ستہ میں سلم سے متعلق اور بھی متعدد روایتیں منقول ہیں اور یہی وجہ کہ فقہاء ادھار کے معاملات میں احتیاط کی روش اختیار کرنے کے باوجود اس کے جائز ہونے پر متفق ہیں۔ (۳)

سلم کے معاملہ میں مندرجہ ذیل باتیں قابل ذکر ہیں :

(۱) سلم کارکن

(۲) سلم کی شرائط

(۳) سلم سے متعلق احکام

سلم کے ارکان

دوسرے معاملات کی طرح سلم کارکن بھی ”ایجاب وقبول“ ہے، یعنی ایک کی طرف سے پیش کش اور دوسرے کی طرف سے قبول کا اظہار — البتہ اس بات میں فقہاء کے درمیان کسی قدر

اختلاف ہے کہ اس معاملہ کے لئے کیا الفاظ استعمال کئے جائیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک سلم اور سلف (ادھار) یا بیع (فروخت) کے الفاظ سے سلم کا معاملہ منعقد ہو جاتا ہے (۴) امام شافعیؒ اور فقہاء حنفیہ میں امام زفر کے نزدیک محض بیع کے لفظ سے سلم نہیں ہو سکتا (۵) — حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ روایت میں ہے :

ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع مالميس عند

الانسان ، وروخص في السلم . (۶)

اس حدیث میں گویا سلم کو بیع ہی کی ایک صورت مانی گئی ہے۔

سلم کے تعلقات

سلم کے تعلقات پانچ ہوتے ہیں :

(۱) خریدار — اس کو ”رب السلم“ یا ”مسلم“ کہتے ہیں۔

(۲) فروخت کنندہ — اس کو ”مسلم الیہ“ کہا جاتا ہے۔

(۳) قیمت ، جو خریدار نقد ادا کرتا ہے اس کو ”رأس المال“ کہتے ہیں۔

(۴) سامان جو ادھار ہو ”مسلم فیہ“ کہلاتا ہے۔

(۵) اور جیسا کہ مذکور ہوا اس معاملہ کا مجموعہ ”عقد سلم“ کہلاتا ہے۔

عام فقہاء کی اصطلاح کے مطابق یہ پانچوں سلم کے ارکان کہلائیں گے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایجاب وقبول سلم کے

(۱) المعنى ۱۸۵/۳ (۲) بخاری ۲۹۸/۱ کتاب السلم و مسلم ۳۱/۲ باب السلم

(۳) بدائع الصنائع ۲۰۱/۵

(۴) نووی نے اس سلسلہ میں متعدد روایتیں نقل کی ہیں ، شرح المہذب ۹۵/۱۳

(۵) نصب الراية ۳۵/۳

(۶) شرح المہذب ۱۰۵/۱۳ ، بدائع الصنائع ۲۰۱/۵

ارکان ہیں اور یہ سب متعلقات۔

معاملہ سے متعلق شرط

مسلم سے متعلق شرطیں بھی تین طرح کی ہیں، ایک وہ جو نفس معاملہ سے متعلق ہو، دوسرے وہ جو راس المال (قیمت) سے متعلق ہیں، تیسرے وہ جو مسلم فیہ یعنی سامان سے متعلق ہیں۔

نفس معاملہ سے متعلق شرط یہ ہے کہ فریقین میں سے کسی نے اپنے لئے خیاء شرط حاصل نہ کیا ہو (۱)۔ یعنی یہ اختیار حاصل نہ کیا ہو کہ وہ تین دنوں میں غور کر کے ایک طرفہ طور پر معاملہ کو ختم کر سکتا ہے۔

قیمت سے متعلق شرطیں

راس المال یعنی قیمت سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

(۱) جنس بیان کردی گئی ہو، جیسے روپے، گیلہاں، چاول وغیرہ۔

(۲) نوعیت بیان کردی گئی ہو، مثلاً باسستی چاول وغیرہ۔

(۳) صفت بیان کردی گئی ہو کہ وہ اعلیٰ درجہ کی ہے یا اوسط درجہ کی یا معمولی۔

(۴) مقدار بیان کردی گئی ہو، اگر تولی تاپی جانے والی شئی ہو

یا ایسی شمار کی جانے والی چیز ہو جس کے افراد میں بہت

کم تفاوت ہوتا ہو۔ دوسری اشیاء میں فقہاء نے اشارہ

کو کافی قرار دیا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے

یہاں پہلی صورت میں بھی اشارہ کافی ہے، کیوں کہ وہ

نزاع کے سد باب کے لئے کافی ہے۔ (۲)

(۵) یہ بھی ضروری ہے کہ راس المال پر مجلس ہی میں قبضہ

ہو جائے کیوں کہ اگر مجلس میں قبضہ نہ ہو، تو قیمت

اور سامان دونوں دین ہو جائے گا اور اس سے حدیث

میں منع کیا گیا ہے، اسی سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ

قیمت پر قبضہ سے پہلے اس کو بدل کر کسی اور جنس میں اس

کو ادا کرنا درست نہیں۔ (۳)

سامان سے متعلق شرطیں

مسلم فیہ یعنی سامان سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

(۱) جنس متعین ہو

(۲) نوعیت متعین ہو

(۳) صفت متعین ہو

(۴) مقدار متعین ہو

(۵) جس چیز سے مقدار متعین کی گئی ہو، یعنی وزن، پیمانہ،

ناپ وغیرہ اس کے ضائع اور ناپید ہو جانے کا اندیشہ نہ

ہو۔

(۶) ادھار ہو

(۷) سامان کے ادا کرنے کی مدت متعین ہو۔ امام محمدؒ کے

نزدیک کم سے کم مدت ایک ماہ ہونی چاہئے، بعض فقہاء

حنفیہ کم سے کم مدت تین دن اور بعضوں نے کم سے کم

مدت کو عرف پر موقوف رکھا ہے (۴)۔ اور اس عہد عاجز

کا خیال ہے کہ یہی صحیح ہے، اگر ایسا سامان ہو کہ اس کو

پہنچانے میں حالی اور اخراجات مطلوب ہوں، تو امام

(۲) البحر الرائق ۱۶۶

(۱) بدائع الصنائع ۲۰۱/۵

(۳) البحر الرائق ۱۶۶/۶

(۳) بدائع الصنائع ۲۰۱/۵، البحر الرائق ۱۶۶-۱۶۷

پس انھیں امور میں سلم کا معاملہ درست ہو سکتا ہے۔ (۱)

ایک اہم شرط

سلم کے لئے ایک اہم شرط یہ ہے کہ رأس المال اور مسلم فیہ جنس اور قدر یعنی ذریعہ پیمائش ان دونوں میں سے کسی بھی ایک میں متحد نہ ہوں، اگر دونوں کی جنس ایک ہو جائے یا قدر ایک ہو جائے تو ایسی صورت میں ادھار معاملہ "ربو یا نساء" ہو جائے گا، جو حرام ہے، گویا یہ شرط قیمت اور سامان دونوں ہی سے متعلق ہے۔ (۲)

سلم کی شرائط میں فقہاء کا اختلاف رائے

سلم کے مذکورہ احکام میں کہیں کہیں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے، یہاں اس کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہوگا۔

— سلم میں رأس المال کی مقدار کا متعین طور پر زبان سے اظہار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے، شوافع، حنابلہ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اشارہ کر دینا کافی ہے، زبان سے مقدار کی تعیین ضروری نہیں۔ (۳)

— رأس المال کی مجلس عقد ہی میں حوالگی امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ شوافع اور حنابلہ کے یہاں بھی ضروری ہے، امام مالکؒ کے یہاں تین دن کی تاخیر سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے۔ (۴)

— سلم کے لئے ضروری ہے کہ مسلم فیہ یعنی سامان ادھار ہو، یہ رائے مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسلم فیہ نقد بھی ہو سکتا ہے، گویا امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی گنجائش

ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی بھی تعیین ضروری ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام کی تعیین شرط نہیں، بلکہ اگر مقام طے نہ ہوا ہو تو جہاں پر معاملہ طے ہوا ہے وہی سامان پہنچانے کی جگہ متصور ہوگی۔

(۸) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ جس سامان پر معاملہ ہوا ہے، وہ معاملہ طے پانے سے لے کر ادائیگی کے وقت تک بازار میں دستیاب ہو۔

کن چیزوں میں سلم جائز ہے؟

(۹) سلم ایسی ہی چیزوں میں درست ہے، کہ جس کی مقدار اور صفات کی ایسی تعیین کی جاسکتی ہو، کہ ادائیگی کے وقت سامان کی بابت فریقین میں نزاع کا اندیشہ نہ ہو اور یہ چار قسم کی چیزیں ہیں :

(الف) کیلی — یعنی وہ چیزیں جن کی مقدار پیمانوں سے ناپ کر متعین کی جاتی ہو، جیسے تیل، شہد وغیرہ۔

(ب) وزنی — وہ چیزیں جو باٹ سے تول کر خریدی جاتی ہیں، جیسے چاول، چنا، خشک میوے وغیرہ۔

(ج) ذریعی — جن چیزوں کی پیمائش ہاتھ، گز وغیرہ سے کی جاتی ہے، جیسے کپڑے، چٹائی وغیرہ۔

(د) عددی متقارب — ایسی چیزیں جو گن کر خریدی جاتی ہیں اور ان کے افراد میں یا تو تفاوت نہیں ہوتا یا اتنا کم ہوتا ہے کہ لوگ اسے ناقابل لحاظ سمجھتے ہیں، جیسے اخروٹ، اٹھارے وغیرہ۔

ہے، کہ لفظ سلم کا بولا جائے اور لین وین نقد ہو۔ (۱)

— مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ مسلم فیہ معاملہ کے وقت سے ادائی کے وقت تک ہمیشہ بازار میں دستیاب رہے، اتنی بات کافی ہے، کہ ادائیگی کے وقت سامان بازار میں موجود رہتا ہو، ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ عہد نبوی میں مدینہ میں سال دو سال کی مدت پر پھلوں میں بیج سلم ہوا کرتی تھی اور ظاہر ہے کہ پھل پورے سال دستیاب نہیں رہتے تھے، بلکہ اپنے موسم میں آیا کرتے تھے، نیز آپ ﷺ نے متعین مقدار اور مدت کی شرط تو ذکر فرمائی ہے، لیکن اس پوری مدت میں سامان کی موجودگی کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے (۲) — خیال ہوتا ہے کہ جمہور کی رائے اس مسئلہ میں آسان بھی ہے اور موجودہ عرف و رواج سے قریب بھی۔

— شوافع کے نزدیک ”حدی مختار ب“ (کم فرق والی حدی چیزوں) میں بھی سلم جائز نہیں۔ (۳)

جانور، گوشت اور روٹی میں سلم

چوں کہ اس بات میں فکر و نظر کا اختلاف ہو سکتا ہے، کہ کن امور میں ایسا ابہام ہے جس کی وجہ سے امکانی طور پر نزاع پیدا ہو سکتی ہے اور کن امور میں ایسا ابہام نہیں ہے؟ اور سلم کے معاملہ میں تعین اور امکانی حد تک نزاع کا سد باب بنیادی اہمیت رکھتا ہے، اس لئے بعض امور کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، کہ ان میں سلم درست ہے یا نہیں؟ ان میں سے چند

اہم چیزیں حسب ذیل ہیں :

— امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حیوانات ان کے گوشت چاہے بڑی کے ساتھ ہوں یا بغیر بڑی کے، ان میں سلم نہیں ہو سکتا، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ سلم ہو سکتا ہے اور یہی رائے حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے۔ (۴)

— روٹی میں مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سلم درست ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں (۵) — امام ابو حنیفہؒ کی بھی مشہور رائے یہی ہے اور حنفیہ میں احتلاف اسی طرف رجحان رکھتے تھے (۶) — اور اسی بناء پر روٹی میں قرض کو جائز قرار نہیں دیتے تھے، تاہم ابن رحمٰن نے امام ابو یوسفؒ سے اس کا جواز نقل کیا ہے اور امام محمدؒ نے گمن کر اور قول کر دونوں طرح روٹی میں قرض کی اجازت دی ہے اور متاخرین کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے۔ (۷)

پس قول راجح یہی ہے کہ روٹی میں سلم جائز ہے اور فی زمانہ شادی بیاہ وغیرہ میں اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔

سلم کے احکام و آثار

بیع سلم پر درج ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں :

(۱) رأس المال پر قبضہ کرنے کے بعد فروخت کنندہ کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے۔

(۲) مسلم فیہ یعنی طے شدہ سامان میں قبضہ کرنے سے پہلے

تبادلہ کا عمل نہیں ہو سکتا، اس طور پر کہ خریدار بجائے اس

کے کوئی دوسری چیز لینے پر آمادہ ہو جائے۔

(۳) معنی المحتاج ۱۰۷/۲

(۵) المعنی ۱۸۶/۳

(۲) المعنی ۱۹۶/۳

(۳) بدائع الصنائع ۲۱۰/۵، حاشیہ الدسوقی ۲۰۷/۳، المعنی ۱۸۹/۳

(۷) رد المحتار ۱۷۳/۳ فصل فی القرض

(۶) بدائع الصنائع ۲۱۷/۵

حکم کے اعتبار سے باقی ماندہ پانی کی چار صورتیں ہوتی ہیں :

- (۱) وہ پانی جو خود بھی پاک رہتا ہے کہ اسے بیا جاسکتا ہے اور پاک کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے کہ وضو یا کپڑے وغیرہ دھونے میں اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے، ایسا پانی ”طاہر مطہر“ کہلاتا ہے — انسان کے جھوٹے اور کھائے جانے والے جانوروں کے جھوٹے کا بھی حکم ہے، انسان میں جنینی، کافر، حاکمہ بھی داخل ہیں، البتہ اگر کسی انسان نے شراب پی اور فوراً پانی پی لیا تو اب اس کا جھوٹا پاک ہوگا، اگر اتنی دیر ٹھہر کر پانی پیا کہ شراب کا اثر لعاب دہن کی وجہ سے جاتا رہا تو پھر اب یہ جھوٹا پاک ہے (۶) البتہ کراہت اب بھی باقی رہے گی (۷) — جو حکم حلال جانوروں کے جھوٹے کا ہے وہی حکم گھوڑے کے جھوٹے کا بھی ہے، ہاوجودیکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑا حرام ہے، یہ استثناء اس لئے ہے کہ گھوڑے کی حرمت ازراہ تکریم ہے نہ کہ بر بئایہ نجاست۔ (۸)

- (۲) دوسری قسم وہ پانی ہے جو نجس و نا پاک ہے، یہ سور، کتا اور درندہ جانوروں کے جھوٹے ہیں، کتے اور سور کا جھوٹا تو نجاست غلیظہ ہے اور اس پر اتفاق ہے اور دوسری چیزوں کا جھوٹا نجاست غلیظہ ہے یا خفیفہ؟ اس میں اختلاف ہے (۹) — لیکن قول طاہرینکی ہے کہ یہ سب

(۲) بدائع الصنائع ۲/۱۲۵

(۵) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ص ۱۷

(۷) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ص ۱۷

(۹) طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۸

(۳) بچنے والے کی طرف سے حوالہ اور کفالد درست ہے۔ (۱)

(۴) مسلم فید کے حصول کے لئے رہن رکھنا جائز ہے۔

(۵) جیسے عام معاملات میں یہ بات جائز ہے کہ فریقین باہمی رضامندی سے معاملہ کو ختم کر دیں، اسی طرح مسلم میں بھی اس کی گنجائش ہے۔ (۲)

سک (مچلی)

مچلی کے حلال ہونے پر گفتگو ”بحر“ کے تحت ہو چکی ہے، یہاں صرف مچلی کے خون کی بابت وضاحت پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ مچلی کا خون پاک ہے، اس میں چھوٹی اور بڑی مچلی کا کوئی فرق نہیں (۳) — امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑی مچلی کا خون کپڑے وغیرہ میں کثیر مقدار میں لگ جائے، تو کپڑا نا پاک ہو جاتا ہے، مگر اس پر فتویٰ نہیں ہے۔ (۴)

سور (پس خوردہ)

سور (واو پر ہمزہ کے ساتھ) کے معنی ”جھوٹے“ کے ہیں، اصل میں اس لفظ کے معنی باقی ماندہ کے ہوتے ہیں، اصطلاح میں پینے کے بعد جو بچ رہے، وہ سور کہلاتا ہے، یوں استعمال میں کھانے کے بچے ہوئے کو بھی سور کہہ دیا جاتا ہے۔ (۵)

جھوٹے کی چار قسمیں

حنفیہ کے نزدیک اگر ماہ قلیل میں سے پانی پی لیا جائے، تو

(۱) حوالہ اور کفالد کے احکام خردان الفاظ کے ذیل میں دیکھے جائیں

(۳) فتاویٰ قاضی خان ۱۹/۱

(۶) فتح القدیر ۱۰۸/۴

(۸) رد المحتار ۱۳۸/۱

نجاست غلیظہ ہیں۔ (۱)

(۳) تیسرے وہ جھوٹے ہیں کہ دوسرے پانی کی موجودگی میں ان کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے، دوسرا پانی موجود نہ ہو تو اس کے استعمال میں کراہت نہیں اور اس کی موجودگی میں وضو غسل چھوڑ تیمم جائز نہیں — اس فہرست میں لمبی کا جھوٹا، کھلی ہوئی مریضوں کا جھوٹا، درندہ پرندوں کا جھوٹا، گھر میں رہنے والے حشرات الارض چوہے، سانپ وغیرہ کا جھوٹا شامل ہے (۲) البتہ لمبی چوہا کھانے کے بعد فوراً جو پانی پئے، وہ نجاست غلیظہ ہوگا۔ (۳)

(۴) چوتھی قسم مشکوک پانی کی ہے، یہ پانی پاک تو ہوتا ہے، لیکن دلائل میں اختلاف کی بناء پر یہ بات مشکوک ہوتی ہے کہ اس میں پاک کرنے کی صلاحیت ہے یا نہیں؟ اسی لئے اس کو ماہ مشکوک کہا جاتا ہے، گو اس میں بھی اختلاف ہے کہ اس کا پاک ہونا ہی مشکوک ہے یا پاک کرنے کی صلاحیت مشکوک ہے؟ (۴) مگر ترجیح اسی کو ہے کہ پاک کرنے کی صلاحیت مشکوک ہے (۵) — لہذا اسے پیا جاسکتا ہے، جسم یا کپڑے میں لگ جائے تو قباحہ نہیں، لیکن وضو اور غسل کا صحیح ہونا مشتبہ ہوتا ہے، لہذا اگر دوسرا پانی موجود ہو تو اس سے وضو اور غسل جائز

نہیں، کوئی اور پانی موجود نہ ہو تو وضو بھی کر لیا جائے اور تیمم بھی اور بہتر ہے کہ وضو پہلے کرے (۶) — بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس پانی سے وضو کرنے کی صورت وضو کی نیت بھی کر لینا واجب ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔ (۷)

مشکوک پانی گدھے اور خچر کا جھوٹا ہے۔ (۸)
دوسرے فقہاء کی رائیں
آدی کے جھوٹے کے پاک ہونے پر تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے۔

خوردنی جانور کے جھوٹے کے پاک ہونے پر بھی اتفاق ہے اور ابن منذر نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ (۹)
بالکبہ کے نزدیک کتے اور خنزیر کا جھوٹا پاک ہے۔ (۱۰)
شوافع اور حنابلہ کے نزدیک لمبی، چوہے وغیرہ حشرات کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے۔ (۱۱)
شوافع کے نزدیک کتے اور خنزیر کے سوا تمام کھائے جانے والے اور نہ کھائے جانے والے جانوروں کا جھوٹا پاک ہے (۱۲)
حنابلہ کے نزدیک گدھے اور خچر کا جھوٹا پاک ہے، لیکن درندہ جانوروں کا ناپاک ہے۔ (۱۳)

چند اہم مسائل
☆ غیر محرم عورت کا جھوٹا مرد کے لئے اور غیر محرم مرد کا جھوٹا

(۳) درمختار علی ہامش الرد ۳۹۷

(۲) طحطاوی علی المراقی ص ۱۷

(۱) ردالمحتار ۱۳۹/۱

(۵) ردالمحتار ۱۵۱/۱، قاصی خاں علی ہامش الہندیہ ۱۸۷/۱

(۳) ہدایہ مع الفتنہ ۱۱۳-۱۱۲/۱

(۶) طحطاوی علی ہامش المراقی ص ۱۹ (۷) مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی ص ۳۰

(۱۰) الشرح الصغیر ۳۳۶/۱

(۹) دیکھئے المغنی ۳۵۱/۱

(۸) درمختار علی ہامش الرد ۱۵۰/۱

(۱۳) المغنی ۳۳۶/۱

(۱۲) شرح مہذب ۱۷۲/۱

(۱۱) المغنی ۳۵۱/۱

عورت کے لئے ازرا ولذت اندوزی مکروہ ہے۔ (۱)

☆ اونٹ اور تیل وغیرہ جو نجاست کھانے لگے، اس کا جھوٹا

بھی مکروہ ہے۔ (۲)

☆ جھوٹے کا جو حکم ہے وہی حکم اس جانور کے پسینہ کا بھی

ہے۔ (۳)



شارب

”شارب کے معنی مونچھ کے ہیں۔

مختلف روایات میں آپ ﷺ نے مونچھیں کاٹنے کی ترغیب دی ہیں، آپ ﷺ نے جن امور فطرت کا ذکر فرمایا ہے، ان میں ایک مونچھوں کا تراشنا (قص الشارب) بھی ہے (۱)۔ چنانچہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن مونچھ کی کتنی مقدار تراشی جائے؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں بقول کا سانی ”صحیح قول یہ ہے کہ مونچھیں خوب پست کرنی چاہئیں، البتہ موٹری نہ چاہئیں، گواہام طحاوی نے موٹری کی بابت زیادہ بہتر ہونے کی رائے امام ابوحنیفہ اور صاحبین سے نقل کی ہے (۲) امام مالک کے نزدیک مونچھوں کا موٹرا نا منکھ ہے اور اس کے مرکب کی سرزلی کی جائے گی (۳) شوافع کے نزدیک قول غنا یہ ہے کہ اس طرح تراشے جائیں کہ ہونٹ کے کنارے صاف ہو جائیں (۴) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے (۵)۔ اور یہی رائے نصوص اور انسانی عادت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

مونچھ کے دونوں کنارے بھی پست کرنے چاہئیں (۶) مستحب ہے کہ دائیں جانب سے مونچھ تراشنا شروع کرے، مونچھ خود بھی تراش سکتا ہے اور دوسرے شخص سے بھی یہ کام لے سکتا ہے۔ (۷)

شاہین

شاہین ایک پرندہ ہے جو بچوں سے شکار کرتا ہے۔ جو پرندے بچوں سے شکار کرتے ہوں، وہ حدیث نبوی ﷺ کے مطابق درندہ ہیں، لہذا ان کا کھانا جائز نہیں (۸)۔ البتہ اگر وہ سدھائے ہوئے ہوں تو ان کے شکار کئے ہوئے پرندوں کا کھانا درست ہے۔

شہ

کوئی چیز ثابت نہ ہو، لیکن ثابت شدہ کی طرح ہو، تو اسے فقہ کی اصطلاح میں ”شہ“ کہتے ہیں، علامہ کا سانی کے الفاظ میں : الشبهة اسم لما يشبه الغائب وليس بظاہر (۹)۔ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں فقہاء کے یہاں خاص طور پر حدود و تعزیرات کے ذیل میں یہ بحث آتی ہے، رسول اللہ ﷺ نے ممکن حد تک حدود کو ٹالنے کا حکم فرمایا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے :

ادرو الحدود عن المسلمین ما استطعتم . (۱۰)

جہاں تک ہو سکے مسلمانوں کو حدود سے بچاؤ۔

ابن ماجہ نے بھی اسی قسم کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے (۱۱)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شبہات کی بناء پر حدود کو معطل کر دینا مجھے حدود کے جاری کر دینے سے

(۳) شرح نووی علی مسلم ۱۲۹/۲

(۱) مسلم ۲۹۸-۲۹۹ باب خصال الفطرة (۲) رد المحتار ۲۰۴/۲

(۶) رد المحتار ۲۰۴/۱

(۵) الفقہ الاسلامی ۳۹۷/۱

(۳) حوالہ منکور

(۸) بدائع الصنائع ۳۹/۵ ، البحر الرائق ۱۷۲/۸ ، ہندیہ ۲۸۹/۵

(۷) شرح نووی علی مسلم ۱۲۹/۱

(۱۰) ترمذی بسند ضعیف ، سبل السلام ۱۲۸۷/۳

(۹) بدائع الصنائع ۳۶/۷

(۱۱) یہ روایت بھی سند کے اعتبار سے ضعیف ہے ، دیکھئے حوالہ منکور نیز نصب الراية ۱۰۶/۳-۳۰۹

زیادہ محبوب ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ جب حد میں شبہ پیدا ہو جائے، تو اسے معاف کر دو (۱)۔ اسی لئے فقہاء کے درمیان بطور قاعدہ و اصول کے یہ بات متفق علیہ ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے :

اجمع فقہاء الامصار علی ان الحدود تنزل بالشبهات والحديث المروى في ذلك متفق عليه وتلقه الامه بالقبول . (۲)

تمام ہی علاقوں کے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جائیں گی۔ کیوں کہ اس سلسلہ میں جو حدیث مروی ہے وہ متفق علیہ ہے اور امت نے عام طور پر اسے قبول کیا ہے۔

شبہ کی تین قسمیں

عام طور پر فقہاء حنفیہ نے شبہات کا تجزیہ کیا ہے اور اس کی کچھ قسمیں متعین کی ہیں، جو شبہات فقہاء کے یہاں معتبر ہیں، وہ بنیادی طور پر دو قسم کے ہیں: شبہ فی الفعل، جس کو فقہاء ”شبہ الاشباہ“ بھی کہتے ہیں اور ”شبہ فی المحل“۔ شبہ فی المحل کی صورت یہ ہے کہ جس شیئ حرام کا ارتکاب کیا گیا ہو، اس کی حرمت کی نفی کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود ہو، مثلاً کسی شخص نے طلاق یا ن کی عدت میں وطی کر لی، اس صورت میں گو مجرم حرمت کا گمان رکھتا ہو، پھر بھی حدود واجب نہیں ہوگی۔ (۳)

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ حقیقت میں حرمت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، مگر مجرم نے اپنے تصور فہم کی بناء پر غیر دلیل کو دلیل تصور کر لیا ہو، ایسی صورت میں اگر مجرم نے حلال جان کر زنا کا ارتکاب کیا ہو، تب تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر حرام جانتے ہوئے جرم کا مرتکب ہو تو حد جاری ہوگی، شبہ فی الفعل کی مثال: تین طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنا ہے کہ عدت کے درمیان اس کا نفقہ و سکنی شوہر سابق کے ذمہ باقی رہتا ہے، اب اگر کسی شخص نے اس کو بقاء زوجیت کی دلیل سمجھ کر اس سے وطی کر لیا تو گو اس کا یہ عمل قطعاً نادرست اور غلط ہے، لیکن اس کی وجہ سے حدود ساقط ہو جائے گی۔ (۴)

شبہ کی پہلی صورت میں استقرار حمل ہو جائے تو نسب ثابت ہوگا، شبہ کی دوسری صورت میں استقرار حمل کی صورت نسب ثابت نہیں ہوگا۔ (۵)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ کی ایک اور قسم ہے، جس کو ”شبہ العقد“ سے موسوم کیا گیا ہے، اس سے ایسی صورتیں مراد ہیں کہ جس میں عقد کی ظاہری صورت اختیار کر کے اس عورت سے وطی کی جائے، مثلاً کسی محرم عورت سے نکاح کر کے اس سے وطی کرے، یا بلا گواہ ایجاب و قبول کر لے اور ایسی عورت سے وطی کرے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی صورت میں گو مجرم کو حرمت کا علم ہو، پھر بھی اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ اس کی حرمت سے واقف ہو، تو حد جاری ہوگی اور یہ نام نہاد شبہ غیر معتبر ہوگا، اسی پر

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۲۷

(۵) بدائع الصنائع ۳۶-۳۷/۷

(۱) مصنف ابن امی شیعہ ۶۷۹-۵۶۶ فی درہ الحدود بالشبہات

(۳) حوالہ سابق ۱۲۵

(۳) المحرر الرافق ۱۱/۵

درست نہیں، اس لئے کہ یہ درخت کا اصل مقصود نہیں۔ (۵)
سرکاری افتادہ زمین میں حکومت کی اجازت سے درخت
لگایا جاسکتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: احیاء موات) —
اگر کوئی شخص درخت لگا چکا ہو، تو دوسرے شخص کے لئے ضروری
ہے کہ مناسب فاصلہ چھوڑ کر ہی دوسرا درخت لگایا جائے، اس
فاصلہ کو فقہ کی زبان میں ”حریم“ کہا جاتا ہے، عام طور پر فقہاء
نے درخت کے ہر چار جانب پانچ پانچ ہاتھ کے فاصلہ کو اس کا
حریم قرار دیا ہے (۶) لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ درخت کی نوعیت
اور اس کے حجم اور پھیلاؤ کے اعتبار سے اس فاصلہ کی تعیین کی
جائے گی۔ (۷)

حرم کے درختوں کی بابت خصوصی احکام ہیں کہ رسول اللہ
ﷺ نے اس کے خورد و پودوں کو اکھیرنے سے منع فرمایا ہے (۸)
چنانچہ حرم کی کا درخت کا ثنا حرام ہے اور اس پر فقہاء کا اجماع و
اتفاق ہے۔ (۹)

شخصیت

”شخصیت سے مراد“ وجود انسانی“ ہے جس سے احکام
خداوندی اور باہمی طور پر طئے پانے والے معاملات و معاہدات
متعلق ہوتے ہیں۔ قانونی طور پر شخصیت کی دو قسمیں کی گئی ہیں:
طبی شخصیت، اعتباری شخصیت — طبی شخصیت انسان کا ذمہ
وجود ہے، اس کی ابتداء حالت حمل سے ہوتی ہے بشرطیکہ وہ پیدا

فتویٰ ہے (۱) — لیکن درحقیقت یہ شہ کی مستقل قسم نہیں، بلکہ
امام صاحبؒ کے نزدیک ”شہنی الجمل“ میں اور صاحبین کے
زودیک ”شہنی الجمل“ میں داخل ہے۔ (۲)
قصاص و تعزیر میں شہ

جیسے حدود شہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، اسی
طرح قصاص بھی شہ کی وجہ سے معاف ہو جاتا ہے، البتہ تعزیر
(جس میں حدود و قصاص سے کم تر درجہ کی سزا ہوتی ہے اور قاضی
کی صواب دید پر اس کی کیفیت اور مقدار کا انحصار ہوتا ہے)
شہات کے ساتھ بھی ثابت ہوتی ہے۔ (۳)

حجۃ

دیکھئے: ”دیت“

شجر (درخت)

درخت سے متعلق کچھ ضروری احکام اس طرح ہیں۔
سرراہ ایسی جگہ جہاں درخت کا سایہ ہو، پیشاب کرنا مکروہ
ہے کہ اس سے لوگوں کو دقت ہوگی، اسی طرح پھل دار درخت
کے نیچے بھی قضاء حاجت مکروہ ہے کہ اس سے گرنے والے پھل
ضائع ہو سکتے ہیں۔ (۴)
درخت کو محض اس واسطے کرایہ پر حاصل کرنا کہ اس پر
کپڑے سکھائے جائیں اور اس سے سایہ حاصل کیا جائے،

(۱) الاشیاء واللباطر لابن نجیم ۱۲۸ دیکھئے رد المحتار ۳۵۶/۶، چمق شیع عادل (۳) حوالہ سابق ۳۰-۱۲۹

(۳) مراقی الفلاح وحاشیہ طحطاوی ۳۰ (۵) بدائع الصنائع ۱۹۲/۳ (۶) الدر المحتار علی هامش الرد ۲۸۰/۵

(۷) دیکھئے: رد المحتار ۲۸۰/۵ قبیل فصل الشوب

(۸) بخاری عن ابن عباس تعلیقہ باب لا یعضد شجر الحرم

(۹) عمدة القاری ۱۸۹/۱۰

اور ادارے کے ذمہ داران و کارکنان ان کی نمائندگی کرتے ہیں
یہ ادارے مقدمات میں مدعی اور مدعی علیہ بھی بنتے ہیں۔ (۲)

شراء

شراء کے اصل معنی خریدنے کے ہیں، تاہم فروخت کرنے
پر بھی اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے، خرید و فروخت اور بیع و شراء
کے احکام باہم مربوط و ہم رشتہ ہیں، لہذا ملاحظہ ہو: ”بیع“۔

شرب

شرب کے لغوی معنی پانی کے حصہ کے آتے ہیں (۳) قرآن
نے بھی حضرت صالح علیہ السلام کی مجرمانہ اونٹنی کا واقعہ ذکر کرتے
ہوئے اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے (اشراء: ۱۵۵)۔
فقہ کی اصطلاح میں انسان اور جانور کے لئے پینے کا اور کھیت
کے لئے سیرابی کا پانی لینے کو ”شرب“ کہتے ہیں (۴) صرف
انسان اور حیوان کے پینے کا پانی اور اس کا حق فقہاء کی اصطلاح
میں ”خلفہ“ (شین اور فاکے ذہر کے ساتھ) کہلاتا ہے۔ (۵)

پانی کی چار صورتیں

شرب کا حق ایک اہم حق ہے جو پانی سے متعلق ہے اور
پانی کی مختلف صورتوں کے اعتبار سے اس کے احکام بھی جدا گانہ
ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ پانی کی بنیادی طور پر چار قسمیں کی
گئی ہیں: اول وہ جو ظروف اور برتنوں میں ہوں، دوسرے:
کنوؤں، چشموں اور حوضوں کے پانی، تیسرے: چھوٹی نہروں

ہوتے وقت زمرہ رہے، اس سے متعدد شرعی احکام متعلق ہوتے
ہیں، وہ اپنے مورث سے میراث پاتا ہے، اس کے حق میں
وصیت معتبر ہوتی ہے، اس پر وقف درست ہوتا ہے، موت پر
”شخصیت طبعی“ کی نہایت ہوتی ہے اور احکام کا تعلق اس سے
ختم ہو جاتا ہے، البتہ موت کے بعد بھی اس کے بعض حقوق
ثابت ہوتے ہیں اور بعض حقوق اس سے متعلق ہوتے ہیں، مثلاً
اس نے شکار کے لئے کوئی جال ڈال رکھا تھا اور پرندہ اس کی
موت کے بعد آ پھنسا تو وہ متوفی کی ملکیت ہوگا اور اس کے ترکہ
میں شمار کیا جائے گا، اگر اس نے راستہ میں زمین کھود رکھی تھی اور
گڑھے میں جانور گر کر فوت ہو گیا تو اس کا تاوان متوفی کے
متروکہ سے ادا کیا جائے گا، غرض حقوق کے تصفیہ کی حد تک ابھی
بھی احکام اس سے متعلق ہوں گے۔ (۱)

شخصیت اعتباری

”اعتباری شخصیت“ ایک جدید قانونی اصطلاح ہے، لیکن
محقق علماء کا خیال ہے کہ فقہ اسلامی میں بھی اس کا تصور موجود
ہے، شخصیت اعتباری سے یہ مراد ہے کہ اس کا کوئی زمرہ وجود تو
نہ ہو، لیکن وہ حقوق و واجبات میں اس کی طرح ہو، جیسے:
ادارے، کمپنیاں وغیرہ، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تین
نظائر بہت واضح ہیں: بیت المال، شعبہ وقف، حکومت۔ یہ
تینوں ادارے اپنی اجتماعی ہیئت میں اشخاص و افراد کی طرح
حقوق حاصل کرتے ہیں، واجبات ادا کرتے ہیں اور معاملات و
معاهدات بھی کرتے ہیں، گویا یہ ادارے ”اعتباری اشخاص“ ہیں

(۱) المدخل الفقہی العام للزرقاء ۳۷۳-۳۸۰ (۲) دیکھئے حوالہ سابق ۶۱۷-۶۱۸ (۳) رد المحتار ۳۱۷

(۵) الدر المختار علی هامش رد المحتار ۳۱۷

(۴) عبارة من حق الشرب والسقي، بدائع الصنائع ۱۸۸۶

کا پانی جو کچھ خاص لوگوں کی ملکیت ہو، چوتھے: بڑے دریاؤں اور نہریوں کا پانی، ان کے احکام خاصے مختلف اور جدا گانہ ہیں اور یہاں اسی پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی جائے گی۔
برتن میں محفوظ پانی

برتن میں محفوظ کیا ہوا پانی، محفوظ کرنے والے کی اپنی ملکیت ہوتی ہے، اس سے کسی اور کا حق متعلق نہیں، اس کی مثال شکار کی سی ہے کہ جیسے: شکار بغض کرنے کی وجہ سے آدمی کی ملکیت بن جاتا ہے، اسی طرح یہ پانی اب اس کی ملکیت ہے، وہ اسے قیمتہ فروخت بھی کر سکتا ہے (۱)۔ ہاں اگر کوئی شخص اس درجہ پیاسا ہو کہ پانی نہ ملے تو جان چلی جائے اور برتن میں پانی کی اتنی مقدار موجود ہو کہ اس کے پینے کی ضرورت پوری ہو کر بھی بچ رہے، تو ایسا منظر شخص جبراً بھی اس سے پانی لے سکتا ہے، البتہ جبر و دھمکی میں ہتھیار کا استعمال نہ کرے۔ (۲)

شخصی حوض اور کنوئیں کا پانی

وہ پانی جو حوض اور کنوئیں میں ہو، اصولاً مباح ہے اور تمام لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں، اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین چیزوں میں لوگ شریک ہیں، پانی، گھاس اور آگ۔ لہذا وہ انسان اور حیوان کے پینے کی ضرورت کا پانی تو نہیں روک سکتا، البتہ کھیت اور درخت سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، ہاں! اگر یہ کنواں اس شخص نے سرکاری اور عوامی زمین کی بجائے اپنی مملوکہ زمین میں کھودا ہو، تو اسے یہ حق ہے کہ

لوگوں کو اپنی زمین میں آنے سے منع کر دے، اگر کوئی دوسری متبادل صورت موجود ہو، تو لوگ وہاں سے پانی لے لیں یا وہ خود ڈول وغیرہ میں پانی لا کر ضرورت مندوں کو دے دے، اگر لوگ پیاسے ہوں، پانی کی اور کوئی صورت نہ ہو، اور مالک نہ داخل ہونے کی اجازت دے اور نہ خود لا کر پانی دے، تو ضرورت مند حضرات خود ہی بہ جبر داخل ہو کر پانی لے سکتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر ہتھیار سے بھی مزاحمت فرو کر سکتے ہیں (۳)۔ اس میں سے برتن میں محفوظ کئے بغیر پینے کا پانی فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔ (۴)

شخصی نہر کا پانی

وہ پانی جو کچھ مخصوص لوگوں کی نہر کا ہو، اصولی طور پر یہ بھی مباح ہے، لوگوں کے لئے اس میں سے انسانی اور حیوانی ضرورت کا پانی لینا تو ظاہر ہے کہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، ہاں اس کی اجازت کے بغیر اس سے درخت اور کھیت وغیرہ کی سیرابی جائز نہیں، البتہ بعض مشائخ نے اس کی اجازت دی ہے کہ گھروں سے بھر کر پانی لے جائے اور اگر اس کے گھر میں کچھ سبزی کے پودے یا درخت ہوں تو ان کو سیراب کر لے (۵)۔
البتہ برتن میں محفوظ کئے بغیر اس پانی کی بیع جائز نہیں۔ (۶)

ندی اور دریا کا پانی

بڑی ندیوں اور دریاؤں کا پانی عام لوگوں کی ملکیت ہے، کسی خاص فرد کو اس میں خصوصی اور امتیازی حیثیت حاصل نہیں،

(۱) کتاب الخراج لاہی یوسف ۹۳ (۲) بدائع الصنائع ۱۸۸/۶، الدر المختار علی هامش الرد ۲۸۲/۵

(۳) بدائع الصنائع ۱۸۹/۶، الدر المختار ۲۸۳/۵

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۲۸۲/۵ (۶) بدائع الصنائع ۱۸۹/۶

گواہان، اگر شی اس پر موقوف ہو اور وہ شی کی حقیقت میں داخل ہو تو رکن کہلاتا ہے، جیسے: نماز میں رکوع و سجود، نکاح میں ایجاب و قبول۔
شرعی اور جعلی شرطیں

بہ اعتبار اپنے ماخذ کے شرط کی دو قسمیں کی گئی ہیں: شرط شرعی، شرط جعلی۔

شرط شرعی سے مراد وہ شرطیں ہیں جو شارع کی طرف سے ثابت ہوں، جیسے: عبادات کے لئے مطلوبہ شرطیں۔
شرط جعلی سے مراد وہ معتبر شرطیں ہیں جو انسان کی طرف سے عائد کی گئی ہوں، جیسے: وقف، ہبہ وغیرہ کی شرطیں یا باہمی معاملات میں طے پانے والی شرائط۔
دو اور قسمیں

شرط کی ایک دوسری تقسیم بہ اعتبار تعلق کے ہے، اس اعتبار سے بھی شرط کی دو قسم ہے: ایک وہ جو حکم میں شرط ہو اور اس کے فقدان کی وجہ سے حکم مفقود ہو جائے، جیسے: سال کا گزرتا، کہ یہ ادائیگی زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط ہے، دوسرے: وہ جو سبب میں شرط کا درجہ رکھتا ہو، جیسے: احسان (شادی شدہ ہونا) زنا کے باعث رجم (سنگ ساری) کی سزا جاری ہونے کے لئے شرط ہے۔

امام سرخسی نے شرط کی چھ قسمیں کی ہیں: شرط محض، شرط بنجھم علت، شرط جس میں علت کی مشابہت ہو، شرط بہ معنی سبب، شرط بہ اعتبار نام نہ کہ باعتبار حکم، اور شرط بہ معنی علامت محض۔

تمام لوگ اس سے پینے کا پانی بھی لے سکتے ہیں، جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں، کھیتیاں بھی سیراب کر سکتے ہیں، چھوٹی نہریں اور پانی بھینچنے کے دوسرے ذرائع بھی ان سے پانی لینے کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ اس میں عام لوگوں کو نقصان نہ ہو۔ (۱)

حق شرب کی خرید و فروخت

فقہاء کے یہاں ایک اہم بحث یہ آتی ہے کہ خود حق شرب یعنی پانی لینے کا "حق" قابل فروخت ہے یا نہیں؟ عام طور پر فقہاء اسے خرید و فروخت کے لائق نہیں سمجھتے، کیوں کہ حق ایک معنوی چیز ہے اور وہ بذات خود مال نہیں، اس کی حیثیت زمین کے تابع کی ہے اور زمین ہی کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت منتقل ہوا کرے گی۔ لیکن بعد کے بعض فقہاء اور خصوصیت سے علماء طبع نے اپنے علاقہ کے تعامل کو دیکھتے ہوئے اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے اور ایک مشہور فقیہ نامحی سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر قاضی اس کی بیع کو صحیح قرار دے دے، تو اس کا فیصلہ قابل نفاذ ہوگا (۲) حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور ہر زمانہ اور علاقہ کے عرف و تعامل پر موقوف ہے، واللہ اعلم

شرط

یہ اصول فقہ کی اصطلاح ہے، شرط سے وہ امور مراد ہیں جو کسی شی کی حقیقت سے خارج ہوں، لیکن ان ہی پر اس کا وجود موقوف ہو (۳) جیسے: نماز کے لئے طہارت، نکاح کے لئے

(۲) درمختار وردالمحمار ۲۸۸/۵

(۱) رد المحتار ۲۸۶/۵ بدائع الصنائع ۱۹۲/۶

(۳) کتاب التعریفات للحر جانی ۱۳۳

یہاں ان کے بارے میں تفصیل موجب طوالت ہوگی۔ (۱)

(مختلف عبادات ، معاملات اور دوسرے احکام میں مطلوبہ شرائط ان ہی الفاظ کے ذیل میں ملاحظہ کی جائیں)

شرکت

شرکت شین کے زیر اور راء کے سکون کے ساتھ اور شین کے زیر اور راء کے زیر کے ساتھ دونوں طرح منقول ہے، پہلی صورت زیادہ معروف ہے (۲) اس کے لغوی معنی اختلاط و اشتراک اور ملے ہوئے ہونے کے ہیں (۳) — فقہاء کی اصطلاح میں شرکت ایسے معاملہ کا نام ہے جس میں دو افراد سرمایہ اور نفع میں شریک رہنا طے کریں "عقد بین متشاور کہن فی الاصل والربح" (۴) فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ نے شرکت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ استحقاق یا تصرف میں ایک سے زیادہ افراد کا اجتماع شرکت ہے، ہی الاجتماع فی استحقاق وتصرف (۵)

شرکت کا ثبوت

شرکت کے معاملہ کا جائز ہونا کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع امت شریعت کے تینوں اہم اساسی مصادر سے ثابت ہے ارشاد باری ہے :

وان كثيرا من الخلفاء ليبيي بعضهم على

بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات

وقليل ما هم . (س : ۲۳)

اکثر شریک ایک دوسرے پر زیادتی ہی کیا کرتے

ہیں۔ مگر ہاں جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل

کرتے رہے اور ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں۔

چند احادیث بھی اس سلسلہ میں منقول ہیں ، حضرت

سائبؓ سے مروی ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت میں آپ ﷺ

کے کاروباری شریک تھے، فتح مکہ کے موقع سے آپ ﷺ نے

ان کی تحسین و ستائش فرمائی اور ان کو ان الفاظ میں خوش آمدید کہا:

مرحبا باخى و شريكى كان لا يندأى

وبعارى . (۶)

خوش آمدید ہو میرے بھائی اور میرے ساتھیے دار کو

جو لاتے جھگڑتے نہیں تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے

فرمایا کہ دو آدمی شریک ہوں، تو جب تک ان میں سے ایک

دوسرے کے ساتھ خیانت نہ کرے، میں ان میں کا تیسرا ہوتا

ہوں، جب وہ دونوں خیانت کرتے ہیں، تو میں ان کے درمیان

سے نکل جاتا ہوں (۷) — یعنی شرکت کے کاروبار میں اگر

امانت و دیانت سے کام لیا جائے، تو اس میں اللہ تعالیٰ کی مدد

خاص شامل حال ہوتی ہے اور اگر لوگ خیانت کا ارتکاب کرنے

لگیں اور اپنے شریک کو دھوکہ دیں تو پھر اللہ کی مدد اٹھ جاتی ہے

ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ اصولی طور پر شرکت کے جائز

(۳) درمختلوا علی ہامش الرد ۳۳۳/۳

(۶) نصب الراية ۲۷۳

(۱) ملاحظہ ہو : أصول السرخسی ۳۶۲-۳۶۰ (۲) شرح مہذب ۶۲/۱۲

(۵) المغنی ۲/۵

(۳) درمختلوا ۳۳۳/۳

(۷) ابوداؤد ۳۸۰۲

شرکت اموال یہ ہے کہ دو آدمیوں کا مشترک سرمایہ ہو اور وہ طے کریں کہ ہم اس سے خرید و فروخت کریں گے، کاروبار کریں گے اور اللہ تعالیٰ جو نفع عنایت فرمائے گا، اس کو باہم اس تناسب سے تقسیم کر لیں گے۔

شرکت اعمال یہ ہے کہ دو آدمی مل کر کسی کام کی انجام دہی کا معاملہ طے کریں، مثلاً یہ کہ ہم دونوں کپڑے سینیں گے یا دھوئیں گے وغیرہ اور جو کچھ اللہ تعالیٰ رزق دے گا وہ ہم دونوں کے درمیان اس مقررہ تناسب سے تقسیم ہو جائے گا۔

شرکت وجوہ یہ ہے کہ مال یا عمل میں اشتراک نہ ہو بلکہ دو افراد ایک دوسرے کی فحشی و چاہت اور معاملاتی سادھ سے استفادہ کریں اور طے پائے کہ ہم ادھار خرید کر نقد فروخت کریں اور جو نفع ہو اس میں دونوں شریک ہوں۔ (۵)

شرکت معاوضہ

پھر شرکت کی ان تمام اقسام کی دو صورتیں ہیں: شرکت عنان، شرکت معاوضہ — شرکت معاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی اس طرح شریک ہوں کہ دونوں کا سرمایہ بھی مساوی ہو، دونوں کو مساوی درجہ تصرف کا حق حاصل ہو اور تجارتی واجبات جو ان میں سے ایک سے متعلق ہوں، دوسرا بھی ان کا ذمہ دار ہو، گویا شرکت کی اس صورت میں ایک شریک کو جو حقوق حاصل ہیں، دوسرا اس میں وکیل ہوتا ہے اور ایک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، دوسرا ان میں کفیل ہوتا ہے۔ (۶)

شرکت کی اس صورت کو ”معاوضہ“ اسی لئے کہتے ہیں کہ

ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے، گو اس کی بعض انواع کی بابت اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے (۱) امام نووی نے لکھا ہے کہ کسی صاحب علم نے اس کے جائز ہونے میں اختلاف نہیں کیا ہے۔ (۲)

شرکت املاک اور اس کا حکم

بنیادی طور پر شرکت کی دو قسمیں ہیں: شرکت املاک، شرکت عقود۔ شرکت کا باضابطہ معاملہ طے نہ پائے اور ایک سے زیادہ اشخاص کسی چیز کی ملکیت میں شریک ہو جائیں، یہ ”شرکت املاک“ ہے، شرکت املاک کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس شرکت میں کسی قدر خود ان شرکاء کے فصل کو بھی دخل ہو، مثلاً کسی شخص نے مشترکہ طور پر دو آدمیوں کو کوئی چیز ہبہ کی یا وصیت کی اور ان شرکاء نے اس ہبہ و وصیت کو قبول کر لیا، دوسری صورت یہ ہے کہ املاک کی شرکت میں خود شرکاء کے فصل کا کوئی دخل نہ ہو، جیسے: کوئی چیز دو آدمیوں کو حصہ میراث میں مل گئی (۳) —

شرکت املاک اور اس کی ان دونوں صورتوں کا عملاً احکام پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اور ایک کو دوسرے کی املاک میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ (۴)

شرکت عقود اور اس کی قسمیں

شرکت کی دوسری اور اہم قسم شرکت عقود ہے، جس میں ایک معاہدہ اور معاملہ کے تحت ایک سے زیادہ افراد شریک ہوتے ہیں — شرکت عقود کی پھر تین قسمیں کی گئی ہیں: شرکت اموال، شرکت اعمال اور شرکت وجوہ۔

ہی ان یشتراک الثمان فی مال لہما علی ان
یتجرا فیہ والربح بینہما . (۳)
شرکت عثمان یہ ہے کہ دو شخص اپنے مال کے ساتھ
اس بنیاد پر شریک ہوں کہ دونوں تجارت کریں اور
نفع دونوں میں تقسیم ہوگا۔

شرکت کی اس صورت میں نہ سرمایہ کا مساوی ہونا ضروری
ہے نہ یہ ضروری ہے کہ تصرف میں دونوں مساوی ہوں اور نہ
ایک پر دوسرے کے تمام تجارتی معاملات کی ذمہ داری ہے،
شرکت کی یہ وہ صورت ہے جس کے جائز ہونے پر امت کا
اتفاق ہے۔

شرکت کی قسموں کی بابت فقہاء کی رائیں

شرکت کی جن اقسام اور ان کی حقیقتوں کا اوپر ذکر آیا ہے،
ان کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان خاصا
اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جس کا خلاصہ اس طرح ہے :
(۱) اموال میں شرکت عثمان بالاتفاق جائز ہے اور گویا اس پر
امت کا اجماع ہے۔

(۲) شرکت مفادہ صرف حنفیہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ،
شافعی اور حنبلیہ کے یہاں جائز نہیں۔ (۴)

(۳) شرکت ابدان مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اس شرط کے
ساتھ جائز ہے کہ دونوں کا کام ایک ہی ہو اور کام کا مقام
بھی ایک ہی ہو، حنفیہ کے یہاں کام اور مقام کے

مفادہ کے معنی ہی لغت میں مساوات و برابری کے ہیں اور
شرکت کی اس صورت میں بھی دونوں فریق سرمایہ، نفع، حق
تصرف اور ذمہ داری کے اعتبار سے مساویانہ حیثیت اور ذمہ
داری کے مالک ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ تفویض
سے ماخوذ ہے، چونکہ اس میں ہر شخص اپنا حق تصرف دوسرے
کو سپرد کر دیتا ہے، اس لئے اس کو "مفادہ" کہتے ہیں۔ (۱)

شرکت عثمان

عثمان عین کے کسرہ اور عین کے زیر دونوں طرح منقول
ہے "عن" کے معنی اعراض اور صرفہ نظر کے ہیں، شرکت
مفادہ تمام قابل شرکت مال کے احاطہ کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے
اور شرکت عثمان میں مال کے ایک متعین مقدار پر شرکت ہوتی
ہے، باقی سرمایہ دوسرے فریق کی دست اندازی اور اختیار سے
باہر ہوتا ہے، گویا انسان سرمایہ کے بقیہ حصہ سے صرفہ نظر اور
اعراض کرتا ہے، اسی مناسبت سے اس کو شرکت عثمان کہا گیا،
بعض اہل علم نے اس نام کے اور بھی وجوہ بتلائے ہیں، بہر حال
یہ نام اسلام سے ما قبل زمانہ جاہلیت ہی سے مروج و معروف
ہے۔ (۲)

شرکت عثمان کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ دو اشخاص کا
مشترک سرمایہ ہو جو کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس سے تجارت کی
جائے اور ان دونوں کے درمیان مقررہ تناسب کے مطابق نفع
کی تقسیم عمل میں آئے، ڈاکٹر زحلی کے الفاظ میں :

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۹۶/۳

(۲) دیکھئے : بدائع الصنائع ۵۸۶

(۱) بدائع الصنائع ۵۸۶

(۴) مالکیہ کے یہاں شرکت مفادہ کا جواز مذکور ہے، لیکن اس میں سرمایہ کا برابر ہونا ضروری نہیں : (بدایۃ المجتہد ۲۵۴/۲)

اس لئے حنفیہ کو اس مسئلہ میں ائمہ ائمہ کے مقابلہ مفردی خیال کرنا چاہئے۔

اختلاف کے باوجود شرکت ابدان جائز ہے۔

(۴) شرکت وجوہ خفیہ اور حجابہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ اور

شافعی کے یہاں جائز نہیں۔ (۱)

شرکت کی عمومی شرطیں

اب پہلے شرکت کی مختلف اقسام کی شرائط پر ایک نگاہ ڈالنی چاہئے کہ ان سے شرکت کے احکام کو سمجھنے میں سہولت ہوگی، شرکت سے متعلق کچھ شرطیں عمومی نوعیت کی ہیں، جو شرکت کی تمام ہی اقسام میں مطلوب ہیں، کچھ شرطیں وہ ہیں جو کسی خاص قسم سے متعلق ہیں۔

شرکت کی تمام اقسام سے متعلق عمومی شرطیں حسب ذیل ہیں :

(۱) جس چیز پر شرکت کی گئی ہے وہ ایسی ہو کہ اس تصرف کا وکیل بنایا جاسکتا ہو، جیسے : خرید و فروخت وغیرہ، چنانچہ شکار اور جنگل میں موجود غیر مملوکہ پودے وغیرہ کو کاٹنے اور اکھاڑنے پر شرکت کا معاملہ نہیں ہو سکتا کہ ان عمومی مباحات میں تو وکیل بنانا ہی درست نہیں۔ (۲)

(۲) خود شرکاء میں وکیل بننے کی اہلیت ہو، کیوں کہ شرکت میں بنیادی طور پر ایک شریک دوسرے شریک کو خرید و فروخت اور کام لینے کا وکیل مقرر کرتا ہے۔ (۳)

(۳) نفع معلوم و متعین ہو، مثلاً تہائی، چوتھائی وغیرہ۔ (۴)

(۴) نفع کی تعیین تناسب کے اعتبار سے ہو۔

نفع کی قطعی مقدار متعین نہ کر لی جائے، مثلاً یوں کہا جائے کہ حاصل شدہ نفع کا دس فیصد یا چوتھائی فلاں شریک کو ملے گا، اگر تناسب کی بجائے نفع کی قطعی مقدار متعین کر لی تو شرکت کا معاملہ ہی ختم ہو جائے گا۔ (۵)

شرکت اموال سے متعلق خصوصی شرطیں

شرکت اموال سے متعلق خصوصی شرطیں دو ہیں :

(۱) سرمایہ کے طور پر ایسی چیز رکھی جائے جو ”ثمن“ یعنی زر کے قبیل سے ہو، چاہے سونا، چاندی ہو جس کو شریعت زر حقیقی تصور کرتی ہے یا روپے، پیسے ہوں، جو مصنوعی زر کا درجہ رکھتا ہے، دوسرے اموال منقولہ ہوں یا غیر منقولہ، وہ سرمایہ (راس المال) نہیں بنائے جاسکتے (۶)۔ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک دوسری ایسی چیزیں جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو یا گن کر ہی معلوم کی جاتی ہو، لیکن ان میں کوئی قابل لحاظ تفاوت نہیں پایا جاتا ہو، میں بھی شرکت جائز ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ تمام شرکاء کے مال اس طرح ملادینے جائیں کہ باہم وہ پوری طرح خلط ہو جائیں۔ (۷)

(۲) شرکت کے معاملہ کا سرمایہ متعین و موجود ہو، دین اور

غیر موجود مال میں شرکت درست نہیں، اگر معاملہ کے

(۱) رحمة الامة، کتاب الشریکة ۵-۶، بداية المحتشد ۵۵۲-۵۵۳

(۲) الدر المختار ۳۴۷/۳ (۳) دیکھئے الفقہ الاسلامی وادئقہ ۸۰۵/۴

(۴) بدائع الصنائع ۵۹۶، الدر المختار علی هامش الرد ۳۴۷/۳

(۵) بدائع الصنائع ۵۹۶، الدر المختار علی هامش الرد ۳۴۷/۳

(۶) الفقہ الاسلامی وادئقہ ۸۰۹/۳

(۷) بدائع الصنائع ۵۹۶

تجارت نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسلمان اور کافر کے درمیان شرکت مفادہ کی گنجائش نہیں، کیوں کہ کافر کے لئے بعض ایسی اشیاء کی بھی تجارت جائز ہے جو مسلمان کے لئے جائز نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان شرکت مفادہ جائز ہے۔

(۶) شرکت مفادہ منعقد ہونے کے لئے ضروری ہے کہ یا تو خود مفادہ کا لفظ استعمال کیا جائے یا ایسی تعبیر اختیار کی جائے جو مفادہ کے ملبوم کو واضح کرتی ہو۔ (۳)

شرکت مفادہ کے احکام

شرکت مفادہ کی بناء پر ایک فریق جو کچھ تجارتی سامان خریدے، اس کا تعلق دوسرے شریک سے بھی ہوگا اور خرید و فروخت سے متعلق تمام احکام جیسے: خیاریع، خیاریعیت، اختیار شرط وغیرہ میں ایک کا عمل دوسرے کی جانب سے بھی تصور کیا جائے گا، البتہ اپنے اہل خانہ کے کھانے کپڑے وغیرہ ضروریات اگر ایک شریک نے خریدی تو ازراہ استحسان وہ مشترک نہیں ہوگا، ایک شریک کے ذمہ تجارت، قرض، غصب، سامان کا اطلاق اور کفالت وغیرہ کی بناء پر کوئی چیز واجب ہو تو اس کا مطالبہ دوسرے سے بھی متعلق ہوگا، اگر دونوں میں سے کوئی مزدوری کرے اور اس کو اپنے عمل پر اجرت حاصل ہو، تو وہ اجرت بھی دونوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی۔ شرکاء میں سے ہر ایک کو سامان کے رہن رکھنے یا خود اپنے پاس دوسرے کا

وقت موجود نہ ہو، لیکن معاملہ طے ہو جانے کے بعد تجارت شروع کرنے سے پہلے سرمایہ حاضر کر دیا جائے تو یہ بھی شرکت کے جواز کے لئے کافی ہے۔ (۱)

جمہور فقہاء کے نزدیک شرکت کے مال کو باہم غلط کرنا اور ملا دینا ضروری نہیں، شوافع کے نزدیک ضروری ہے اور بھی رائے حنفیہ میں امام زفرؒ کی ہے۔ (۲)

شرکت مفادہ سے متعلق خصوصی شرطیں

شرکت مفادہ سے متعلق خصوصی شرطیں یہ ہیں:

- (۱) دونوں شریک میں سے ہر ایک کفیل بننے کی اہلیت رکھتا ہو، یعنی عاقل و بالغ اور آزاد ہو۔
- (۲) دونوں کا سرمایہ مقدار کے اعتبار سے برابر ہو اور قیمت بھی ان دونوں کی یکساں ہو۔

(۳) اس سرمایہ کے علاوہ دونوں میں سے کسی کے پاس مزید کوئی ایسا مال موجود نہ ہو جس پر شرکت کا معاملہ کیا جاسکتا ہو، چنانچہ اگر ان میں سے ایک کو کسی شخص نے کچھ روپے پیسے ہبہ کر دیئے یا میراث میں مال مل گیا، تو شرکت مفادہ ختم ہو جائے گی اور وہ شرکت عنان میں تبدیل ہو جائے گی۔

(۴) دونوں کے لئے نفع کا تناسب مساوی ہو، کی بیشی نہ ہو۔

(۵) شرکت میں عموم ہو، یعنی ایک شریک جس چیز کی بھی تجارت کرے اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، دونوں شریک میں سے ایک شخص کی کوئی مخصوص اور علاحدہ

(۲) حوالہ سابق

(۱) بدائع الصنائع ۶/۶۱

(۳) بدائع الصنائع ۶/۶۱-۶۱، فتاویٰ قاضی خاں علی ہاشم الہندیہ ۱۹/۳-۶۱۸

داری قبول کرنے میں قائم رہے گا، کام کے درمیان اگر کوئی سامان غائب ہو گیا تو اس کا ضمان دونوں مل کر ادا کریں گے، امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اگر ایک شخص بیمار پڑ گیا یا سفر پر گیا اور دوسرے نے کام کیا، تب بھی اجرت دونوں میں تقسیم ہوگی، دونوں شریکوں میں سے ہر ایک اجرت کے وصول کرنے کا حق دار ہوگا اور کام کرانے والا جسے بھی اجرت دے دے، اپنی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔

شرکت اعمال میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں ہم پیشہ ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے کام الگ الگ ہوں، مثلاً ایک دھوپنی ہو اور دوسرا درزی ہو، یا ایک کپڑے کاٹتا ہو اور دوسرا سلتا ہو شرکت کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ ایک کے پاس سامان اور اوزار ہو اور دوسرے کے پاس مکان اور جگہ ہو، اور دونوں نے طے کیا کہ ایک کے آلات سے دوسرے کے مکان میں کام کیا جائے اور اجرت دونوں میں تقسیم ہو جائے۔ (۲)

شرکت وجوہ - شرائط واحکام

شرکت وجوہ کی صورت یہ ہے کہ دو افراد جن کے پاس سرمایہ نہ ہو، طے کریں کہ وہ ادھار مال خریدیں گے اور اسی کو فروخت کریں گے، خرید اہوا مال بھی دونوں میں مشترک ہوگا اور اس سے حاصل ہونے والے نفع میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔ اس کی بھی دونوں صورتیں ہیں: مفادضہ اور عنان، اور جو شرطیں مفادضہ کی مذکور ہو چکی ہیں، وہی شرطیں شرکت وجوہ کی صورت میں بھی مطلوب ہوں گی۔

سامان بہ طور ہن لینے کی گنجائش ہوگی (۱)۔ جیسا کہ مذکور ہوا اگر ایک شریک کو کسی نے ایسی چیز ہبہ یا صدقہ کی، یا اسے میراث میں ہاتھ آئی جو زر کے قبیل سے ہے، تو شرکت مفادضہ ختم ہو جائے گی اور اصول یہ ہے کہ جہاں بھی کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے شرکت مفادضہ درست نہ ہو، لیکن شرکت عنان کے صحیح ہونے میں کوئی شرط مانع نہ ہو، تو وہ شرکت عنان میں تبدیل ہو جائے گی۔ (۲)

شرکت اعمال کے احکام

شرکت اعمال کی تعریف گذر چکی ہے کہ دو شخص باہم معاہدہ کریں کہ دونوں مل کر کام لیا کریں گے اور جو اجرت حاصل ہوگی، اس میں دونوں حصہ دار ہوں گے، اعمال میں شرکت بہ طور عنان بھی ہو سکتی ہے اور بہ طور مفادضہ بھی۔ اگر بہ طور مفادضہ ہو تو ضروری ہوگا کہ دونوں کفالت کے اہل ہوں، اگر میں برابری کی شرط ہو اور تعبیر ایسی استعمال کی گئی ہو جس سے اس معاملہ کا شرکت مفادضہ ہونا ظاہر ہو، شرکت عنان ہو تو اس طرح کی شرطیں نہیں ہوں گی۔ (۳)

شرکت اعمال سے متعلق شرطیں

شرکت میں مدت کا بیان کرنا ضروری نہیں، دونوں میں سے ہر شریک دوسرے کی طرف سے کام قبول کرنے میں وکیل متصور ہوگا، شرکت عنان ہو تو اجرت ایک کے لئے زیادہ اور دوسرے کے لئے کم ہو سکتی ہے، بہ شرطیکہ معاہدہ ایسا ہی طے پایا ہو، البتہ جو تناسب اجرت کا ہو، وہی تناسب نقصانات کی ذمہ

(۲) ردالمحتار ۳۳۸/۳

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۶۱۸/۳ تا ۶۲۰، ردالمحتار ۳۹۶/۳-۳۹۷

(۳) فتاویٰ قاضی خان ۶۲۳-۶۲۴ مصل فی شرکتہ الاعمال

(۳) مدائع الصنائع ۶۳/۶

بلا تخصیص ہر طرح کی تجارت میں بھی، مخصوص مدت کی تعیین کے ساتھ بھی اور بلا تعیین مدت بھی، اگر وقت کی تعیین کردی، مثلاً یوں کہا کہ آج میں جو کچھ خریدوں، وہ دونوں کی جانب سے ہوگی، تو ایسا ہی ہوگا، اگر کل ہو کر خرید کیا، تو وہ تنہا خریدار کا ہوگا (۲)۔

شرکت عتاقان مسلم اور غیر مسلم کے درمیان بھی ہو سکتی ہے، شرکاء کے مال کو غلط کرنا ضروری نہیں (۳) شرکت عتاقان میں مال کے ساتھ ساتھ عمل کی بھی شرکت ہو سکتی ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں شرکاء کی جانب سے عمل بھی پایا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی شریک کی طرف سے "عمل ہو"۔ (۵)

شرکاء کے تصرفات

شرکت کی اس صورت میں سب سے اہم اور قابل توجہ امر یہ ہے کہ شرکاء کو سرمایہ میں کن تصرفات کا حق حاصل ہوگا؟ فقہاء نے اس کی جزئیات پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اس کا خلاصہ اس طرح ہے:

- ☆ شرکاء تجارتی کاموں کی انجام دہی کے لئے حسب ضرورت ملازمین کا تقرر کر سکتے ہیں۔
- ☆ کاروباری سرمایہ "بضاعت" پر لگا سکتے ہیں، یعنی کسی شخص کو سرمایہ دے کر اس طرح معاملہ طے کیا جائے کہ وہ خود کچھ نفع نہ لے بلکہ پورا نفع صاحب سرمایہ کو واپس کر دے
- ☆ سرمایہ دوسرے شخص کے پاس بہ طور امانت رکھ سکتے ہیں۔
- ☆ عاریضہ بھی دوسرے کو شرکت کا سامان دے سکتے ہیں۔

شرکت وجوہ میں یہ عموم بھی ہو سکتا ہے کہ جو کچھ خریدیں دونوں میں مشترک ہو اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی خاص چیز کی تعیین کر لی جائے کہ وہی تجارت کے لئے خرید کیا جائے، جیسے گیمبوں، چاول وغیرہ۔ اگر شرکت وجوہ بہ طور عتاقان کے ہو تو سامان محصولہ کی ملکیت میں تفاوت بھی ہو سکتا ہے، مثلاً جو بھی سامان ادھار خریدا جائے، ایک شخص اس کے دو تہائی کا مالک سمجھا جائے اور ایک شخص اس کے ایک تہائی کا، البتہ یہ ضروری ہے کہ نفع ملکیت کے تناسب سے ہو، جو جتنے سامان کا مالک ہو، اسی تناسب سے وہ اس کے نفع کا حق دار ہوگا۔ (۱)

شرکت عتاقان کے احکام

شرکت کی تمام صورتوں میں سب سے زیادہ قابل عمل اور مروج و معمول طریقہ "شرکت عتاقان" کا ہے اور اسی میں مختلف پہلوؤں سے آسانیاں ہیں، جن کی وجہ سے یہ زیادہ قابل عمل ہے، اس میں نہ یہ ضروری ہے کہ دونوں شریک کا سرمایہ برابر ہو، نہ یہ ضروری ہے کہ نفع برابر ہو، البتہ اگر دونوں کا سرمایہ برابر ہو اور ایک کے لئے زیادہ نفع مشروط ہو، تو ضروری ہے کہ اس زیادہ نفع پانے والے کا عمل بھی کاروبار میں شریک ہو۔ (۲)

شرکت عتاقان میں کفالت کی اہلیت ضروری نہیں، بلکہ وکالت کی اہلیت کافی ہے، اسی لئے نابالغ اور ایسے کم عقل جو خرید و فروخت کا مفہوم سمجھتے ہوں، اس میں شریک بن سکتے ہیں شرکت عتاقان کسی مخصوص چیز کی تجارت میں بھی ہو سکتی ہے اور

(۲) ردالمحتار ۳/۳۳۱

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۶۲۶۳ فصل فی شرکتہ الوجوہ، بدائع الصنائع ۶۵/۶

(۳) درمختار ۳/۳۳۱

(۳) الدر المختار ۳/۳۳۱، فتاویٰ قاضی خان ۶۱۳/۳

(۵) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸۱۵/۴

بنایا جاتا ہو۔

علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ شرکاء نے ایک دوسرے کو آزادی دے دی کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کرو (اعمال سراہیک) تو دونوں ہی کے لئے وہ تمام تصرفات روا ہوں گے جن کی تجارت میں نوبت آتی ہے جیسے رہن و شرکت وغیرہ۔ البتہ جن صورتوں میں مال کے تلف ہونے کی صورت پیدا ہوتی ہو یا بلا عوض دوسرے کو مالک بنانے کی صورت ہو جیسے ہبہ و قرض وغیرہ، تو اس کی اجازت دوسرے شریک کی صراحتہ اجازت کے بغیر نہ ہوگی (۲)۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کی تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس باب میں اصل تجارتی اور کاروباری عرف ہے، عرف میں تجارتی مفادات کے لئے جن امور کو روا رکھا جاتا ہو ان کی اجازت ہوگی، مثلاً ”مہان نوازی“ عطیہ بلا عوض ہی ہے۔ لیکن چائے اور شہدے کی واردین کو پیشکش آج کا تجارتی عرف ہے جس سے گاہک مائل ہوتا ہے خواہ اس نے سامان نہ لیا ہو، ظاہر ہے کہ جن اشیاء کی تجارت میں اس طرح کی ضیافت معروف و مروج ہو، ان میں کاروباری پارٹنرس کے لئے اس کی اجازت دینی ہوگی۔

شرکت لازمی معاملہ ہے یا غیر لازمی؟

شرکت حنفیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک ”غیر لازمی معاملہ“ ہے، فریقین میں سے کوئی بھی جب چاہے شرکت کو ختم کر سکتا ہے دوسرے فریق کا اس پر رضامند ہونا ضروری نہیں، صرف اتنا ضروری ہے کہ دوسرے فریق کو بھی اس سے آگاہ کر دیا جائے (۳) البتہ مالکیہ کی رائے میں اضطراب ہے، ابن رشد نے لکھا ہے کہ

☆ سرمایہ کسی اور کو مضاربت پر بھی لگایا جاسکتا ہے۔

☆ شرکاء کسی اور شخص کو خرید و فروخت کا کام بھی سونپ سکتے ہیں جو یہ حیثیت وکیل ان کی ذمہ داریوں کو انجام دے۔

☆ شرکاء قیمتی اور معمولی نقد و ادھار ہر طرح خرید و فروخت کر سکتے ہیں۔

☆ گو اس میں اختلاف ہے کہ شرکاء سرمایہ لے کر سفر پر جاسکتے ہیں یا نہیں؟ اور جاسکتے ہیں تو کس قسم کا سرمایہ لے کر؟ لیکن قول صحیح یہی ہے کہ سفر کر سکتے ہیں کیوں کہ تجارت میں بہ کثرت اس کی ضرورت پیش آتی ہے، سفر کے ضروری اخراجات کی تکمیل بھی مشترکہ سرمایہ سے کی جائے گی۔

☆ تجارتی مقاصد کے تحت قرض بھی لیا جاسکتا ہے۔

البتہ دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر:

— قرض دے نہیں سکتا، نہ رہن رکھ سکتا ہے۔

— نہ ہبہ کر سکتا ہے۔

— نہ کسی اور کو ”شرکت“ پر سرمایہ دے سکتا ہے۔

غرض ایسی تمام صورتیں جن میں مال تلف ہو جاتا ہو یا جن میں کسی معاوضہ کے بغیر دوسرے کو مالک بنانے کی نوبت آتی ہو، جائز نہیں۔ حنفی کے الفاظ میں:

وكذا كل مساکن اطلاقاً للمحال او كان

تملیکاً للمحال بغیر عوض (۱)

اسی طرح ایسی تمام صورتیں ناجائز ہیں جن میں مالی

کا ضیاع ہوتا ہو یا بلا عوض دوسرے کو مال کا مالک

تو اب وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا جیسا کہ ”امانات“ سے متعلق عام اصول ہے۔ (۳)

شرکاء میں سے کسی کی موت ہو جائے یا وہ پاگل ہو جائے تو اب وہ شریک باقی نہیں رہے گا، لیکن دوسرے شرکاء کی شراکت باقی رہے گی، اب اگر متونی کے ورثہ یا پاگل کا ولی شرکت کو جاری رکھنا چاہیں تو ان کو معاملہ کی تجدید کرنی ہوگی (۵)۔ اسی طرح کاروبار کے آغاز سے پہلے ہی سبوں کا یا ایک شریک کا مال تلف ہو گیا تو پہلی صورتوں میں سبوں کی اور دوسری صورت میں اس شخص خاص کی شرکت قاسد ہو جائے گی۔ (۶)

شریح

شریح کے ساتھ اگر جواب بھی ہو، تو اس کی حرمت پر اتفاق ہے (۷) اگر شرح میں جوے کی صورت نہ ہو، تو اب اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے (۸) حنفیہ کی رائے بھی اسی سے قریب تر ہے، حنفیہ چوں کہ اجتہادی مسائل میں ازراہ احتیاط حرام کی بجائے مکروہ تحریمی کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اس لئے انھوں نے اس صورت کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے (۹)۔ البتہ حنفیہ میں ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے اس کی جواز کی بھی نقل کی گئی ہے (۱۰) البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوے کے بغیر

شرکت غیر لازمی معاملات (مقود جائزہ) میں سے ہے (۱)۔ لیکن مختصر خلیل کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک شرکت ”لازمی معاملات“ میں سے ہے (۲)۔ یہی بات ابوالبرکات درویر اور ان کے محشی صاوی نے لکھی ہے اور مختلف مالکی فقہاء سے نقل کی ہے (۳) فی زمانہ کاروباری وسعت اور پھیلاؤ کے باعث اگر شرکت کے معاملات میں ہمہ وقت علاحدہ ہو جانے کی گنجائش ہو تو دوسرا فریق شدید ضرر و نقصان میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر شرکت کی ایک ”کم سے کم مدت“ معاہدہ میں طے پا چکی ہو تو فریقین پر مالکیہ کے مسلک کے مطابق اس کا التزام ضروری ہوگا کہ دوسرے فریق کی اطلاع کے بغیر شرکت یکطرفہ طور پر اسی لئے فسخ نہیں کی جاسکتی کہ اس سے دوسرے فریق کو ضرر پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اس مقصد کے تحت اگر اس مسئلہ میں بھی مالکیہ کے نقطہ نظر کو قبول کر لیا جائے تو کوئی قباح نظر نہیں آتی۔

کچھ ضروری احکام

شرکت میں سرمایہ پر دوسرے فریق کا قبضہ بہ طور ”امین“ کے ہوتا ہے، لہذا نفع و نقصان اور مال کے ضیاع سے متعلق اسی کا قول معتبر ہوگا، اس کی زیادتی اور غفلت کے بغیر جو چیز ضائع ہوگئی وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے تعدی کی یا غرض اختیارات سے بڑھ کر کوئی غیر مجاز کام کیا اور نقصان ہو گیا

(۱) بدایۃ المجتہد ۳۵۵/۲ ”القول فی احکام الشریکۃ الصحیحۃ“ (۲) ولزمت بما یدل عرفاً ، مختصر خلیل ۲۱۲ باب الشریکۃ

(۳) الدر المختار علی هامش الرد ۳۳۶/۳

(۶) بدائع الصنائع ۷/۶

(۸) الجامع لا حکام القرآن ۲۹۱/۶

(۱۰) حوالہ سابق

(۳) دیکھئے : الشرح الصغیر ۳۵۷/۳ وحاشیہ صاوی

(۵) حوالہ سابق ۳۵۷/۳ ، بدائع الصنائع ۷/۶

(۷) الدر المختار علی هامش الرد ۲۵۳/۵

(۹) درمختار مع الرد ۵۳۷-۵۳۸

خداوندی کی علامت اور پہچان بن گئے ہوں، مفسر قرطبی کے الفاظ میں: ہو کل شیء للہ تعالیٰ فیہ امر اشعر بہ واعلم (۴) اسی لئے عطاء سے مروی ہے کہ تمام ہی مامورات اور منہیات شعار اللہ ہیں۔ (۵)

قرآن مجید نے شعار اللہ کے احترام و تعظیم کی خاص طور پر تلقین فرمائی ہے۔ ارشاد ہے:

ومن بعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی
القلوب . (الحج: ۳۲)

جو شخص اللہ کی ٹھہرائی ہوئی نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری کی باتوں میں سے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے خاص مزاج و مذاق کے مطابق اس پر بھی بڑے شرح و سطر کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے اور اپنی نادرہ روزگار تالیف ”حجۃ اللہ الباقیہ“ میں اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ یہاں اس پوری بحث کا نقل کرنا باعث طوالت ہوگا، لیکن اس سے چند جملے اقتباس کئے جاتے ہیں، فرماتے ہیں:

اعلم ان منی الشرائع علی تعظیم
شعائر اللہ تعالیٰ والتقرب بہا الیہ
واعنی بالشعائر اموراً ظاہرة محسوسة
جعلت لیعبد اللہ بہا واختصت بہ حتی
صار تعظیمہا عندهم تعظیماً للہ والتفریط
فی جنبہا تفریطاً فی جنب اللہ ومعظم

شہر نج کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس سے اجتناب اولیٰ ہے (۱) — فقہاء حنفیہ اور جمہور فقہاء نے اس کی قباحت اور دین سے غافل کر دینے والی کیفیت پر نگاہ رکھی ہے اور اس کو ”نزد شیر“ پر قیاس کیا ہے، جس کی آپ ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے اور اس سے کھیلنے کو خنزیر کے خون اور گوشت سے ہاتھ آلودہ کرنے کے مترادف قرار دیا ہے۔ (۲)

واقعہ ہے کہ شہر نج بازوں پر شہر نج کا جوا اثر مرتب ہوتا ہے اور جو اپنے فرائض اور واجبات سے غفلت اور بے اعتنائی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ جمہور کی رائے کو تقویت پہنچاتی ہے اور مطلقاً اس کی حرمت کی متقاضی ہے۔

شعار

”شعار“ شیرہ کی جمع ہے، جس میں علامت اور شناخت کا معنی ملحوظ ہے، اس لئے ”شعار“ اس علامتی کوڈ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ فوجی ایک دوسرے کو پہچانتے اور حلیف و حریف میں امتیاز کرتے ہیں، ”اشعار“ حج میں لے جائے جانے والے جانور کے کوہان کو معمولی زخمی کر کے خون لگا دینے کو کہا جاتا ہے کہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ جانور حج کی قربانی کا ہے، حج کے خصوصی افعال کو ”شعار حج“ کہا گیا کہ گویا وہ اس عہدات کے اظہار و اعلان کی علامت ہیں۔ (۳)

پس، اب شعار اللہ اور شعار اسلام سے مراد وہ امور ہوں گے جن سے بر ملا دین کا اعلان و اظہار ہوتا ہو، اور وہ اطاعت

(۳) النہایہ لاسن اثیر ۳/۹۷۳

(۴) مسلم ۲/۳۳۰

(۱) شرح مہذب ۲۸۸/۳۸ (تکملہ)

(۵) حوالہ سابق ۶/۳۷۶

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۵۶/۱۲

آج کل داڑھی اور سواک وغیرہ کا لوگ جس طرح تسخر کرتے ہیں۔ وہ حدودِ خطرہ ہے کہ کہیں آدمی اس کی وجہ سے دائرہ ایمان سے باہر نہ چلا جائے۔ اعاذنا اللہ منہ واللہ المستعان۔

شعبان

شعبان ہجری تقویم کا آٹھواں مہینہ ہے، اس کے بعد ہی رمضان المبارک کی آمد ہوتی ہے، اس طرح یہ مہینہ ماہ مبارک کے استقبال کی تیاری کا ہے، رسول اللہ ﷺ کا معمول اس ماہ میں نہایت زیادہ روزے رکھنے اور صدقہ کرنے کا تھا۔

اس ماہ کی پندرہویں شب عام طور پر ”لیلۃ البراءۃ“ (شب نجات) سے موسوم ہے۔ اس شب کے بعض فضائل روایات میں منقول ہیں، حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک شب میں نے آپ کو نہیں پایا، حلاش میں نکلی تو آپ ﷺ جنت البقیع کے قبرستان میں تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اندیشہ رکھتی ہو کہ اللہ اور اس کا رسول تم پر زیادتی کرے گا؟ عرض کناں ہوئیں: مجھے خیال ہوا کہ کہیں آپ ﷺ اپنی بعض ازواج کے ہاں چلے گئے ہوں، ارشاد فرمایا: پندرہویں شعبان کی شب کو اللہ تعالیٰ آسمانی دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں اور بنو کلب (جو مویشیوں کی پرورش میں معروف تھے) کی بھیڑوں کے بالوں کی تعداد سے زیادہ لوگوں کی مغفرت فرماتے ہیں (۳)۔ صحاح ستہ میں اس سلسلہ کی دوسری روایت حضرت علیؓ کی

شعائر اللہ اربعۃ: القرآن والکعبۃ والنبی والصلوۃ۔ (۱)

جاننا چاہئے کہ شریعت کی بنیاد شعائر اللہ کی تعظیم اور اس کے ذریعہ قرب خداوندی کے حصول پر ہے..... شعائر سے وہ محسوس ظاہری امور مراد ہیں کہ جن سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جاتی ہے۔ جو اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں تک کہ اس کی تعظیم لوگوں کے نزدیک اللہ کی تعظیم ہے اور اس میں کوتاہی اللہ کے ساتھ کوتاہی ہے..... بنیادی شعائر اللہ چار ہیں: قرآن، کعبہ، نبی اور نماز۔

شعائر دین کی اس درجہ اہمیت ہے کہ اس کی اہانت موجب کفر ہے۔ اسی لئے فقہاء نے انبیاء کی شان میں گستاخی کو موجب کفر قرار دیا ہے بلکہ ایسے شخص کی توبہ کو بھی بعض فقہاء نے حکم دنیا کے اعتبار سے ناقابل قبول قرار دیا ہے (۲)۔ اور شعائر کفر کے اختیار کرنے کو بھی کفر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی مسلمان کسی شدید معصرت کے بغیر زنا کرے تو اس کے بارے میں فقہاء نے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ (۳)

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کے جو احکام قطعی دلائل سے ثابت ہوں اور ان کے ثبوت پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہو وہ سب شعائر دین ہیں، جن سے دین و شریعت کی شناخت قائم ہے۔ ان کی بابت خوب احتیاط برتنی چاہئے اور ان کو کبھی مزاح و لطیفہ گوئی کا موضوع نہیں بنانا چاہئے کہ اس میں کفر کا اندیشہ ہے

(۱) حجة الله المآلہ ۷۹۱-۸۰۱، باب تعظیم شعائر اللہ (۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۸۶/۳

(۳) سنن ترمذی ۱۵۶/۱ باب ما جاء فی ليلة النصف من شعبان، کتاب الصوم

(۳) حوالہ سابق ۳۸۷/۳

ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا پندرہویں شعبان کی شب میں عبادت کرو اور دن میں روزہ رکھو، اللہ تعالیٰ اس شب غروب آفتاب کے وقت آسمان دنیا کی جانب نزول فرماتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں : آگاہ ہو جاؤ! کوئی ہے طلبگار مغفرت کہ میں اس کی مغفرت کر دوں؟ کوئی ہے طلبگار رزق کہ میں اسے رزق عطا فرماؤں؟ کوئی جلائے مصیبت ہے کہ میں اسے عافیت بخشوں؟ اسی طرح اور امور کی بابت دریافت فرماتے رہتے ہیں تا آنکہ صبح طلوع ہو جائے۔ (۱)

تاہم یہ دونوں ہی روایات سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں اور ان کا ضعیف ہونا قریب قریب متفق علیہ ہے۔ یتہ صحاح کی روایات ہیں، دوسری روایات جو مسند احمد اور تہذیب وغیرہ میں نقل کی گئی ہیں وہ ضعیف تر ہیں۔ اسی لئے فقہاء مالکیہ کا رجحان تو اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ پندرہویں شعبان کا روزہ اور اس شب میں خصوصیت سے عبادت کا اہتمام مشروع نہیں ہے، قرطبی قاضی ابوبکر بن عربیؒ سے نقل کرتے ہیں :

ولیس فی لیلة النصف من شعبان حدیث یعول علیہ لافی فضله ولا فی نسخ الاجال فیہا فلا تلطفوا الیہا . (۲)

پندرہویں شعبان کی شب کے بارے میں کوئی حدیث نہیں جس پر اعتماد کیا جائے، نہ اس کی فضیلت کے بارے میں اور نہ اس شب میں عرس لکھے جانے کی بابت، لہذا اس طرف توجہ نہ کرو۔

خود قرطبی بھی اسی جانب رجحان رکھتے ہیں۔ مگر چوں کہ فضائل میں ضعیف روایات بھی مفید سمجھی گئی ہیں، اس لئے بعض فقہاء حنفیہ نے ان روایات کو قابل عمل سمجھا ہے، شرنبلالی نے اس شب غسل کو مستحب قرار دیا ہے اور لکھا ہے :

وندب فی لیلة براءة وہی لیلة النصف من شعبان لاحیاء ہا وعظم شأنہا اذ فیہا تقسم الارزاق والاحال . (۳)

شب براءت یعنی پندرہویں شعبان کی شب میں غسل کرنا مستحب ہے تاکہ شب بیداری ہو، نیز اس رات کی عظمت شان کی وجہ سے، کیوں کہ اس شب میں رزق تقسیم کی جاتی ہے اور عرس متعین ہوتی ہیں تاہم عام طور پر محققین ابن نجیم، شافعی، کاسانی وغیرہ نے صراحت کے ساتھ پندرہویں شعبان کے روزہ اور اس شب میں عبادت کے خصوصی اہتمام کا ذکر نہیں کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلف کے یہاں اس کا کچھ خاص اہتمام نہیں تھا، حلبیؒ جو احکام و جزئیات کے احاطہ اور ان پر نقد و جرح کے معاملہ میں خاص شان و مقام کے مالک ہیں، وہ بھی اس شب اور دن کی فضیلت پر خاموش ہیں اور نقل کرتے ہیں کہ اس بابت روایت موضوع ومن گھڑت ہے "حدیث لیلة النصف من شعبان موضوع"۔ (۴)

فی زمانہ لوگوں میں اس شب کی بابت شب قدر کا سا اہتمام پیدا ہو گیا ہے، حالاں کہ ضعیف روایات پر فضائل میں

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۸/۱۹

(۳) کبیری ۳۱

(۱) ابن ماجہ ۲۵۳۱، صاب ماجہ فی لیلة النصف من شعبان

(۳) مراقی الفلاح ۵۸، نیز ملاحظہ صفحہ ۲۱۹

ہے کہ اگر بال کے ساتھ کوئی دوسری چیز ملائی جائے اور اس طرح رکھا جائے کہ وہ بالوں سے ڈھک جائے اور دیکھنے والے کو گمان ہو کہ یہ سب بال ہی ہیں، تو یہ صورت بھی جائز نہیں۔ (۳)

بال سے متعلق متفرق احکام

داڑھی یا مونچھ کے سفید بال اکھاڑے جائیں اور مقصود ترین نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ (۴)

عورت کے لئے کسی طبی ضرورت کے بغیر سر کے بال کٹنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے مرد سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔ (۵)

سینہ اور پشت کے بال کو موٹا خلاف ادب ہے۔ (۶)
حنفیہ کے نزدیک زلف نہ رکھ رہا ہو تو بال کا موٹا انا افضل ہے (۷)۔
حنابلہ کے نزدیک بال کا ترشوانا بہتر ہے اور موٹا انا مکروہ۔ (۸)

رسول اللہ ﷺ کا معمول مبارک زلف رکھنے کا تھا، جو کبھی کالوں کے لوتیک، کبھی گردن اور کاندھے تک ہوتی۔ (۹)
بغل کے بال اکھاڑنا مسنون ہے اور اس پر اتفاق ہے (۱۰)۔
اگر اکھاڑنے میں اذیت ہو، تو موٹے لینے یا تراش لینے میں قباحہ نہیں۔ (۱۱)

(مونچھ کے احکام "شارب" داڑھی کے "لحمیہ" اور خضاب کے خود لفظ خضاب کے تحت دیکھنے چاہئیں۔ موئے زیر ناف کے احکام "عائزہ" کے تحت مذکور ہوں گے)

(۲) حندیہ ۳۵۸/۵

(۵) حوالہ سابق

(۸) المغنی ۶۵/۱

(۱۱) الاتحاف للزبیدی ۶۵۱/۲

بھی عمل کے لئے محدثین نے کچھ شرطیں لگائی ہیں، من جملہ ان کے یہ ہے کہ آدمی ان پر یقین نہ کرے اور ان کی مشروعیت اور ثبوت کا گمان نہ رکھے۔ عام طور پر ایسی ضعیف روایات جب علماء کے دائرہ سے نکل کر عوام تک پہنچتی ہیں تو اس شرط پر قائم رہنے کا بہت کم امکان باقی رہ جاتا ہے، اس لئے لوگوں کو تسبیح و حکمت کے ساتھ ذہن نشین کرانا چاہئے کہ اس بارے میں غلو سے کام نہ لیں، البتہ اگر کچھ لوگ روزہ رکھیں یا شب میں عبادت کا خصوصی اہتمام کریں تو ان کو منع کرنے میں بھی زیادہ شدت سے کام نہ لیں کہ فی الجملہ اس کا ثبوت موجود ہے اور بعض سلف بھی اس کے قائل تھے۔ واللہ اعلم۔

فہر (بال)

شعر کے معنی بال کے ہیں، بال سے متعلق کچھ ضروری احکام حسب ذیل ہیں۔
بال جوڑنے کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ نے معنوی طور پر دوسروں کے بال اپنے ساتھ جوڑنے کی شدت سے ممانعت فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہے: لعن اللہ الواصلة والموصولة۔ (۱)

البتہ بال کی بجائے کوئی دوسری شے دھاگے وغیرہ لگا لئے جائیں تو کوئی قباحہ نہیں (۲)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا

(۱) بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر ۸۷۸/۲

(۳) فتح الباری ۳۵۸/۱۰

(۶) حوالہ سابق

(۹) مرقات المفاتیح ۳۷۰/۳

(۴) رد المحتار ۲۶۱/۵

(۷) حوالہ سابق

(۱۰) شرح مہذب ۸۸/۱



”شعر“ ایسے کلام کو کہتے ہیں جو وزن و آہنگ سے مرصع ہو، اس طریقہ اظہار و بیان میں جو اثر انگیزی ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، شعر کی بابت روایات دونوں طرح کی موجود ہیں، وہ بھی جو مدت پر مبنی ہیں، چنانچہ ارشاد ہوا :

لان یعتلی جوف احدکم فیحایرہ غیر
من ان یعتلی شعرا (۱)

یہ بات کہ کسی شخص کا پیٹ، پیٹ خراب کر دینے والے پیٹ سے بھرا ہو، اس بات سے بہتر ہے کہ وہ شعر سے بھرا ہو۔

اور وہ بھی کہ جن میں شعر گوئی کی تعریف کی گئی ہے :

ان من البیان سحران وان من الشعر حکم (۲)
بعض بیان سحر انگیز ہوتا ہے اور بعض اشعار حکیمانہ۔

غرض حکم کی بنیاد شعر کے مضامین پر ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے نقل کیا ہے :

الشعر بمنزلة الکلام ، حسنہ کحسن
الکلام و قبیحہ کقبح الکلام (۳)

شعر بھی کلام ہی کی طرح ہے، اچھا شعر اچھے کلام کے مانند ہے۔ خراب شعر خراب کلام کی طرح۔

الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اسی طرح کی بات امام

شافعی سے بھی منقول ہے۔ (۴)

ہیں، جن اشعار میں کسی کی ہجو اور برائی نہ ہو، تعریف میں حد سے گذرا ہوا مبالغہ نہ ہو، کسی متین عورت کے حسن و جمال کا ذکر نہ ہو، مسجد میں کثرت سے اشعار نہ پڑھے جائیں تو حافظ ابن عبدالبر نے اس کے جائز ہونے پر اجازت نقل کیا ہے (۵)۔ افسوس کہ موجودہ زمانہ کی شاعری جو کچھ بد قماشوں کی دکان میں اور زنان بازاری کی حیا فروشی کے مراکز کی ترجمان نظر آتی ہیں، بہت کم اس جواز کے دائرہ میں آتی ہے۔

اباحیت پسند شاعروں سے پیدا ہونے والے مفاسد کے سد باب کی تدبیریں بھی کی جانی چاہئیں، مثلاً یہ کہ ایسے لوگوں کو بڑے عہدے نہ دیئے جائیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسی بناء پر نعمان بن علی کو عہدہ سے معزول کیا تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خلافت پر فائز ہونے کے بعد خوشامدی اور چالپوس شعراء کو ایوان خلافت میں باریابی کی بھی اجازت نہیں مرحمت فرمائی (۶)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے سنخوروں کی حوصلہ شکنی کی جانی چاہئے۔

اشعار میں استعارات و تشبیہات کی بھی اہل علم نے اجازت دی ہے کہ خود آپ ﷺ کے سامنے بعض شعراء نے ایسے مضامین باندھے ہیں اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت فرمایا ہے (۷)۔ صحابہ کی ایک بڑی تعداد نے اشعار کہے ہیں، یہ اشعار عام طور پر نعتیہ، حمدیہ اور جہاد کے مواقع پر رجزیہ ہیں، ورنہ عام حالات میں شعر گوئی کوئی محبوب طریقہ نہیں ہے۔ یہ

(۱) مسلم عن ابی ہریرہ ۲۳۶/۲ ، کتاب الشعر (۲) ابوداؤد عن بن عباس ۶۸۳/۲ ، باب ما جاء فی الشعر ، کتاب الادب

(۳) التفسیر المنیر للزحیلی ۲۳۹/۱۹ ، بہ حوالہ الادب المفرد للبخاری (۴) احکام القرآن لابن العربی ۱۳۳۹/۳

(۵) فتح الباری ۶۶۰/۱۰ (۶) احکام القرآن لابن العربی ۳۵۷/۳-۱۳۴۱ (۷) حوالہ سابق ۱۳۳۶/۳

قول علامہ ابن عربی :

وبالجملة فلا ينبغي ان يكون الغالب على
العبد الشعر حتى يستفوق قوله وزمانه
فلذلك مضموم شرعاً. (۱)
حاصل یہ ہے کہ آدمی پر شعر و سخن کا اتنا غلبہ نہ
ہو جائے کہ اس کی بات اور اس کا وقت اسی کی غرض
ہو کر رہ جائے، شرعاً یہ مذموم ہے۔

نوبت نہ آئی ہو، تب تو نکاح فسخ کر دیا جائے گا اور اگر ہم بستی
ہو چکی ہو، تو فسخ نہیں کیا جائے گا، حنفیہ اور بہت سے فقہاء کا
خیال ہے کہ ایسی صورت میں نکاح تو منعقد ہو جائے گا، لیکن
شوہر کو مہر ادا کرنا پڑے گا اور عورت کا خاندانی مہر (مہر مثل)
واجب ہوگا، امام احمدؒ سے بھی ایک قول اسی طرح کا منقول
ہے۔ (۵)

شُفَعہ

شفعہ فسخ سے ماخوذ ہے اور اس کے لغوی معنی ملانے اور
ضم کرنے کے ہیں (۶) طاق عدو کے مقابلہ جہت اعداء کے لئے
بھی شفیعہ کا لفظ بولا جاتا ہے — فقہ کی اصطلاح میں کسی خرید
کی ہوئی زمین یا عمارت کو اسی قیمت میں جبراً حاصل کر لینے کا
نام ”حق شفیعہ“ ہے۔ (۷)

حق شفیعہ سے متعلق کئی مسائل قابل ذکر ہیں :

- (۱) حق شفیعہ کے اسباب
- (۲) حق شفیعہ حاصل کرنے کی شرطیں
- (۳) حق شفیعہ کے طلب کرنے کا طریقہ
- (۴) جن امور سے حق شفیعہ باطل ہو جاتا ہے
- (۵) حق شفیعہ سے متعلق متفرق ضروری احکام

شفیعہ کے اسباب

حق شفیعہ تین اسباب سے ثابت ہوا کرتا ہے، جو غرض حق

شغار (جاہلیت کا ایک خاص طریقہ نکاح)

شغار شین کے زیر کے ساتھ ہے، لغت میں اس کے معنی
اٹھانے کے ہیں — عرب پیشاب کے وقت کتے کے اور
جماع کے وقت عورت کے پاؤں اٹھانے کو اس لفظ سے تعبیر کیا
کرتے تھے (۲) زمانہ جاہلیت میں نکاح کی ایک خاص قسم شغار
سے موسوم تھی، جس میں ایک شخص اپنی زیر ولایت خاتون کا
نکاح دوسرے شخص سے کرتا تھا اور اس کے زیر ولایت خاتون کو
اپنے نکاح میں لاتا تھا اور الگ سے کوئی مہر مقرر نہ ہوتا تھا۔ (۳)
رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ نکاح کو منع فرمایا (۴) چنانچہ
اس بات پر علماء کا اجماع و اتفاق ہے کہ ”نکاح شغار“ جائز نہیں
ہے، لیکن اگر اس طرح نکاح کر دیا جائے، تو نکاح منعقد ہوگا
یا باطل ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ
نکاح کلیۃً باطل ہوگا، امام مالکؒ کی رائے ہے کہ ابھی جماع کی

(۲) شرح نووی علی مسلم ۳۵۴/۱

(۳) بخاری ۶۶۶۲، مسلم ۳۵۴/۱

(۷) ہندیہ ۱۶۰/۵

(۱) حوالہ سابق ۱۳۷۷/۳

(۳) بخاری ۶۶۶۲، باب الشغار، نیز حوالہ مذکور

(۶) رد المحتار ۱۳۷/۵

(۵) فتح الباری ۳۴۶/۹

کے لئے تین دن کی مہلت لے لی (جس کو خیار شرط کہتے ہیں) تو جب تک یہ مدت گزر نہ جائے اور معاملہ قطعی نہ ہو جائے، اس جائداد سے حق شفیعہ متعلق نہ ہوگا۔ (۴)

(۴) شفیعہ کا حق دار (شفیع) وہی قیمت ادا کرنے کو تیار ہو، جس میں مالک نے اپنی جائداد فروخت کی تھی۔

مطالبہ شفیعہ کا طریقہ

حق شفیعہ کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اسباب شفیعہ کے پائے جانے اور مالک جائداد کے اپنی جائداد کو عوض مالی لے کر منتقل کرنے کی وجہ سے حق شفیعہ ثابت ہوتا ہے، مطالبہ کر کے اور اس پر گواہ بنا کر اس حق کو مؤکد کیا جاتا ہے اور اس کو لینے کے بعد پھر اس پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، چاہے قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ سے لے یا باہمی رضامندی سے۔ (۵)

مطالبہ شفیعہ کے تین مراحل ہیں، جن کو فقہاء نے طلب مواثبت، طلب تقریر اور طلب تمسک سے تعبیر کیا ہے۔ طلب مواثبت یہ ہے کہ جوں ہی حق دار شفیعہ (شفیع) کو اطلاع پہنچے کہ فلاں زمین جس میں اس کو حق شفیعہ حاصل ہے، دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کی جا رہی ہے تو فوراً ہی یا کم سے کم مجلس اطلاع کے ختم ہونے سے پہلے ہی وہ اس معاملہ پر اپنی ناراضگی ظاہر کرے اور خود حق شفیعہ کا طالب ہو، اگر اس نے اس مجلس کے ختم ہونے تک بھی اس قسم کا مطالبہ نہیں کیا، تو اب اس کا شفیعہ کا حق جاتا رہا۔

دوسرا مرحلہ ”طلب تقریر“ کا ہے جس کو ”طلب اشتہار“

شفیعہ کا طالب ہو، اس کی ملکیت پہنچی جانے والی جائداد کے ساتھ غیر منقسم طور پر شریک ہو، دوسرے: نفس جائداد میں تو شریک نہ ہو، لیکن جائداد کے متعلقات جیسے: پانی یا راستہ میں شرکت ہو، تیسرے: جائداد بھی الگ ہو، جائداد کے متعلقات میں بھی اشتراک نہ ہو، لیکن پڑوس میں ہو، پہلی صورت کو ”شریک“، دوسرے کو ”خلیط“ اور تیسرے کو ”جار“ کہتے ہیں۔ ان تینوں میں ترتیب بھی یہی ہے کہ اگر ایک سے زائد حق دار جمع ہو جائیں تو شریک سب سے مقدم ہے، پھر خلیط اور اس کے بعد جار کا نمبر ہے۔ (۱)

چند اہم شرطیں

حق شفیعہ کی چند اہم شرائط یہ ہیں:

(۱) زمین کا مالک حق دار شفیعہ کی بجائے کسی اور کو مالی معاوضہ لے کر وہ جائداد دے رہا ہو، اگر پہلے کر رہا ہو یا کسی کو صدقہ کرے یا میراث اور وصیت کے ذریعہ زمین نئے مالک کی طرف منتقل ہو یا کسی جرم کے مقابلہ بطور بدل کے جائداد دے رہا ہو، تو ان صورتوں میں ان جائداد سے حق شفیعہ متعلق نہ ہوگا۔ (۲)

(۲) حق شفیعہ ان ہی چیزوں میں حاصل ہوگا جو جائداد غیر منقولہ کے قبیل سے ہو، جیسے: زمین اور مکان۔ (۳)

(۳) مالک کی ملکیت اس جائداد سے ختم ہوگئی ہو، جب تک کسی بھی درجہ میں مالک کی ملکیت باقی رہے، حق شفیعہ اس سے متعلق نہیں ہوگا، مثلاً زمین فروخت کی، لیکن مزید غور

(۳) درمختار علی ہاشم الرد ۱۳۸/۵

(۲) ہندیہ ۱۶۰/۵

(۱) ہندیہ ۱۶۵/۵

(۵) ہندیہ ۱۴۱/۵، درمختار ۱۳۹/۵

(۳) ہندیہ ۱۶۱/۵

کی وجہ سے بھی حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اور مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر جائیداد میں ملکیت کے اعتبار سے اشتراک نہ ہو، تو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ (۳) (دیکھئے: "جار")

اسی طرح حنابلہ اور شوافع کے یہاں یہ بھی شرط ہے کہ حق شفعہ ایسی جائیداد میں ثابت ہوگا جو اپنی مقدار کے لحاظ سے قابل تقسیم ہو، اتنی چھوٹی چیزیں جو قابل تقسیم نہ ہوں جیسے: چھوٹا حمام، تنگ راستہ اور محن، تو ان میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا، جمہور فقہاء کے نزدیک اس میں بھی حق شفعہ حاصل ہوگا۔ (۴)

(شفعہ سے متعلق جزوی احکام کی تفصیل کتب فقہ میں "باب الشفعہ" کے تحت دیکھی جاسکتی ہیں، یہاں اذرا و اختصار اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے)



دیکھئے: "شرب"



"شق" قبر کی ایک خاص صورت ہے، ملاحظہ ہو "قبر"



اصطلاح میں شک ایسی کیفیت کو کہا جاتا ہے کہ کسی چیز کے واقع ہونے اور نہ ہونے کا یکساں خیال پایا جاتا ہو (۵)۔ فقہاء کے یہاں اصول یہ ہے کہ پہلے سے جو بات یقین کے درجہ میں

بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ خریدار یا پالغ یا خود اس جائیداد کے پاس جا کر اعلان کرے کہ فلاں شخص نے فلاں جائیداد خریدی ہے، حالانکہ اس میں مجھ کو حق شفعہ حاصل تھا اور میں اس میں حق شفعہ طلب کر چکا ہوں، لہذا تم لوگ اس کے گواہ رہو، مطالبہ کے اس مرحلہ میں بھی گواہ بنانا ضروری تو نہیں، لیکن بہتر ہے۔

تیسرا مرحلہ طلب تملیک کا ہے، جس کو طلب خصوصیت بھی کہتے ہیں کہ اب قاضی کے پاس شفعہ کا مقدمہ دائر کیا جائے، مقدمہ دائر کرنے میں تاخیر بھی ہو — تب بھی حق شفعہ باقی رہے گا۔ (۱)

شفعہ کب ساقط ہو جاتا ہے؟

حق شفعہ بنیادی طور پر تین صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے: شفعہ صراحۃً اپنے حق کو باطل کر دے یا دلالت حق شفعہ کے ساقط ہونے پر اس کی رضا مندی ظاہر ہو، مثلاً اراضی مستحقہ کے فروخت کئے جانے کی اطلاع ملے اور وہ اس پر خاموشی اختیار کر لے تیسری صورت اضطراری ہے کہ طلب مواجبت اور طلب تقریر کے بعد شفعہ کا انتقال ہو جائے، تو اب بھی حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ (۲)

فقہاء کا اختلاف

فقہاء حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان یوں تو شفعہ سے متعلق جزوی احکام میں متعدد مواقع پر اختلاف ہے، لیکن یہ اختلاف خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جو ار

(۳) المعنی ۱۷۸/۵

(۱) ہندیہ ۷۳۵-۷۴۰، رد المحتار ۱۳۳۵ (۲) ہندیہ ۱۷۸/۵

(۵) کتاب التعریفات ۱۳۵

(۲) المعنی ۱۸۱/۵

ثابت ہو، محض شک کی وجہ سے وہ ختم نہیں ہوگی یقیناً لایزول بالشک (۱) اسی کو فقہاء ”احصساب“ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

ہر چند کہ یہ قاعدہ صریحاً قرآن و حدیث سے منقول نہیں، لیکن دین کے مختلف شعبوں کے احکام و قوانین پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہی شریعت کا مزاج اور اس کی روح ہے، اس سلسلہ میں وہ حدیث خصوصیت سے ہماری رہنما ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کوئی شخص پیٹ میں گز بڑی کا احساس کر لے اور اس پر خروج ریح کا واقع ہوتا اور نہ ہوتا مشتبہ ہو جائے، تو محض اس شبہ میں وضو کے لئے مسجد سے نہ نکلے، تا آنکہ آواز نہ سن لے یا بدبو کا احساس نہ کر لے (۲) — اس سے معلوم ہوا کہ محض ناقض وضو پیش آ جانے کے شبہ کی وجہ سے وضو کی ضرورت نہیں، کیوں کہ اس کو پہلے سے وضو کا یقین ہے — البتہ فقہاء نے جہاں کہیں شک کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں اس سے مراد یقین کی کیفیت کا نہ پایا جاتا ہے، وہ اصطلاحی شک مراد نہیں جس کا اوپر ذکر آیا اور جس میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ معاملہ کا دونوں پہلو اس کے خیال میں برابر ہو اور کسی ایک طرف خیالات کا جھکاؤ نہ ہو۔ (۳)

شک کا احکام پر اثر انداز ہوتا ایک وسیع الاطراف موضوع ہے اور قواعد فقہ کی کتابوں میں باب و اس کے احاطہ کی کوشش کی گئی ہے، (ملاحظہ ہو: الاشباہ والنظائر لابن نجیم : ۵۶) یہاں کچھ ضروری احکام کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

وضوء میں شک

اگر کسی شخص کو وضو ٹٹنے کے بارے میں شک ہو تو وہ با وضو ہی سمجھا جائے گا، اگر یہ شک ہو کہ اس نے وضو میں فلاں عضو نہیں دھویا ہے، یہ شک وضو کے دوران ہی پیش آیا اور وہ شک کا عادی نہیں ہے تو وہ وضو دھو لینا چاہئے اور اگر وضو تمام ہونے کے بعد شک پیش آیا یا اسے بار بار شک پیش آتا رہتا ہے، تو اب دھونے کی ضرورت نہیں۔ (۴)

نماز میں شک

اگر نماز کی رکعات کے بارے میں شک ہو جائے کہ مثلاً اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں یا تین؟ تو اگر نماز پوری ہونے سے پہلے ہی شک پیدا ہوا اور وہ شک کا عادی نہیں ہے، تو اس کو از سر نو نماز ادا کرنی چاہئے اور اگر بار بار شک پیش آتا رہتا ہو تو تحریر سے کام لے، جس تعداد کی طرف قلب کا رجحان غالب ہو، اسی کو اصل مان کر نماز ادا کر لے، اور اگر دونوں طرف رجحان برابر ہو تو کم تر عدد کو اصل بنا کر نماز ادا کی جائے، البتہ جس رکعت کے بارے میں شبہ ہو کہ شاید یہ آخری رکعت رہی ہو، احتیاطاً اس میں بھی تعدد کر لے اور اخیر میں سجدہ سہو کر لے (۵) — اگر نماز مکمل ہونے کے بعد شک پیدا ہوا، تو اس کا اعتبار نہیں — مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ہر صورت کم تر عدد کو واقع مان کر نماز پوری کرے گا، اخیر میں سجدہ سہو کر لے گا، امام احمدؒ سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے۔ (۶)

(۳) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۵۸

(۶) المغنی ۳۷۰

(۲) مسلم ۱۵۸/۱ کتاب الحیض

(۳) مراقی الفلاح و حلیہ طحطاوی ۲۶۰ (۵) حوالہ سابق ۵۹-۲۵۸

(۱) الاشباہ والنظائر ۵۶

حج میں شک

اگر ارکان حج کی بابت شک پیدا ہو جائے تو بعض فقہاء کے نزدیک تو نماز ہی کی طرح تحری سے کام لے گا، لیکن عام مشائخ کی رائے ہے کہ جس رکن کی ادائیگی کی بابت شک ہو، اس کو دوبارہ ادا کر لے، اس لئے کہ نماز کے لئے رکعت کا اضافہ باعث فساد ہے اور حج کے لئے رکن کا تکرار باعث فساد نہیں۔ (۱)

طلاق میں شک

طلاق دینے اور نہ دینے میں شک ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی، طلاق کی تعداد میں شک ہو، مثلاً یہ کہ دودی ہے یا تین، تو کم تر عدد کا اعتبار ہوگا اور دو طلاقیں متصور ہوں گی، بشرطیکہ دونوں جانب خیال برابر درجہ کا ہو۔ (۲)

(شک سے متعلق فقہی جزئیات بہت کثیر تعداد میں ہیں، بالخصوص نماز، وجوب غسل، طہارت کے دوسرے احکام کی بابت، علماء نے ”البعین لایزول بالشک“ کے قاعدہ کے تحت قواعد فقہیہ کی کتابوں میں اس کا ذکر کیا ہے اور دیگر فقہی کتابوں میں سجدہ سہو کے ذیل میں مسائل شک پر مستقل فصل قائم کی گئی ہے۔ شک سے متعلق ایک اہم مسئلہ یوم شک میں روزہ کا ہے، یہ بحث انشاء اللہ ”صوم“ کے ذیل میں آئے گی)

شکر

نعتوں پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کا نام شکر ہے، فقہاء کے یہاں شکر سے متعلق بحث غالباً صرف سجدہ شکر میں آتی ہے، ملاحظہ ہو ”سمو“۔

شوری

اسلام میں مشورہ کو بہت اہمیت حاصل ہے، قرآن مجید میں دو آیتوں میں صراحتاً اس کا ذکر فرمایا ہے اور اس کی اہمیت کے لئے یہ بات کافی ہے کہ قرآن مجید میں ایک سورت خاص اسی نام سے موسوم ہے — مسلمانوں کا یہ طریقہ و شعائر قرار دیا گیا کہ وہ باہم مشورہ سے کام کرتے ہیں، و امرهم شورى بینہم (الشوری: ۳۸) ایک اور موقع پر خود رسول اللہ ﷺ کو تلقین کی گئی کہ اہم معاملات میں اپنے رفقاء سے مشورہ کا اہتمام رکھیں و ہا ورمہم فی الامر فاذا عزمتم فعول علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین۔

(آل عمران: ۱۵۹)

اپنے کاموں میں ان سے مشورہ لیا کرو، پھر جب کسی کام کا مصمم عزم کر لو تو اللہ پر بھروسہ رکھو۔

رسول اللہ ﷺ کا خود اس اصول پر عمل تھا کہ جن امور کی بابت کوئی حکم الہی موجود نہ ہوتا ان کے متعلق آپ ﷺ صحابہ سے مشورہ لیا کرتے، بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے ساتھیوں کے مشورہ کو اپنی شخصی رائے پر ترجیح دی ہے، اس سلسلہ میں غزوہ احد کا واقعہ معروف ہے کہ آپ ﷺ کی ذاتی رائے مدینہ میں رہ کر دشمنوں سے مقابلہ کرنے کی تھی، لیکن نوجوان صحابہ کی خواہش پر آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا اور مدینہ سے باہر نکل کر مدافعت کی۔

علاوہ اس کے آپ ﷺ نے اپنے ارشادات کے ذریعہ بھی لوگوں کو مشورہ کی اہمیت کی طرف متوجہ فرمایا، آپ ﷺ

سے نقل کیا گیا ہے :

ماندم من استشار ولا خاب من استخار .

جس نے مشورہ کیا وہ ندامت سے دوچار نہ ہوگا اور

جس نے استخارہ کیا وہ ناکام نہ ہوگا۔

نیز حضرت سہل بن سعد ساعدی رحمہ اللہ کے واسطے سے آپ

ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ :

ما شفا قاط عبد بمشورة وما سعد باستغناء

راحی . (۱)

مشورہ کے باوجود کوئی شخص محروم نہیں ہو سکتا اور نہ

مشورہ سے بے نیاز ہو کر کوئی شخص سرفراز ہو سکتا ہے

چنانچہ اہل علم کا خیال ہے کہ امیر و والی کے لئے مشورہ لینا

واجب ہے (۲) خلفاء راشدین کا اس پر عمل رہا، اور حضرت عمر

رضی اللہ عنہ کے یہاں تو شرعی اور اجتہادی دونوں قسم کے مسائل میں

مشاورت کا خاص اہتمام تھا — آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا

کہ جس شخص سے مشورہ لیا جائے وہ اس کا مشورہ دینے میں امین

ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ایسے شخص

سے مشورہ طلب کیا جائے جو ایک طرف صاحب تقویٰ اور

فقہاء کی زبان میں عادل ہو، اخلاص اور بی خوائی کے جذبہ سے

مشورہ دیتا ہو، دوسری طرف وہ ان امور میں مشورہ دینے کا اہل

بھی ہو، اسی لئے بعض علماء سے منقول ہے :

واجب علی الولاة مشاورة العلماء فيما

لا يعلمون ، وفيما أشكل عليهم من امور

الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق

بالحرب ووجوه الناس فيما يتعلق

بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء

والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد

وعمارتها . (۳)

ذمہ داروں پر ایسی چیزوں میں علماء سے مشورہ

ضروری ہے جن کے بارے میں ان کو علم نہ ہو، نیز

ان دینی امر کے متعلق بھی جن کی بابت کماحقہ

واقفیت نہ ہو، اسی طرح جنگ سے متعلق امور کے

بارے میں سربراہان فوج سے، مصالح عامہ کے

بارے میں ذی رائے لوگوں سے، شہروں کے

مصالح اور ان کی تعمیر کی بابت وزراء و عمال اور

دوسرے کام کرنے والوں سے مشورہ کرنا چاہئے۔

لہذا شوری میں ایسے افراد ہونے چاہئیں جو علم اور تقویٰ

کے حامل ہوں، اس سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ امیر شوری

کے فیصلہ کا پابند ہوگا یا نہیں؟ فقہاء نے عام طور پر یا تو اس سے

تعرض نہیں کیا، یا سرسری تذکرہ پر اکتفاء کیا ہے، قرآن مجید کا

ظاہری اشارہ اس بات کو تلاتا ہے کہ امیر شوری کے اتفاق یا

غلبہ آراء کا پابند نہیں ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ سے فرمایا گیا کہ

آپ ان سے مشورہ کریں، پھر آپ کی رائے جس بات پر جم

جائے اور اس پر عزم فرمائیں، تو اس میں اللہ پر بھروسہ کریں،

اس سے معلوم ہوا کہ مشورے صحابہ سے لئے جائیں اور فیصلے خود

”گواہی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

شہادت سے متعلق کئی اہم فقہی مباحث ہیں۔

(۱) قتل شہادت کی شرطیں

(۲) اداء شہادت کی شرطیں

(۳) کن صورتوں میں شہادت واجب ہے اور کب واجب نہیں؟

(۴) شہادت کا حکم اور اثر

(۵) اگر شہادت سے رجوع کر لے تو اس کا کیا اثر پڑے گا؟

قتل شہادت اور اس کی شرطیں

قتل شہادت سے مراد کسی واقعہ کے پیش آنے کے وقت

اس کا مشاہدہ کرنا ہے، تاکہ بوقت ضرورت بیان دیا جاسکے، قتل

شہادت کے لئے تین شرطیں ہیں: عاقل ہو، قاتر اعتقل یا عقل

وہوش سے خالی کم سن بچہ نہ ہو، دوسرے اس واقعہ کے پیش آنے

کے وقت بیٹا ہو، ناپیتا نہ ہو، تیسرے جس چیز کے بارے میں

گواہی دے رہا ہو، اس کو بذات خود دیکھا ہو (۱) — البتہ اس

آخری شرط سے تین امور مستثنیٰ ہیں، نکاح، نسب اور موت۔ اسی

حکم میں شوہر کی بیوی کے ساتھ کجائی (دخول)، قاضی کا تقرر اور

وقف بھی ہے (۲) کہ اگر ان کو خود نہ دیکھا ہو، لیکن لوگوں میں اسی

کا شہرہ ہو، تو شہرت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی شہادت دی

جاسکتی ہے (۳) — بالغ، آزاد، مسلمان اور عادل (معتبر) ہونا

قتل شہادت کے وقت ضرور نہیں۔

اداء شہادت کی شرطیں

اداء شہادت سے مراد دیکھے ہوئے واقعہ کا قاضی کے

سامنے اظہار ہے، تاکہ قاضی پر حق واضح ہو سکے اور وہ اس کی

روشنی میں فیصلہ کر سکے۔

اداء شہادت کے لئے گواہ کا آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان،

بیٹا، گویا، عادل یعنی قابل اعتبار ہونا ضروری ہے، اولاد کی

شہادت والدین اور والدین کی اولاد کے حق میں اور زوجین کی

ایک دوسرے کے حق میں معتبر نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جس

بات کی شہادت دے رہا ہو، وہ اسے اچھی طرح یاد ہو اور اسے

اس کا یقین ہو، پس غلام، پاگل، بے شعور بچہ، مسلمانوں کے

خلاف غیر مسلم، ناپیتا، گونگے اور ایسے شخص کی شہادت معتبر نہیں

ہوگی، جس کے راست گو ہونے کا اطمینان نہ ہو (۴) یعنی وہ

عادل نہ ہو، جو شخص صورت واقعہ بھول گیا ہو یا شہادت کے وقت

بیداری کی حالت میں نہ ہو، اس کی شہادت بھی معتبر نہیں (۵)

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قتل شہادت کے وقت بیٹا تھا اور

ادائیگی کے وقت ناپیتا ہو گیا تو اس کی گواہی معتبر ہوگی، مگر فتویٰ

اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے پر نہیں ہے (۶) — والدین،

دادا، دادی، نانا، نانی، پوتے پوتیاں، نواسے نواسیاں، اولاد اور

زوجین کو چھوڑ کر دوسرے اقرباء کے حق میں شہادت معتبر ہے،

نیز رضاعی والد کی شہادت لڑکے کے حق میں اور لڑکے کی والد

کے حق میں بھی معتبر ہے (۷) اسی طرح شرکت کے معاملہ میں

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۶۶

(۶) حوالہ سابق

(۲) المحرر الرائق ۷/۴۷

(۵) معین الحکام ۸۱

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۶۶

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۷۷-۲۷۷

(۷) بدائع الصنائع ۲/۲۷۶، المحرر الرائق ۸/۷۷

کی حقیقت کیا ہے؟ — اس بارے میں خاصا اختلاف ہے، خود لفظ ”عدل“ کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہوگی)

شہادت سے متعلق شرطیں

اوپر جن شرطوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ اصل میں گواہ (شاہد) سے متعلق ہیں، جو شہادت سے متعلق بھی کچھ شرطیں ہیں، ان میں پہلی شرط یہ ہے کہ گواہی دیتے ہوئے لفظ گواہی (شہادت) کا استعمال کیا جائے، گواہ کہے کہ میں خبر دیتا ہوں یا اطلاع دیتا ہوں، تو یہ کافی نہیں (۵) — دوسرے شہادت اس وقت معتبر ہوگی جب وہ دعویٰ کے مطابق ہو، اگر شہادت اور دعویٰ میں تناقض ہو یا ایسا اختلاف ہو کہ تطبیق ممکن نہ رہے، تو ایسی صورتوں میں شہادت معتبر نہیں ہوگی۔ (۶)

بعض شہادتوں کے خصوصی احکام

(۱) جو شہادتیں حقوق اللہ سے متعلق ہوں، جیسے : طلاق اور حرمت کے اسباب، حد زنا، شراب نوشی کی حد، ان کے لئے دعویٰ ضروری نہیں، جو شہادتیں بندوں کے حقوق سے متعلق ہیں ان میں دعویٰ ضروری ہے۔ (۷)

(۲) حدود اور قصاص کی شہادتوں میں گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔ (۸)

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ شہادت مجلس قضا میں دی جائے۔ (۹)

نصاب شہادت

نصاب شہادت سے مراد گواہ کی تعداد ہے اور اس کی

ایک شریک کی شہادت دوسرے کے حق میں معتبر نہیں (۱) جو شخص کسی معاملہ میں دوسرے کی طرف سے فریق بنایا جاسکتا ہو، اس کی شہادت اس کے حق میں معتبر نہیں، جیسے : کسی شخص کے زیر پرورش کوئی یتیم بچہ ہو، تو اس یتیم بچہ کے حق میں اس کی شہادت معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ اگر کوئی اس یتیم پر مقدمہ دائر کرے تو یہی شخص اس کی طرف سے فریق بن کر جواب دہی کرے گا، اسی طرح وکیل کی شہادت اس کے مؤکل کے حق میں قابل قبول نہیں ہوگی (۲) — اس سلسلہ میں جو اصول ہے، اس کو ملا الدین طرابلسی نے یوں بیان فرمایا ہے :

واصله ان كل شهادة جوت مفعما او دفعات

مضر ما لم تقبل ، لانها تمكنت فيها تهمة

الكذب والشهادة المتهمة مردودة . (۳)

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جو شہادت اس کو نفع

پہنچاتی ہو یا اس سے کسی تاوان کو دور کرتی ہو، وہ

مقبول نہیں، اس لئے کہ اس میں تہمت کذب کی

منجائش موجود ہے اور ایسی شہادت قابل رد ہے۔

دشمنی اگر کسی دنیوی امر جیسے : مال، جاہ، منصب وغیرہ کی

بابت پہلے سے موجود ہو، تو اس کی شہادت اپنے اس دشمن کے

خلاف معتبر نہیں ہوگی (۴) — کافروں کے خلاف کافروں

کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(گواہ کے لئے ایک اہم شرط عادل ہونے کی ہے، عدل

(۳) معین الحکام ۸۴

(۶) حوالہ سابق

(۹) حوالہ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۲۷۶

(۳) حوالہ سابق ۸۶ البحر الرائق ۸۵/۷ (۵) بدائع الصنائع ۲۷۳

(۸) حوالہ سابق ۲۷۶

(۱) حوالہ سابق

(۴) بدائع الصنائع ۲۷۶

تفصیل اس طرح ہے :

تمام ہی معاملات میں بالواسطہ گواہی معتبر ہے۔ (۳)

بالواسطہ شہادت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص قاضی کے پاس حاضر نہ ہو سکے اور وہ دوسرے سے کہے کہ میں فلاں معاملہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں، تم قاضی کے پاس میری اس گواہی کی گواہی دے دینا، اسی کو فقہاء ”شہادۃ علی الشہادۃ“ سے تعبیر کرتے ہیں، یہ بالواسطہ شہادت اسی وقت معتبر ہے جب کہ اصل شاہد قاضی کے اجلاس میں حاضر نہ ہو سکتا ہو، مثلاً اس کی وفات ہو گئی ہو یا وہ سفر پر ہو، یا اتنا بیمار ہو کہ مجلس قضا میں حاضری دشوار ہو، سفر تین شب و روز یا اس سے زیادہ کی مسافت کا ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسافت سفر ضرور نہیں، اگر اصل شاہد شہر سے (جہاں اس کو گواہی دینی ہے) اتنی دوری پر ہو کہ شہر جانے تو شب تک گھر واپس نہ آ سکے، تو یہ بھی کافی ہے بلکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو عذر کے بغیر بھی بالواسطہ شہادت قبول کی جاسکتی ہے (۴) — پردہ فحش خواتین جو باہر نہیں نکلا کرتی ہوں، ان کے لئے بھی فقہاء نے بالواسطہ شہادت کی اجازت دی ہے۔ (۵)

شہادت کے لئے ضروری ہے کہ اصل شاہد جس وقت دوسرے کو گواہی کے لئے مقرر کرے، اس وقت دوسرے یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بنائے جائیں، جب ہی یہ شہادت معتبر ہوگی اور ان دو آدمیوں کی بالواسطہ شہادت سے اب بھی ایک ہی گواہ کی ضرورت پوری ہوگی۔ (۶)

(۱) زنا کے ثبوت کے لئے چار چشم دید مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۲) زنا کے علاوہ دیگر حدود اور قصاص کے لئے دو مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۳) نکاح، طلاق، رجعت، خلع، عدت، مہاروت، اسلام، ائداد، ثبوت نسب، خرید و فروخت، شرکت، حوالہ، کفالہ، وکالت اور تمام مالی معاملات میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

(۴) قاضی کے لئے اگر کوئی بات تحقیق طلب ہو تو ایک شخص کی شہادت بھی کفایت کر جائے گی، مثلاً خرید و غلام میں کسی عیب کا مدعی ہو اور قاضی کے حکم سے اس کے نمائندہ نے ملاحظہ کیا، تو قاضی کے لئے اس پر اعتماد کر لینا کافی ہوگا۔

(۵) جن امور سے عورتیں ہی آگاہ ہو سکتی ہیں ان میں قاضی ایک خاتون کی معائنہ رپورٹ پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے، جیسے ولادت، کنوار پن، حمل وغیرہ۔ (۱)

شہادت پر شہادت

بعض امور تو وہ ہیں جن میں گواہ کا براہ راست حاضر ہونا ضروری ہے اور بالواسطہ شہادت ناقابل قبول، یہ حدود و قصاص کے معاملات ہیں (۲) — لیکن دیگر مالی معاملات، غیر مالی حقوق، قضا کے فیصلے، اوقاف غرض حدود و قصاص کے علاوہ

(۲) بدائع الصنائع ۲۸۱/۶

(۳) لسان الحکام ۳۸

(۴) الدر المختار ۳۹۳/۲

(۱) معین الحکام ۱۴-۱۱۰ القسم الثانی فی انواع البینات الی آخرہ

(۳) لسان الحکام علی هامش معین الحکام ۳۸ ، بدائع الصنائع ۲۸۱/۶

(۵) در مختار علی هامش الرد ۳۹۳/۲

کن صورتوں میں شہادت واجب ہے

اور کن صورتوں میں واجب نہیں؟

(۱) حقوق اللہ میں بلا مطالبہ بھی شہادت دینا واجب ہے، ان میں طلاق، وقف، رمضان، عید الفطر اور عید الاضحیٰ کا چاند، ظہار، ایلاء وغیرہ ہے۔

(۲) اگر شہادت کے لئے طلب کیا گیا ہو، جب بھی شہادت دینی واجب ہے، یہاں تک کہ اگر اس واقعہ کی تحقیق اس کی شہادت ہی پر موقوف ہو اور اس نے شہادت نہیں دی تو وہ گنہگار ہوگا۔

(۳) وہ جرائم جن پر حدود واجب ہوتی ہیں، جیسے: زنا، چوری، شراب نوشی، اتہام، تو ان میں ایک مسلمان کے ساتھ ستر اور پردہ پوشی سے کام لینا شہادت دینے اور اس کا اظہار کرنے سے بہتر ہے۔ (۱)

دعویٰ اور شہادت میں مطابقت

اوپر ذکر آچکا ہے کہ شہادت قبول کئے جانے کے لئے ضروری ہے کہ خود دعویٰ اور شہادت میں مطابقت ہو، اگر دعویٰ اور شہادت میں فرق ہو، لیکن تطبیق ممکن ہو اور مدعی دونوں میں تطبیق پیدا کر لے، تو پھر شہادت معتبر ہوگی، اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر شہادت دعویٰ سے کم ہو، تب تو بہر حال وہ شہادت قابل قبول ہوگی، چاہے یہ کمی بہ طور مقدار و تعداد کے ہو، مثلاً مدعی پر کسی نے پندرہ سو کا دعویٰ کیا، مگر گواہان نے ایک ہزار کی شہادت دی، تو ایک ہزار کی حد تک دعویٰ ثابت سمجھا جائے گا، یا کم باعتبار

کیفیت کے ہو، مثلاً عورت نے طلاق کا دعویٰ کیا اور گواہان نے خلع کی گواہی دی، اب بھی گواہی قبول کی جائے گی، اگر گواہان نے ”مدعی ست گواہ چست“ کے مصداق دعویٰ سے زیادہ کی گواہی دی، مثلاً دعویٰ ایک ہزار کا تھا اور گواہی دو ہزار کی دی، تو اگر مدعی دونوں میں تطبیق پیدا کر دے اور مثلاً کہے کہ میرے دو ہزار باقی تھے، مگر اس میں سے ایک ہزار وصول ہو گئے اور اب ایک ہی ہزار باقی ہے یا کہے کہ میں نے ایک ہزار معاف کر دیا تھا، جب تو یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور اگر مدعی تطبیق پیدا نہیں کر سکے، یا ایسا اختلاف اور تعارض ہو کہ دعویٰ اور شہادت کے درمیان تطبیق ممکن ہی نہ ہو، تو پھر یہ شہادت رد کر دی جائے گی۔ (۲)

شہادت میں اختلاف

یہ تو وہ صورت تھی جس میں دعویٰ اور شہادت میں اختلاف ہو، اگر خود شاہدوں کے بیان میں باہم اختلاف واقع ہو، تو اس کے احکام کسی قدر مختلف ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ دونوں گواہوں کا بیان لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے ایک دوسرے سے مطابقت رکھتا ہو، معنی کے اعتبار سے تو مطابقت واضح ہے، لفظی مطابقت میں یہ صورت بھی شامل ہے کہ دونوں معنی کے اعتبار سے مترادف ہوں، مثلاً ایک آدمی شادی کی گواہی نکاح کے لفظ سے دے اور دوسرے نے ”تزوج“ کی تعبیر اختیار کی، ایک نے ہبہ کہا اور دوسرے نے عطیہ، تو یہ گواہی میں اختلاف نہیں سمجھا جائے گا اور گواہی قبول کی جائے گی۔ (۳)

(۲) البحر الرائق ۱۰۳/۱۰۳

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۲/۶، ردالمحتار ۳۷۰/۴، البحر الرائق ۵۹/۷

(۳) الدر المختار علی هامش الرد ۳۸۹/۳

گواہی سے رجوع

اگر کوئی شخص اپنی گواہی سے رجوع کر لے، تو یہ رجوع اسی وقت معتبر اور مؤثر ہوگا جب کہ قاضی کے اجلاس پر کرے، اگر کسی عامی کے سامنے اس نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اس کا اعتبار نہیں (۵) — ہاں یہ ممکن ہے کہ ایک قاضی کے پاس گواہی دے اور دوسرے قاضی کے پاس رجوع کا اظہار کرے۔ (۶)

اگر فیصلہ سے پہلے ہی رجوع کر لیا تو اب قاضی اس شہادت پر فیصلہ نہیں کرے گا، البتہ اس تضاد بیانی اور جھوٹی شہادت پر اس کی تعزیر کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر گواہی کے ایک جز سے رجوع کر لیا ہو، تو بقیہ اجزاء کے بارے میں بھی اس کی گواہی ناقابل اعتبار ہوگی، کیوں کہ خود اس نے اپنے اقرار و اعتبار کے ذریعہ اپنا فاسق ہونا ظاہر و واضح کر دیا ہے۔ (۷)

اگر فیصلہ کے بعد رجوع کیا، تو فیصلہ علیٰ حالہ باقی رہے گا، البتہ وہ مستحق تعزیر بھی ہوگا اور اگر تادان وصول کیا جانا ممکن ہو، تو تادان بھی عائد کیا جائے گا، مثلاً اگر مدعی کو مال دینا پڑا ہے، تو اس مال کا بدل وصول کیا جائے گا، دخول سے پہلے طلاق کی گواہی دی ہو تو نصف مہر کا ضامن ہوگا، قصاص کی گواہی دی ہے تو دیت واجب قرار دی جائے گی، البتہ اگر بیع کی گواہی دی تو سامان کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہو اس کا تادان ادا کرنا ہوگا اور نکاح کی گواہی دی ہو تو مہر مثل سے زیادہ جتنا مہر بتایا ہو، وہ گواہان کو ادا کرنا ہوگا، اگر دونوں گواہان نے گواہی سے رجوع

اگر دو شہادتوں میں الفاظ کا ایسا فرق ہو کہ ایک دوسرے میں شامل ہو اور اس کا جز ہو، مثلاً ایک گواہ نے اپنے بیان میں دو ہزار کہا اور دوسرے نے پندرہ سو، ظاہر ہے کہ یہ پندرہ سو اس دو ہزار میں داخل ہے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس صورت میں بھی اختلاف شہادت کی وجہ سے دونوں گواہیاں رد کر دی جائیں گی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں پندرہ سو پر دونوں شہادت کا اتفاق سمجھا جائے گا اور اس حد تک دونوں گواہیاں قبول کی جائیں گی، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب طلاق کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہو (۱) — علامہ ابن نجیمؒ نے (۳۲) ایسے مواقع کا ذکر کیا ہے جن میں اختلاف کے باوجود شہادت مقبول ہوتی ہے۔ (۲)

اگر ایک گواہ قول اور دوسرا فعل کی شہادت دے، مثلاً ایک نے غصب کرنے کی شہادت دی اور ایک نے گواہی دی کہ میرے سامنے اس نے غصب کا اقرار کیا ہے، تو اس صورت میں دعویٰ تحبہ ثبوت رہے گا، جسکی نے اس سلسلہ میں اصول بیان کیا ہے و کذا لا تفصل فی کل قول جمع مع فعل۔ (۳)

شہادت کا حکم

قاضی کے پاس جب تمام شرطوں اور اصولوں کے ساتھ شہادت گزر جائے، تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ حق کا اظہار اور مظلوم کی داد رسی قاضی کا فریضہ ہے۔ (۴)

(۲) ۰ یکینے: البحر الرائق ۱۰۹/۷-۱۱۰

(۵) لسان الحکام ۳۹

(۶) مدارع الصنائع ۲۸۲/۶

(۷) البحر الرائق ۱۲۸/۷

(۱) رد المحتار ۳۸۹/۳، البحر الرائق ۱۰۹-۱۱۰/۷

(۳) الدر المختار ۳۸۹/۳

(۴) حوالہ سابق

نزدیک جو۔ نے گواہ کو مارا پیٹا بھی جائے گا اور قید بھی کیا جائے گا۔ ابن ہمام نے بھی اسی قول کو ترجیح دیا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے شخص کی تشہیر کی جائے گی، لیکن سرزنش نہیں کی جائے گی۔ (۶)

(شہادت سے متعلق ایک اہم بحث گواہوں کے تزکیہ یعنی ان کی دینی کیفیت اور اخلاقی و دیانت کی بابت تحقیق کی ہے، اس کو خود لفظ ”تزکیہ“ کے تحت ملاحظہ کیا جائے)

مشہد

شہادت کے اصل معنی حاضر ہونے سے آتے ہیں، شہید اسی لفظ شہادت سے ماخوذ ہے یا تو یہ بمعنی ”مشہود“ ہے، کیوں کہ جنت اس کے لئے حاضر کی جاتی ہے یا بمعنی ”شاہد“ ہے کہ گویا وہ اپنے رب کے سامنے زندہ و حاضر اور موجود ہے۔ (۷) شہادت جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ کی سعی و کاوش ہوتی ہے، نہایت عظیم اور اعلیٰ درجہ کا عمل ہے اور تمام عبادتوں میں فائق و برتر ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جنت میں داخل ہونے والے اولین تین طبقوں میں ایک شہداء ہیں اور آپ ﷺ نے ان تینوں میں سب سے پہلے شہداء کا ہی ذکر فرمایا (۸) — ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہید کو بچہ خصوصیت حاصل ہوں گی، اول مرتبہ میں ان کی مغفرت ہو جائے گی، ان کو ان کا ٹھکانہ

کیا، تو پورا تانوان دونوں مل کر ادا کریں گے اور اگر ایک نے رجوع کیا ہو تو اس پر آدھے تانوان کی ذمہ داری ہوگی (۱) — تانوان اس وقت واجب ہوگا جب عینہ مال تلف ہوا ہو، اگر مال کا منافع تلف ہوا تو اس کا تانوان واجب نہیں ہوگا۔ (۲) گواہ کا مرتبہ و مقام اور جھوٹی گواہی

یہ تو گواہی سے متعلق فقہی احکام ہیں، جن کا مدرا ظاہری احوال پر ہوتا ہے، لیکن خود گواہی دینے والوں کے لئے لمحہ فکریہ ہے کہ وہ اپنے مرتبہ و مقام کو پہچانیں، قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ، انبیاء اور ملائکہ کے لئے شاہد اور شہید کے الفاظ استعمال کئے ہیں (۳) حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: گواہوں کا اکرام کرو، اکرموا منازل الشہود (۴) گواہان ہی کے بیان سے حق اور باطل اور صحیح و غلط کے درمیان امتیاز ہوتا ہے، اس لئے خود گواہان کو چاہئے کہ اپنے مقام و مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے صحیح اور سچ بولا کریں اور دنیا کی متاع حقیر کے لئے اپنی آخرت کو ضائع نہ کریں۔

جھوٹی گواہی کی شناعت کے لئے یہ بات کافی ہے کہ آپ ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا کہ جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا گیا ہے، یعنی جھوٹی گواہی پر اسی درجہ گناہ ہوگا جتنا کہ شرک پر (۵) — جن لوگوں کی جھوٹی گواہی ثابت ہو جاتی تھی، حضرت عمرؓ ان کو چالیس کوڑے لگاتے تھے اور اس کے چہرے پر سیاہی لگا دیتے تھے، اسی لئے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے

(۱) صحیح البخاری ۱۳۷۷ (ملخصاً) (۲) بدائع الصنائع ۳۸۵/۶

(۳) معبر الحکام ۸۰ الفصل الرابع فی صفات الشہدائے آخرہ

(۴) بوزؤد ۵۰۶/۲ باب فی الشہادۃ الزو۔

(۵) درمختار علی ہامس بر ۶۰۸/۱ (۸) ترمذی ۲۹۳/۱ باب من جاء فی ثواب الشہد

(۷) حوالہ مذکور ۸۱

(۶) المحرر، ثبوت ۳۶-۳۵

اسی پس منظر میں شہید کی تعریف کی ہے :

انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلما

قتلا لم يجب به مال ولم يرث . (۵)

شہید وہ مسلمان ہے جو مکلف ہو، پاک ہو، اس کا

مظلومانہ قتل ہونا معلوم ہو اور اس قتل کی وجہ سے کوئی

مال واجب نہیں ہوا ہو، اور زخمی ہونے اور مرنے

کے درمیان اس نے خورد و نوش، خواب و علاج

وغیرہ کا فائدہ نہ اٹھایا ہو۔

اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر مقتول بچہ یا پاگل ہو یا مرتے

وقت جنابت یا حیض کی حالت میں ہو، یا اس قتل کی وجہ سے

دیت واجب قرار دی گئی ہو، یا قتل کے بعد ”ارثات“ (۶) کی

نوبت آچکی ہو، یعنی ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو اور وہ عقل و ہوش

کی حالت میں رہا ہو یا قاتلانہ حملہ کے بعد اسے کھانے، پینے،

سونے یا علاج کا موقع ملا ہو اور حالت جنگ کی نہ ہو تو ان تمام

صورتوں میں شہید کا حکم جاری نہ ہوگا، یعنی اسے غسل دیا جائے گا،

بخلاف اس شہید کے جس کا اوپر ذکر آیا کہ اس کو غسل نہیں دیا

جائے گا اور کپڑے اور خون سمیت اس کو دفن کر دیا جائے گا،

البتہ ایسے کپڑے جو کفن کے لائق نہ ہوں وہ نکال دیئے جائیں

گے۔ (۷)

اگر کسی کو باغی، کافر، ڈاکو قتل کر دے، چاہے کسی بھی آلہ

سے اس کو قتل کرے یا جلادے، روند دے یا میدان جنگ میں

جنت دکھا دیا جائے گا، عذاب قبر سے نجات حاصل ہوگی، یوم

حساب کی گھبراہٹ (نزع اکبر) سے امن نصیب ہوگا، سر پر

یا قوت کا تاج و قارر رکھا جائے گا، جو تمام دنیا و مافیہا سے بہتر ہوگا،

بہتر (۷۲) حوران بہشت نکاح میں آئیں گی اور (۷۰) اعزہ و

اقرباء کے لئے اس کو شفاعت کا حق دیا جائے گا۔ (۱)

شہید بہ اعتبار ارجح

یوں تو ہر شخص جو حفاظت دین میں مارا جائے وہ شہید ہے

لیکن رسول اللہ ﷺ نے بعض دوسرے لوگوں کو بھی شہداء کے حکم

میں رکھا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو اللہ کے راستہ میں

طبعی موت مر جائے وہ بھی شہید ہے، ظاہر ہے کہ یہ ہر طرح کے

دینی اسفار میں ہونے والی اموات کو شامل ہے، نیز فرمایا کہ جس

کی موت طاعون یا پیٹ کی بیماری میں ہو، وہ بھی شہید ہے (۲)

اسی طرح جس کی موت ڈوب کر واقع ہوئی ہو یا سمندری سفر

میں بیمار پڑ کر ہوئی ہو ان کو بھی آپ ﷺ نے شہید کے حکم میں

رکھا ہے (۳) — موت کی بعض اور صورتوں کی بابت بھی اس

طرح کی بشارتیں منقول ہیں، سیوطی نے تیس تک ان کی تعداد

پہنچا دی ہے۔ (۴)

اصطلاحی تعریف

لیکن شہید سے متعلق کچھ خصوصی احکام ہیں جو ان تمام

لوگوں سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ خصوصی طور سے ان شہداء سے

متعلق ہیں، جن کی موت قتل کی وجہ سے واقع ہوئی ہو، فقہاء نے

(۱) ترمذی، ابن ماجہ ۱۳۶۲ باب فضل الشهادة فی سبیل اللہ

(۲) مسلم عن ابی ہریرہ

(۳) ابوداؤد عن ام حرام

(۴) الدر المختار علی هامش الرد ۶۱۱/۱

(۵) کبیری ۵۵۵

(۶) ”ارثات“ کی تشریح کے لئے خود لفظ مذکور ملاحظہ ہو

(۷) در مختار علی هامش الرد ۶۱۰/۱

روایات ضعیف ہیں اور بہ مقابلہ اس کے وہ روایات قوی ہیں، جن سے نماز کی نفی ہوتی ہے (۶) —

کی روایت سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ﷺ ایک دن نکلے اور شہداء احد پر اسی طرح نماز ادا فرمائی جس طرح مردوں پر نماز پڑھی جاتی، پھر منبر پر لوٹ آئے (۷) اور یہی عقل و قیاس کے بھی مطابق ہے کیوں کہ شہداء بھی ذماء و استغفار کے ضرورت مند ہیں۔

شیب

”شیب“ سے مراد سفید بال ہیں —

بال سفید ہو گئے ہوں، تو ان کے اکھاڑنے کا کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، بعض فقہاء اسے مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ نے داڑھی سے متعلق مکروہات میں اس کو بھی شمار کیا ہے (۸) تین نہیں ہو تو بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے (۹) — پہلا قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (سفید بالوں پر خضاب کے استعمال کا حکم خود لفظ ”خضاب“ کے تحت مذکور ہو چکا ہے)

زخمی حالت میں وہ مردہ پایا جائے، ان تمام صورتوں میں وہ شہید ہی کے حکم میں ہوگا۔ (۱)

اگر کوئی شخص بہ طور حد شرعی کے قتل کیا جائے یا از روئے قصاص قتل کیا جائے، تو شہید کے حکم میں نہیں ہوگا اور اس کے ساتھ عام مردوں کا سا سلوک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی موت مظلومانہ نہیں ہے۔

غیر مکلف کی اور حالت ناپاکی کی شہادت

بعض احکام میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی ہے، چنانچہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ بچہ، پاگل، جنبی اور عائضہ و نساء کو بھی غسل نہیں دیا جائے گا اور وہ بھی شہید کے حکم میں ہوں گے (۲) یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے۔ (۳) شہداء پر نماز جنازہ

مالکیہ اور شوافع کے نزدیک شہداء پر نماز بھی نہیں پڑھی جائے گی (۴) — حنفیہ کے نزدیک نماز پڑھی جائے گی، متبادلہ کے یہاں گو فتویٰ شوافع کی رائے کے مطابق ہے، لیکن امام احمدؒ کا ایک قول جس کو بعض متاخر حنفی فقہاء نے قبول کیا ہے، یہی کف خیال ہے کہ امام

احمدؒ کے نزدیک شہید پر نماز مستحب ہے۔ (۵)

حنفیہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں، جن میں شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھنے کا ذکر آیا ہے، مگر عام طور پر یہ

(۱) ردالمحتار ۶۰۹/۱ (۲) کبیری ۵۵۶، شرح مہذب ۲۶۶/۵ (۳) المعنی ۲۵۵/۲

(۴) (۵) المعنی ۲۰۴/۲

(۶) دیکھئے نصب الراية ۳۰۸/۲ ۳۱۸ احادیث الصلاة علی الشہید

(۷) بحری مع الفتح ۲۶۹/۳ باب الصلاة علی الشہید

(۸) شرح نووی علی مسلم ۱۴۹/۱ (۹) ردالمحتار ۲۶۱/۵

شیخ فانی

”شیخ فانی“ سے مراد نہایت بوڑھا شخص ہے، جو شدید مشقت کے بغیر روزہ نہ رکھ پائے، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ یوماً ماکل بہ انحطاط ہو، ایسا انحطاط جو موت ہی پر فتح ہو، هو الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت (۱) فانی ایسے شخص کو اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ قریب بہ فنا ہے، یا اس لئے کہ اس کے قویٰ فنا ہو چکے ہیں۔ (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت میں آیت قرآنی:

وعلی الذین یطیقونہ فدیہ طعام مسکین. (۳)
جو لوگ روزے کی طاقت نہ رکھیں تو وہ اس کے بدلے محتاج کو کھانا کھلا دیں۔

کی یہی تشریح منقول ہے کہ یہ شیخ کبیر کی بابت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور اس کے بدلہ ”فدیہ“ ادا کر دے تو کافی ہے، چنانچہ شیخ فانی کے لئے افطار کے جائز ہونے پر امت کا اجماع ہے، البتہ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے ہر روزہ کے بدلہ فدیہ واجب ہے، مالکیہ کے یہاں فدیہ واجب نہیں، مستحب ہے۔ (۴)

(خود فدیہ کی مقدار کی بابت بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، انشاء اللہ خود لفظ ”فدیہ“ کے تحت اس کا ذکر آئے گا)۔



(۲) حوالہ منکور

(۱) البحر الرائق ۲/۲۸۶

(۳) النقرہ ۱۸۳

(۴) احکام القرآن للجصاص ۲/۲۲۱، الجامع لاحکام القرآن ۸۹۶/۲-۲۸۸

صابی

”صبا“ کے اصل معنی ”نکلنے“ کے ہیں۔ اسی لئے تاراکل آئے تو عرب کہتے ہیں ”صبات الحجوم“ اسی سے ”صابی“ کا لفظ ماخوذ ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا تو اسے ”صابی“ کہا جاتا۔ ابتداء اسلام میں اگر کوئی شخص مسلمان ہوتا تو اہل مکہ اس کا اسی نام سے ذکر کیا کرتے (۱) قرآن مجید نے مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ صابیوں کا ذکر کچھ اس طرح کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ایک خاص مذہب کے حاملین و معتقدین تھے (البقرہ ۶۲) اور سلف صالحین کے اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام کے آنے کے بعد بھی ایک، دو یا سو سال تک یہ مذہب پایا جاتا تھا اور مختلف علاقوں میں شاید الگ الگ گزروں میں اس کے ماننے والے آباد تھے اور ان میں خاصا اعتقادی اختلاف بھی پایا جاتا تھا۔ ظیل کا خیال ہے کہ ان کا مذہب عیسائیت سے قریب تھا، یہ جنوب کو اپنا قبلہ بناتے تھے اور اپنے آپ کو حضرت نوح علیہ السلام کے دین پر تصور کرتے تھے۔ مشہور مفسر امام مجاہد اور حسن بصری کا بیان ہے کہ ان کا مذہب یہودیت و آتش پرستی کا مرکب تھا۔ قنادۃ نازل ہیں کہ وہ فرشتوں کے پرستار تھے، قبلہ رخ، بنگانہ نماز ادا کرتے تھے اور زیور کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ تھے تو موحد لیکن ستاروں کو کائنات میں مؤثر اور متصرف باور کرتے تھے۔ عبدالرحمن بن زید سے مروی ہے کہ

یہ کچھ لوگ تھے جو جزیرہ موصل میں قیام پذیر تھے، لیکن نہ کتاب و نبوت کے قائل تھے اور نہ عمل صالح کا تصور رکھتے تھے۔ اس طرح کے اور اقوال بھی منقول ہیں۔ (۲)

صابین کے بارے میں حقائق و واقعات سے متعلق ان متضاد و مختلف روایات کی بنا پر فقہاء کے یہاں اختلاف رائے پیدا ہوا ہے، کہ یہ اہل کتاب کے حکم میں ہیں یا عام مشرکین کے حکم میں؟ اور اکثر علماء نے ان کے حکم کو ان کے حالات و معتقدات پر موقوف رکھا ہے۔ امام احمد کا ایک قول ہے کہ وہ عیسائیوں کا ایک فرقہ ہے، پھر جب ان کو معلوم ہوا کہ وہ یوم السبت کا احترام کرتے ہیں تو انہیں یہودیوں کے حکم میں قرار دیا (۳) — امام شافعی کا بیان ہے کہ اگر ان کے عقائد عیسائیوں و یہودیوں کے مطابق ہوں تو ان کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح حلال ہوگا ورنہ نہیں (۴) مالکیہ کا خیال ہے کہ چون کہ عام عیسائیوں سے ان کے عقیدے بہت کچھ مختلف ہیں اور ان کا مذہب آتش پرستوں سے قریب تر ہے اس لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (۵) — امام ابو یوسف اور محمد نے بھی ان کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے (۶) امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ آپ ان کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے۔ یہی رائے مشہور مفسر سعدی اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ کی ہے۔ (۷)

لیکن اصل میں یہ اختلاف رائے اس بات پر مبنی ہے کہ ان لوگوں کا عقیدہ کیا تھا؟ امام کوفی کا خیال ہے کہ ان کا ایک

(۱) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن ۴۳۴/۱ (۲) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن ۳۵۱/۱، تفسیر ابن کثیر ۱۰۲/۱

(۳) المغنی ۲۶۲/۹

(۴) شرح المہذب ۷۹/۹

(۵) الشرح الصغیر ۱۵۴/۱

(۶) دیکھئے : الجامع لاحکام القرآن ۴۳۴/۱، المغنی ۲۶۲/۹

(۷) ہندیہ ۳۶۸/۳

عراق کے نزدیک آٹھ رطل (۳) لیکن علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں، کیوں کہ اہل حجاز کے یہاں رطل میں (۳۰) ”استار“ کا ہوتا تھا اور رطل عراقی میں (۲۰) استار کا، اس طرح دونوں ہی کی مقدار ایک سو ساٹھ استار ہوتی ہے۔ لہذا دونوں ہی برابر ہیں اور ان کی مقدار میں کوئی حقیقی فرق نہیں پایا جاتا (۴) ————— ”صاع“ موجودہ اوزان میں ۳۱۸۰ کیلوگرام کے برابر ہوتا ہے؟ (واللہ اعلم)

صبی

اُردو زبان میں صبی کا ترجمہ بچہ سے کیا جاتا ہے۔ عربی زبان میں عمر کے مختلف مرحلوں کے لئے الگ الگ الفاظ بولے جاتے ہیں، بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہے ”جنین“ کہلاتا ہے، پیدا ہونے کے بعد بلوغ تک ”صبی“ بلوغ کے بعد انیس سال تک ”غلام“ اس کے بعد چونتیس سال تک ”شاب“ (جوان) پھر اکاون سال تک ”کہل“ (اوجھ عمر) اور اس کے بعد اخیر عمر تک شیخ (بوڑھا) — فقہاء نے اس تعبیر میں کسی قدر فرق کیا ہے کہ پیدائش سے بلوغ تک ”صبی و غلام“ بالغ ہونے کے بعد تیس سال تک ”فتی اور شاب“ پچاس سال تک ”کہل“ اور پچاس سے ”شیخ“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۵)

بچوں سے متعلق خصوصی احکام

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بچوں سے متعلق احکام ایک جگہ جمع کر دیے ہیں۔ یہاں اسی کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے :

فرقہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر ایمان رکھتا تھا اور زیور کی تلاوت کرتا تھا، امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے میں اسی کو پیش نظر رکھا ہے اور ایک فرقہ نبوت و وحی کا منکر اور سورج کا پرستار تھا، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے اسی کے پیش نظر اپنی رائے دی ہے (۱)

ہر چند کہ اس دور میں اس نام سے کوئی قوم معروف و متعارف نہیں ہے لیکن صاحبین کے بارے میں فقہاء کی احتیاط سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ کوئی بھی گروہ جس کا اہل کتاب ہونا مشکوک ہو تو جب تک اس کا اہل کتاب میں سے ہونا تحقیق نہ ہو جائے، ذبیحہ اور عورتوں کی حلت کے باب میں ان کو اہل کتاب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

صاع

”صاع“ ایک پیمانہ ہے جس کو مختلف احکام میں معیار متعین کیا گیا ہے۔ غسل کے پانی اور صدقہ الفطر کی مقدار میں اس کا معیار ہونا متفق علیہ ہے۔ آپ ﷺ کا معمول ایک صاع پانی سے غسل کرنے کا تھا (۲) — آپ ﷺ نے بعض اشیاء میں صدقہ الفطر کی مقدار ایک صاع اور نصف صاع مقرر کی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے : ”صدقہ الفطر“)

صاع کی مقدار کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک صاع کے چار مد ہوتے ہیں، لیکن خود مد کی مقدار میں فقہاء عراق اور فقہاء حجاز کے درمیان اختلاف رائے نقل کیا گیا ہے، فقہاء حجاز کے نزدیک پانچ اور تہائی رطل (۵ ۱/۲) ہے اور فقہاء

(۱) الخانیة علی هامش الهندیہ ۳۶۸/۳ (۲) ترمذی ۱ (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

(۵) الاشباہ والنظائر ۳۰۶

(۳) دیکھئے . رد المحتار ۷۶۲

ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی نابالغ کی امامت درست نہیں۔

— بچہ سے آیت سجدہ سن لیا جب بھی سجدہ تلاوت واجب ہے جن امور سے بالغوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور نابالغوں کو بھی ان کا پیش آنا ممکن ہے، ان سے نابالغوں کا وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

— نابالغ، باشعور بچہ کے اذان دینے میں کوئی قباحت نہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ مؤذن بالغ ہو۔

— شریعت نے جن چیزوں کے ارتکاب سے منع کیا ہے ان کے ارتکاب کی وجہ سے نابالغ پر کوئی جسمانی حد واجب نہیں ہوگی، چنانچہ اگر وہ عمداً بھی کسی کو قتل کر دے تو قتل خطا ہی سمجھا جائے گا۔

— نابالغ نکاح کے معاملہ میں نہ کسی کا ولی ہو سکتا ہے اور نہ کسی معاملہ میں قاضی و گواہ بن سکتا ہے اور نہ کسی مقدمہ میں فریق۔

— البتہ وقف وغیرہ کا متولی اور وصی بن سکتا ہے، تاہم جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے قاضی اس کی جگہ کسی بالغ شخص کو فرائض تولیت ادا کرنے کے لئے عارضی طور پر متعین کر دے۔

— نابالغ بچہ کو بلا وضو قرآن پھونکنے سے اور نابالغ مطلقہ اور بیوہ لڑکی کو دورانِ عدت دوسرے نکاح سے روکا جائے گا۔

— نابالغ بچوں کی روایت قبول کی جائے گی اس کے لئے روایت کرنے کی اجازت مستبر ہوگی اور اگر وہ کسی چیز کی مغویہ ہونے کی خبر دے یا کسی بات کی اذن و اجازت کی

— بچہ اگر عقل و شعور رکھتا ہو تو اس کا ایمان لانا مستبر ہوگا اور بالغ ہونے کے بعد ایمان کی تجدید ضروری نہ ہوگی۔

— بچہ پر کوئی بھی عبادت بشمول زکوٰۃ فرض نہ ہوگی — شوافع کے یہاں بچوں کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

— البتہ اس پر اتفاق ہے کہ بچوں کی زمین میں عشر و خراج واجب ہوگا۔

— اس میں اختلاف ہے کہ بچوں کے مال میں صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہوگی یا نہیں؟ قول راجح یہ ہے کہ واجب ہوگی۔ ولی صدقۃ الفطر اسی مال میں سے ادا کرے گا اور قربانی بھی کرے گا۔

— اگر اس کی بیوی یا ایسے اقرباء موجود ہوں کہ جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہوتا ہے تو نفقہ اس کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔

— عبادات گواہی پر واجب نہیں، لیکن اگر کوئی عبادت انجام دے تو درست ہوگی اور اس کا ثواب خود اس کو بھی پہنچے گا اور اس کی تعلیم و تربیت کرنے والوں کو بھی۔

— اگر وہ کوئی ایسا کام کر گزرے جس سے عبادت فاسد ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گفتگو، روزہ میں کھانا پینا، تو عبادت فاسد ہو جائے گی۔

— اگر بچہ نے حج و عمرہ میں کوئی ایسی حرکت کر لی، جو منافی احرام ہے تو دم واجب نہیں ہوگا۔

— بچہ نماز میں قہقہہ لگائے تو نماز تو ٹوٹ جائے گی، وضو نہیں ٹوٹے گا۔

— بچہ کی امامت درست نہیں، مگر تراویح کی ہائے اختلاف

اطلاع دے تو وہ خبر معتبر ہوگی۔

— بلا اجازت دلی اور بلا شدید مجبوری کے کوئی شخص بطور خود

بچہ کے علاج کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔

— بچوں کے کان چمیدنے میں کوئی قباحت نہیں۔

— نابالغ اور کم عمر بچی جو ابھی اشتہاء کے درجہ کو نہ پہنچی ہو،

غیر محرم کے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔

— بچہ کو کوئی چیز تھکے دی جائے تو والدین کو بلا اجازت نہ کھانا

چاہئے۔

— جو معاملات بچے خود انجام دینے کے مجاز نہیں ہوں جیسے

نکاح، خرید و فروخت وغیرہ اگر بچہ ان معاملات کا شعور

رکھتا ہو تو ان میں وکیل بن سکتا ہے، البتہ ایسی صورت میں

تمام متعلقہ امور براہ راست مومل سے متعلق ہوں گے۔

— اگر بچہ بسم اللہ کہنے کی حقیقت سے واقف ہو اور جانتا

ہو کہ بسم اللہ کے ذریعہ ہی جانور حلال ہو سکتا ہے تو اس

کا ذبیحہ حلال ہوگا اور بسم اللہ کہہ کر شکار کرے تو شکار

بھی جائز ہوگا۔

— بچے بالغ ہونے تک غیر محرم عورتوں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان

میں آمد و رفت کر سکتے ہیں۔

— نابالغ کی طلاق واقع نہیں ہوگی اور نہ اس کی قسم منعقد ہوگی

— ایسے معاملات جن میں سراسر فائدہ ہو، نابالغ کا ان کو قبول

کر لینا درست ہوگا، جیسے ہبہ کا قبول کرنا اور اس پر قبضہ

کرنے، نابالغ اگر ایسی چیز کو قبول کرے جس میں اس کا

نقصان واضح ہو جیسے قرض دینا، تو اس کے قبول کرنے کا

کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر ایسا معاملہ ہو کہ جس میں نفع و

نقصان دونوں کا امکان ہو جیسے نکاح اور بیع، تو دلی کی

اجازت پر موقوف ہوگا۔

— بچے نے اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تادان بچہ کو ادا کرنا

ہوگا۔

— ازراہ تعلیم و تربیت بچوں کی غلطیوں پر سرزنش کی جائے گی

— بچے ابھی نابالغ ہوں لیکن اشتہاء پیدا ہوگئی ہو یا بچی عمر

اشتہاء کو پہنچ گئی ہو تو اس سے محبت کرنے کی وجہ سے

حرمت مصاحرت ثابت ہو جائے گی۔

— نابالغ لڑکے کو ریشم یا سونا پہنانا نیز اس کے ہاتھ یا پاؤں

میں مہندی لگانا جائز نہیں اور کچھ اسی پر موقوف نہیں بلکہ جو

چیزیں بڑوں پر حرام ہے، اگر بڑے بچوں سے ان کا

ارتکاب کرائیں تو یہ بھی حرام اور گناہ ہے جیسے شراب پلانا یا

پیشاب پانچخانہ کے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت کر کے

بٹھانا۔ (۱)

بچوں پر جنازہ کی دعاء

نماز جنازہ ہر اس بچہ پر پڑھی جائے گی جو پیدائش کے

وقت زندہ تھا، البتہ نماز جنازہ میں اس کے لئے دعاء استغفار

کرنے کے بجائے یہ دعاء کی جائے :

اللھم اجعلہ لنا فرطاً واجعلہ ذخرأ و شافعاً

ومشفعاً (۲)

(۱) ملخص از : احکام الصبیان ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۰۶ تا ۳۱۰

(۲) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ص ۳۲۲ ، درمختار علی هامش الرد ۵۸۷/۱

ملاقات کا شرف حاصل نہ ہو سکا اور جو لوگ ملاقات سے شرف ہوئے، گو کم عمر رہے ہوں، صحابی کہلائیں گے۔ جیسے حضرات حسین ؓ اور حضرت محمود بن ربیع ؓ وغیرہ۔

صحابیت کا ثبوت

صحابیت کا ثبوت چار طریقوں سے ہو سکتا ہے :

(۱) تواتر کے ذریعہ، جیسے حضرات خلفاء راشدین اور عشرہ مبشرہ وغیرہ۔

(۲) تواتر سے کمتر درجہ شہرت کے ذریعہ جیسے حضرت ختام بن ثعلبہ اور عکاشہ بن محسن وغیرہ۔

(۳) کوئی معروف صحابی کسی شخص کے بارے میں صحابی ہونے کی اطلاع دے، جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے حمزہ بن ابی حمزہ الدوسی کی بابت صحابی ہونے کی خبر دی۔

(۴) کوئی ایسا شخص جس کا عادل و معتبر ہونا معلوم ہو اور زمانی اعتبار سے اس کا صحابی ہونا ممکن بھی ہو، اگر اپنے صحابی ہونے کا دعویٰ کرے، تو اس کو قبول کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں علماء کا خیال ہے کہ ۱۱۰ھ کے بعد اگر کوئی شخص صحابیت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ غیر معتبر ہے۔ اسی بناء پر جعفر بن نطور رومی اور رتن ہندی وغیرہ کے دعویٰ صحابیت کو غیر معتبر مانا گیا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے ۱۰ھ میں ارشاد فرمایا تھا :

ما من نفس من مفسدة اليوم یا منی علیها مئة

سنة وھی حية یومئذ . (۳)

آج کوئی نفس نہیں کہ سو سال گزرنے کے بعد بھی

اے اللہ! اس بچہ کو ہمارے لئے آئندہ کام آنے والا ذریعہ اجر بنا اور اسے باعثِ ذخیرہ آخرت نیز سفارش کرنے اور سفارش قبول کئے جانے والا بنا۔

(بچے کب بالغ ہوں گے؟ اس کے لئے ”بلوغ“ اور

”احتمام“ کے الفاظ، اور کب تصرفات کے مالک ہوں گے؟ کے لئے ”حجر“ کا لفظ دیکھنا چاہئے)۔

صحابی

”صحابی“ کے اصل معنی ساتھی اور رفیق کے ہیں، لیکن یہ اسلام کی ایک مستقل اور اہم اصطلاح ہے۔ اصطلاحی طور پر صحابی کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنہوں نے بحالت ایمان حضور ﷺ سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی کی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے ہوں۔ حدیث نبوی :

طوبی لمن رانی ولمن رانی من رانی . (۱)

خوش خبری ہو اس شخص کے لئے جس نے مجھ کو دیکھا

اور اس کے لئے جس نے مجھے دیکھنے والوں کو دیکھا

سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ صحابیت کے لئے ملاقات

کافی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ رسول ﷺ کی طویل صحبت حاصل

ہو یا اس نے حضور ﷺ سے کوئی روایت بھی نقل کی ہو، جیسا کہ

بعض اہل علم کی رائے ہے، بلکہ سعید بن مسیب کے نزدیک تو

صحابی ہونے کے لئے رسول ﷺ کے ساتھ سال دو سال رہنا

اور ایک دو غزوات میں شرکت کرنا بھی ضروری ہے (۲)۔

اسی لئے اصمۃ نجاشی کا شمار صحابہ میں نہیں ہوگا، کہ آپ ﷺ سے

(۳) مسلم ، کتاب فضائل الصحابة حدیث نمبر ۲۵۳۸

(۱) مجمع الزوائد ۲/۱۰

(۲) مقدمة ابن صلاح ص ۱۲۵ النوع التاسع والثلاثون ، الفیة مصطلح الحديث للعراقی ص ۱۴۳ ”معرفة الصحابة“

وہ زندہ رہے۔

ان چار طریقوں سے کسی کا صحابی ہونا تسلیم کیا جاتا ہے (۱)
تمام صحابہ عادل ہیں

اہل سنت والجماعت کے نزدیک تمام ہی صحابہ عادل و معجز ہیں۔ خواہ وہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اس کے بعد وقوع پذیر ہونے والے فتنہ میں شریک رہے ہوں یا نہیں۔ (۲)
صحابہ میں مراتب

اہل سنت والجماعت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور آپ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمام امت میں افضل ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا درجہ ہے۔ اکثر علماء نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو افضل قرار دیا ہے اور علماء کوفہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو (۳)۔ امام ابوحنیفہ کا رجحان بھی اسی طرف بتایا جاتا ہے، اسی لئے آپ نے اہل سنت والجماعت کی علامات میں حضرات شیخین کی فضیلت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی محبت کو شمار کیا ہے (۴) امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں توقف منقول ہے (۵) نیز مشہور محدث محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور خطابی نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو افضل مانا ہے۔ (۶)

خلفاء اربعہ کے بعد پھر ان چھ صحابہ کا درجہ ہے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں۔ اس کے بعد اصحاب بدر، ان کے بعد اصحاب احد، اور ان کے بعد حدیبیہ میں بیعت رضوان کے شرکاء کا شمار ہے۔ آخری درجہ فتح مکہ اور اس کے بعد ہونے والے مسلمانوں کا ہے

جن میں حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ ہیں۔ (۷)

روایت کے اعتبار سے درجات

باعتبار روایت حدیث کے صحابہ کے تین درجات کئے گئے ہیں۔ اول مکلفین، جن کی روایات ہزار سے اوپر ہوں۔ دوسرے مقسطن جن کی روایات ہزار سے کم اور سو سے زیادہ ہوں۔ تیسرے مقلین جن سے سو سے کم حدیثیں منقول ہوں۔ مقسطن اور مقلین کی تعداد تو بہت ہے، البتہ مکلفین سات ہیں اور ان کے نام اور مرویات کی تعداد اس طرح ہے۔ (۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۵۳۷۴

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ۲۶۳۰

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ۲۲۸۶

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ ۲۲۱۰

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ۱۶۶۰

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ۱۵۳۰

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ۱۱۷۰

فقہ کے اعتبار سے درجات

فقہی اعتبار سے بھی بعض صحابہ مکلفین شمار کئے گئے ہیں۔ تاہم سر دق سے منقول ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ کا علم چھ صحابہ میں جمع ہو گیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابی کعب رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اور حضرت

(۱) مقدمة ابن الصلاح ص ۱۲۵، علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي المحمصاني ص ۵۳-۵۴

(۲) الفية العراقي ص ۱۷۳ (۳) مقدمة ابن الصلاح ص ۱۶۸ (۴) خلاصة الفتاوى ص ۳۸۱-۳۸۲

(۵) الفية العراقي ص ۱۷۶ (۶) مقدمة ابن الصلاح ص ۱۶۸ (۷) دیکھیے، مقدمة ابن الصلاح ص ۱۳۰

(۸) علوم الحديث ومصطلحه ص ۵۵-۵۴

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ بعض نے ابوالدرداء کی جگہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے اور پھر ان چھ کا علم دو میں جمع ہو گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ امام فہمی سے مروی ہے کہ ان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فقہی اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب تھے، جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی آراء میں زیادہ موافقت پائی جاتی تھی۔ (۱)

صحابہ کے بارے میں احتیاط

امت میں حضرات صحابہ کرام کا ایک خاص درجہ و مقام ہے کہ انہیں کے ذریعہ دین ہم تک پہنچا ہے اور ان ہی کی قربانیوں اور جاں نثاریوں سے اسلام کا شجر طوبی پروان چڑھا ہے۔ اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو امت کا سب سے بہتر طبقہ قرار دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے عہد کے مسلمان بہترین مسلمان ہیں، پھر ان کے بعد آنے والے اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد آئیں: ”تیسرے القرون قونی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم“ (۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہو، اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرو تو وہ ان کے ایک مدد ملکہ اس کے نصف خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں ہو سکتا“۔ (۳)

ایک اور روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”لوگو! میرے صحابہ کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، میرے بعد ان کو نشانہ نہ بناؤ۔ جس نے ان سے محبت کی اس نے میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے درحقیقت مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔ جس نے ان کو اذیت پہنچائی اس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اور جس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اس نے اللہ کو اذیت پہنچائی اور جس نے اللہ کو اذیت پہنچائی قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پکڑ لے۔“ (۴)

اس لئے حضرات صحابہ کے بارے میں بہت احتیاط چاہئے اور ہمیشہ سوچ کلام اور سوچ گمان سے بچنا چاہئے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص صحابہ کی شان میں بد گوئی کرے تو اس کے فاسق العقیدہ ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں، لیکن تکفیر میں اختلاف ہے۔ فقہاء احناف میں عبدالرشید طاہر البخاری نے لکھا ہے کہ اگر کوئی رافضی شیخین کی شان میں گستاخی کرے اور لعنت بھیجے تو وہ کافر ہے (۵) طاعلی قاری نے بھی مشائخ سے اس طرح کی بات نقل کی ہے، لیکن اس کو از روئے قواعد مشکل قرار دیا ہے (۶) فقہاء مالکیہ میں علامہ درود نے ایسے شخص کو کافر تو قرار نہیں دیا ہے لیکن صحابہ اور اہل بیت کی تنقیص کرنے والوں کو شدید تعزیر کا مستحق قرار دیا ہے (۷)۔ علامہ صاوی مالکی نے نقل کیا ہے کہ قول معتدیہ ہے کہ خلفاء اربعہ کی امانت یا تکفیر کی وجہ سے کفر کا

(۲) مجمع الروائد ۲۰/۱۰، مسلم، کتاب فضائل الصحابة

(۱) مقدمہ ابن صلاح ص ۱۲۷

(۳) ترمذی ۳۸۶۲، باب المناقب

(۳) مسلم: حدیث نمبر ۲۵۴۰، بخاری: حدیث نمبر ۳۶۷۳

(۷) الشرح الصغير ۳۳۳/۳

(۶) دیکھئے، شرح فقہ اکبر ص ۲۲۹

(۵) خلاصۃ الفتاوی ۳۸۱/۳

حرکات کے فرق کے ساتھ مختلف طریقوں سے منقول ہے :
 صدقہ (ص پر زبر، پر پیش)، صدقہ (ص اور پر پیش)،
 صدقہ (ص پر پیش اور پر سکون) اور ”صدقہ“ (ص پر زبر، و
 پر سکون)۔ (۲)

پس صدقہ ہر وہ عطیہ ہے جو بلا معاوضہ اللہ تعالیٰ کی رضا
 خوشنودی کے لئے دیا جائے — کچھ صدقات واجب ہیں اور
 کچھ نفل۔ صدقات واجبہ میں ایک اہم قسم ”صدقۃ الفطر“ ہے۔
 اس کے احکام آگے ذکر کئے جائیں گے۔

صدقات واجبہ

دوسرے صدقات واجبہ یہ ہیں : روزہ توڑنے، قتل، جسم
 اور ظہار کے کفارات۔ روزہ نماز کا فدیہ، حج اور احرام کی
 ممنوعات کے ارتکاب پر واجب ہونے والی قربانی یا صدقہ، نیز
 نذر و منت کے ذریعہ واجب کی جانے والی اشیاء، نقطہ یعنی گری
 پڑی ہوئی چیز مل جائے (ان سے متعلق احکام انھیں الفاظ کے
 ذیل میں دیکھنے چاہئیں)۔

صدقات نافلہ

زکوٰۃ اور صدقات نیز واجب حقوق و واجبات کے علاوہ جو
 کچھ خرچ کرے، صدقہ نافلہ ہے۔ صدقات نافلہ کے لئے کوئی
 مقدار اور حد متعین نہیں ہے۔ قرآن نے کہا ہے کہ ضرورت سے
 جو کچھ بچے رہے، خرچ کرے۔ (البقرہ: ۲۱۹) — تاہم اسلام
 نے اس بات میں بھی وہی اعتدال و توازن کا راستہ اختیار کیا ہے
 جو اس کا خاص مزان و مذاق ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ
 بہترین صدقہ وہ ہے جو ضرورت سے بچے رہنے پر دیا جائے۔

نئی تو نہیں لگایا جائے گا البتہ تعزیر کی جائے گی۔ لیکن بھون ماکھی
 نے خلفاء اربعہ کو کافر کہنے والوں کو مرتد قرار دیا ہے۔ نیز صاوی
 نے یہ بھی لکھا ہے کہ جو تمام صحابہ کی تکفیر کرے وہ بالاتفاق کافر
 ہے۔ (۱)

غرض اگر اذراہ احتیاط صحابی کی شان میں گستاخی کو کفر قرار
 نہ دیا جائے تب بھی اس کے قریب بہ کفر ہونے میں شبہ نہیں۔
 اسی لئے سلف نے مشاجرات صحابہ پر گفتگو کرنے سے بھی منع کیا
 ہے۔ افسوس کہ گذشتہ نصف صدی میں بعض ایسی کتابیں منظر
 عام پر آئی ہیں جن میں ناحق صحابہ کے اختلاف کو زیر بحث لایا
 گیا ہے اور آخر یہ بحث کہیں تو ناصیت کے درجہ کو پہنچ گئی ہے اور
 کہیں اس کی سرحد تشیع سے جا ملی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس
 طرح کا عمل خدمت نہیں بلکہ بد خدمتی ہے اور ایک ایسی راہ پر
 بے احتیاطی سے قدم رکھنا ہے، جو شیشہ سے زیادہ نازک اور
 ہال سے زیادہ ہار یک ہے۔ فہا لی اللہ المشتکی وبہ
 التوفیق۔

صدقہ

”صدق“ کے معنی سچائی اور دوستی کے ہیں، اسی سے
 ”صدیق“ ہے یعنی ایسا دوست جو اپنی دوستی میں سچا اور کھرا
 اترے۔ غالباً اسی سے ”صدقہ“ کا لفظ ماخوذ ہے۔ گویا یہ خدا کے
 حضور بھی بندگی کا ثبوت ہے۔ بندہ وہ ہے جو اپنے مجزونا چاری
 اور احتیاج سے دوسرے بھائیوں کی حاجت مندی کا احساس
 کرنے اور پھر اس کی حاجت روائی کا عملی ثبوت دے — یہ لفظ

خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى (۱)۔ ایک اور روایت میں ہے کہ پہلے اپنے آپ پر خرچ کرو، پھر اہل و عیال پر، پھر قرابت داروں پر اور اگر اس کے بعد بھی بچے رہے تو اوروں پر خرچ کرو۔ (۲)

انہیں ہدایات کی روشنی میں فقہاء نے ایسے شخص کو نفل صدقہ سے منع کیا ہے، جو خود محتاج ہو۔ ابو اسحاق شیرازی کا بیان ہے :

جو شخص خود اپنے اور اپنے بچوں کے نفقہ کے لئے محتاج ہو، اس کے لئے نفل صدقہ کرنا جائز نہیں، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک صاحب خدمت اقدس رضی اللہ عنہ میں آئے اور کہا: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم امیرے پاس ایک دینار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اپنے آپ پر خرچ کرو۔ عرض کیا: ایک اور دینار ہے۔ فرمایا : اپنے بچے پر صرف کرو۔ عرض کیا : ایک اور ہے۔ ارشاد ہوا : اپنی بیوی پر خرچ کرو۔ اس نے کہا کہ اس کے علاوہ بھی ایک دینار ہے۔ فرمایا : اس کو خادم پر خرچ کرو اس شخص نے عرض کیا کہ اس کے بعد بھی ایک دینار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : تم خود اس کے مصرف سے زیادہ حوالہ دافت ہو۔ "انت اعلم به" ایک اور حدیث میں ہے کہ کسی شخص کے گناہ گار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے زیر پرورش لوگوں کو

ضائع کر دے۔ نیز جس شخص پر دین ہو اور جو چیز صدقہ کر رہا ہے، دین کی ادائیگی کے لئے وہ اس کی حاجت رکھتا ہے، تو اس کے لئے صدقہ نفل کرنا جائز نہیں۔ (۳)

ممتاز حنفی فقیہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں : اپنی اور اپنے زیر پرورش لوگوں کی ضروریات سے فاضل مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اگر زیر پرورش لوگوں کی کفالت میں کمی کر کے صدقہ کرے تو گناہ گار ہوگا۔ جو شخص پورا مال صدقہ کرنا چاہے اور اپنے بارے میں توکل و قناعت اور سوال سے صبر و اجتناب کا یقین رکھتا ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ جو لوگ تنگدستی برداشت نہیں کر سکتے ان کے لئے اپنی مکمل کفایت کی مقدار میں کمی کر کے صدقہ کرنا جائز نہیں۔ (۴)

رمضان المبارک میں صدقہ نفل کی کثرت مستحب ہے، اپنے اقرباء پر خرچ کرنے کی فضیلت زیادہ ہے۔ جہاں تک ممکن ہو، چھپا کر صدقہ کرنا افضل ہے۔ صدقات نفلہ اہل ثروت پر بھی کیا جاسکتا ہے، البتہ غرباء پر خرچ کرنے میں زیادہ اجر ہے۔ کافرو فاسق پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے، البتہ صلحاء پر خرچ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ صدقہ طبیعت کے نشاط کے ساتھ اور بلا تکدر کرنا چاہئے۔ مشتبہ و مشکوک چیزیں صدقہ نہ کرے اور خاص طور پر معمولی اور رومی چیزوں کا صدقہ کے لئے انتخاب نہ

(۲) مسلم ۳۲۶۱

(۱) بخاری ۱۹۲۱ باب لا صدقة الا عن ظهر غنى

(۳) رد المحتار ۴۱۲۰ قبیل باب صدقة العطار

(۴) المہذب مع المجموع ۲۳۲۶

کیا جائے (۱) — (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : اسلام کا نظام
عشرو زکوٰۃ باب ۱۰ ص ۱۹۹-۲۱۰ اور کتاب ہذا میں : ”زکوٰۃ“)

قبضہ حاصل کر لینا۔

(۲) اگر دونوں طرف سے ایک ہی جنس کی شئی ہو، تو دونوں کا برابر
ہونا۔

(۳) فریقین یا ان میں سے ایک کا اپنے لئے غور و فکر کی مہلت
حاصل نہ کرنا۔

(۴) فریقین میں سے کسی کی جانب سے معاوضہ کی ادائیگی کے
لئے کوئی خاص مدت مقرر نہ کرنا۔

اب ان شرائط کو کسی قدر وضاحت سے بیان کیا جاتا ہے۔
مجلس میں قبضہ

سونا سونے، چاندی چاندی یا سونے چاندی میں سے
ایک دوسرے کے بدلہ فروخت کیا جائے تو ضرور ہے کہ دست
بدست لین دین ہو، یعنی جس مجلس میں معاملہ طے ہوا اسی مجلس
میں دونوں فریق اپنی مطلوبہ چیز پر قبضہ کر لیں، اگر قبضہ سے پہلے
مجلس ختم ہوگئی یعنی ایک دوسرے سے الگ ہو گئے تو یہ خرید و
فروخت فاسد ہو جائے گی (۵) — یہ قبضہ کا واجب ہونا صحیح
حدیثوں سے بتا کر ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبادۃ بن
صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند اشیاء کا نام لیا
، جن میں سونا چاندی بھی شامل ہے اور فرمایا ! کہ اگر ایک ہی
صنف کی چیز دونوں طرف سے ہو، تو ان کا برابر بھی ہونا ضروری
ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں طرف سے نقد معاملہ ہو اور
اگر صنفین الگ ہوں تب بھی نقد ہونا ضروری ہے۔ إذا
اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان

صرف (شمن کا شمن سے تبادلہ)

”صرف“ کے معنی لغت میں زیادتی اور اضافہ کے ہیں۔
اسی لئے ایک حدیث میں نفل عبادت کو ”صرف“ سے تعبیر کیا گیا
ہے (۲) — کہ نفل کی حیثیت بمقابلہ فرائض کے اضافی ہے
اور چوں کہ تجار کو سونے چاندی میں رغبت اسی لئے ہوتی ہے کہ
اس سے مال میں اضافہ کیا جائے، ورنہ تو خود سونا چاندی انسان
کی کسی بنیادی ضرورت کو پورا نہیں کرتا، اسی لئے اس معاملہ کو
صرف کہتے ہیں (۳) ”صرف“ کے معنی کسی چیز کو ایک جگہ سے
دوسری جگہ منتقل کرنے کے بھی ہیں۔ چوں کہ ”زر“ ایک ہاتھ
سے دوسرے ہاتھ منتقل ہوتا رہتا ہے اور اس کی گردش جاری رہتی
ہے۔ کھانے پینے اور پہننے اور بننے کی چیزوں کی طرح استعمال
میں نہیں آتی ہیں اور ان کی گردش کا سلسلہ کہیں تھمتا نہیں ہے،
شاید اس لئے بھی زر کی خرید و فروخت کو صرف کہا جاتا ہے۔ (۴)
فقہ کی اصطلاح میں ”صرف“ سونے چاندی کی ایک
دوسرے سے خرید و فروخت کا نام ہے۔

درست ہونے کی شرطیں

”صرف“ کے درست ہونے کے لئے مجموعی طور پر چار
شرطیں ہیں :

(۱) فریقین کی طرف سے اپنے عوض پر الگ ہونے سے پہلے

(۱) ملخصاً : شرح مہذب ۳۳۶-۳۳۷ (۲) ابن ماحہ ، باب : لا وصیۃ لوارث ، حدیث نمبر : ۲۴۳۳

(۳) ہدایۃ مع الفتح ۱۳۳۷ (۴) دیکھئے . حوالہ سابق (۵) فتاویٰ قاضی حان ۲۵۲/۲

بدلہ (۱) نیز حضرت عمر ؓ سے مروی ہے کہ سونے کے بدلہ چاندی اس طرح نہ بیچو کہ ایک نقد اور دوسرا ادھار ہو (۲) — اسی مضمون کی ایک روایت حضرت براہ بن عازب ؓ سے بھی مروی ہے۔ (۳)

مقدار میں برابری

اگر سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی ہی کے بدلہ فروخت کی جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ مقدار کے اعتبار سے برابر ہو۔ گو عمدگی اور ساخت کے اعتبار سے دونوں میں تفاوت پایا جاتا ہو۔ پھر بھی کمی بیشی کی گنجائش نہیں (۴) — کیوں کہ مذکورہ روایت میں صراحت گزر چکی ہے کہ سونا کو سونے کے بدلہ برابری ہی سے بیچنا واجب ہے۔

خیار شرط نہ ہونا چاہئے

چوں کہ ”صرف“ میں فریقین کا ایک دوسرے کو مالک بنا دینا ضروری ہے۔ اس لئے فریقین میں سے کوئی اپنے لئے ایسا اختیار حاصل نہیں کر سکتے جس کے تحت دوسرا فریق فوری ملکیت سے محروم ہو جائے۔ مثلاً اپنے لئے دو، تین دن غور کرنے کی مہلت حاصل کر لے۔ (جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”خیار شرط“ کہتے ہیں) — ہاں اگر سامان میں کوئی عیب نظر آئے جس کی معاملہ کے وقت وضاحت نہیں ہوئی تھی، تو اس کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (یہ ”خیار عیب“ کہلاتا ہے) اسی طرح قبضہ کرتے ہوئے سامان دیکھ نہ پایا تھا تو قبضہ کرنے کے بعد اس

سامان کو واپس کرنے کی گنجائش ہوگی۔ (یہ صورت ”خیار ردیّت“ کہلاتی ہے) کیوں کہ ان صورتوں میں مجلس کے اندر قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ (۵) فریقین کی طرف سے

عوض کی حوالگی میں مہلت دینے اور لینے کا حکم

مجلس کے اندر دونوں طرف سے قبضہ کے ضروری ہونے کی وجہ سے اس معاملہ میں فریقین یا ان میں سے کسی ایک کی طرف سے عوض حوالہ کرنے کے لئے مہلت دینا یا مہلت حاصل کرنا درست نہیں (۶) — ہاں اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے مہلت ختم کر دی جائے اور فریقین قبضہ حاصل کر لیں تو یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔

کرنسی کا کرنسی اور سونا، چاندی سے تبادلہ

موجودہ دور میں مروجہ کرنسی نوٹ اور سکے بھی ٹمن یعنی زر کا درجہ رکھتے ہیں۔ سونا چاندی تو خلقی طور پر ٹمن ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق ہی اسی مقصد سے فرمائی ہے۔ نوٹ اور سکے اصطلاحی ٹمن ہیں، یعنی لوگوں کے رواج اور تعامل کی وجہ سے ٹمن کے درجہ میں آ گئے ہیں۔ اس لئے کرنسی کے تبادلہ کے مسئلہ پر بھی غور کرنا مناسب ہوگا۔

کرنسی کے تبادلہ کی تین صورتیں ہیں :

(۱) کرنسی کا تبادلہ سونے چاندی سے۔

(۲) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے۔

(۱) نصب الرایۃ ۳۳/۳ و ۳۳/۴ (۲) مؤطا امام مالک ۲۵۸/۲ باب ما جاء فی الصرف

(۳) مسلم • کتاب البیوع : باب النہی عن بیع الورق الخ

(۴) فتح القدیر ۱۳۲/۷

(۵) حوالہ سابق

(۳) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے۔

اگر کرنسی کا تبادلہ سونے چاندی سے ہو، تو کرنسی کی حیثیت سامان کی ہو جائے گی اور سونا چاندی اصل زر متصور ہوگا۔ کیوں کہ خلقی ثمن میں قمیت اور زر بننے کی صلاحیت زیادہ ہے اور اصطلاحی اور رواجی ثمن اس سے کمتر درجہ کی حامل ہے۔ لہذا، کرنسی اور سونے چاندی کے تبادلہ کی صورت نہ مجلس میں قبضہ ضروری ہوگا اور نہ مقدار میں مماثلت، نقد، ادھار خرید و فروخت بھی جائز ہوگی۔

ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے ہو تو برابری بھی ضروری ہوگی اور ایک ہی مجلس میں قبضہ بھی۔ لہذا، آج کل خراب نوٹ زیادہ مقدار میں لے کر اچھے نوٹ کم مقدار میں دیتا اور کسی قدر زیادہ پیسے دے کر روپیہ بھنانے کا جو رواج ہے، وہ جائز نہیں اور سود میں داخل ہے۔

ہمارے زمانہ کے اہل علم نے مختلف ملکوں کی کرنسیوں کو علاحدہ جنس کا درجہ دیا ہے، اس لئے اگر ان کے تبادلہ میں کمی بیشی کی جائے تو کوئی حرج نہیں۔ البتہ اہم مسئلہ نقد و ادھار کا ہے اصولی طور پر یہ صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔ بعض علماء نے فقہاء کی ان عبارتوں سے استدلال کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے، جن میں سونے سے فوس (سکوں) کی خرید و فروخت کو ”صرف“ میں شمار نہیں کیا گیا ہے (۱)۔ لیکن یہ استدلال درست نظر نہیں آتا۔ فقہاء کی ان عبارتوں کا منشاء یہ ہے کہ جب اصطلاحی اور رواجی ثمن سونے چاندی کے مقابلہ آجائیں، تو یہ

محض سامان کے درجہ میں ہو جاتا ہے اور صرف کے لئے ضروری ہے کہ دونوں طرف سے ثمن پایا جاتا ہو۔

البتہ مختلف ملکوں کے قانون کے تحت موجودہ زمانہ میں بینک کے واسطے کے بغیر خطیر رقم ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے اسے مجبوری تصور کرنا چاہئے اور ان حالات میں بینک یا دوسرے وہ ادارے جو رقم کی منتقلی کا کام کرتے ہیں، سے حاصل ہونے والی رسید ہی کو قبضہ تصور کیا جانا چاہئے۔ **هذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب**۔

(صرف سے متعلق جزوی تفصیلات کے لئے خلاصہ الفتاویٰ ۱۰۱/۳، فتح القدیر ۱۳۲، فتاویٰ قاضی خاں ۲۵۲/۲، فتاویٰ بزازیہ ۲/۵ اور احکام المعاملات المالیه فی المذہب الحنفی للہ کوثر محمد ذکی عبدالبر ص ۵۰۴ دیکھنی چاہئے)

صفراء (پت کی قی)

صفراء پت کی قی کو کہتے ہیں، جو زرد رنگ کی ہوتی ہے (۲) اگر اس کی قی منہ بھر کے ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس سے کم مقدار ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (۳)

صفق

”صفق“ کے معنی خرید و فروخت کرنے کے ہیں (۴)۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ تفریق صفقہ جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ قلم اور کاپی دس روپے میں فروخت کی۔ دوسرے

فہم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرائے (۵) علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۶)

ارکان

دوسرے معاملات کی طرح صلح کے بھی دو ارکان ہیں: ایجاب و قبول، ایجاب مدعا علیہ کی طرف سے ہوگا اور دوسرے فریق کی طرف سے قبول۔ (۷)

صلح کی شرطیں

صلح کی شرطیں بعض صلح کرنے والے سے متعلق ہیں۔ بعض اس چیز سے متعلق جس پر صلح کی گئی اور بعض اس حق سے متعلق ہے جس پر صلح ہوتی ہے۔ صلح کرنے والے سے متعلق شرط یہ ہے کہ

(۱) وہ عاقل یعنی دماغی اعتبار سے متوازن ہو۔ پاگل اور ناعاقل بچہ کی صلح معتبر نہیں، البتہ صلح کرنے والے کا بالغ ہونا ضروری نہیں، نابالغ بچہ بھی اگر فہم و شعور رکھتا ہو تو ایسی صلح کر سکتا ہے، جس میں اس کا نفع ہو یا کم سے کم کھلا ہوا نقصان نہ ہو۔

(۲) نابالغ بچہ کی طرف سے اس کا ولی صلح کر رہا ہو تو ضروری ہے کہ اس صلح کے نتیجہ میں وہ نابالغ کھلے ہوئے نقصان سے دوچار نہ ہوتا ہو۔

(۳) اگر نابالغ کی طرف سے صلح کی جا رہی ہو تو ضروری ہے کہ صلح

فہم نے کہا کہ میں نے صرف قلم پانچ روپے میں خرید کئے، تو یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ ان دونوں سامانوں کو ایک ساتھ فروخت کرنا چاہتا ہے اور خریدار اس کا ایک حصہ خریدنے کو تیار ہے، تو اس طرح بیچنے والے کو یہ چیز متفرق طور پر بیچی ہوگی۔ (۱)

صحو

”صحو“ یعنی اور عقلی توازن کا نام ہے۔ یعنی نفس کی کیفیت نہ ہونے کو ”صحو“ کہتے ہیں۔ زنا، چوری، نشہ اور شراب نوشی کے اقرار کے لئے ضروری ہے کہ ”صحو“ کی کیفیت ہو۔ (۲)

صلح

لفظ میں صلح کے معنی نزاع کو ختم کرنے کے ہیں۔ اسی مناسبت سے فقہ کی اصطلاح میں صلح اس معاملہ کو کہتے ہیں جو نزاع کو ختم کرنے کے لئے وجود میں لایا جاتا ہے۔ (۳)

صلح کی مشروعیت

صلح کی مشروعیت قرآن سے بھی ثابت ہے حدیث سے بھی اور اس پر اجماع بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلح بہتر ہے۔ ”الصلح خیر“ (البقرات: ۹۰) ایک اور موقع پر اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ اگر مسلمانوں کے دو گروہ آمادہٴ پیکار ہوں تو ان کے درمیان صلح کرادو۔ ”فما صلحوا بینہما“ (النساء: ۱۱۸) ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں میں صلح کرانے کو روزہ و نماز سے بھی افضل قرار دیا (۴) — حضرت ابو ہریرہ

(۳) الدر المختار ۴/۲۷۲، المغنی ۳/۳۸۸

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۵/۶

(۱) دیکھئے فتح القدیر ۵۶۶-۵۵۵

(۵) حوالہ سابق ص ۲۹۱ ط - بیروت (۶) المغنی ۳/۳۸۸

(۴) مواردالظنآن ص ۲۸۶

(۷) بدائع الصنائع ۴/۶۶

کا معاملہ انجام دینے والا اس کے مال میں تصرف کا حق رکھتا

ہو۔ (۱)

بدل صلح سے متعلق شرطیں

وہ شرطیں جو بدل صلح سے متعلق ہیں یعنی جس پر صلح طے ہوتی ہے۔ یہ ہیں :

(۱) شریعت اس کو مال تصور کرتی ہو، چنانچہ شراب یا مردار وغیرہ پر صلح درست نہیں ہوگی۔ (۲)

(۲) اگر بدل صلح پر قبضہ کی حاجت ہو تو اس کا متعین ہونا ضروری ہے، یہ تعین اس شئی سے متعلق عرف کے اعتبار سے ہوگی۔

کسی میں وزن سے، کسی میں پیمانہ کے ناپ سے، کسی میں ہاتھ اور گز کے ناپ سے، کسی میں اس فہی کا وصف متعین کر کے اور اگر وصف و مقدار بیان کر کے تعین ممکن نہ ہو جیسے جانور تو اس شئی کو سامنے حاضر کر کے ————— ہاں! اگر

وہ شئی محتاج قبضہ نہ ہو تو تعین ضروری نہیں۔ جیسے ایک شخص نے کسی کے مکان کا دعویٰ کیا اور مدعی کے زیر قبضہ مدعا علیہ کی زمین تھی پس اس طرح صلح کی کہ مدعی اپنے دعویٰ سے باز آجائے اور مدعا علیہ زمین سے دستبردار ہو جائے تو اب اس زمین کی تعین ضروری نہیں ہوگی۔ (۳)

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ اس مال پر صلح کرنے والے کی ملکیت ہو، اگر صلح کر لی اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی حاصل کر لیا لیکن بعد کو کوئی اور مستحق نکل آیا تو صلح ختم ہو جائے گی کیوں

کہ بنا صلح ہی باقی نہیں رہی۔ (۴)

حق سے متعلق شرطیں

تیسری قسم کی شرطیں وہ ہیں جو اس حق سے متعلق ہیں جس کے بدلہ صلح کی جاتی ہے اور وہ یہ ہیں :

(۱) جس حق کے بدلہ صلح کی گئی ہو وہ انسانی حق ہو، حقوق اللہ میں صلح کی گنجائش نہیں جیسے : زنا، شراب و چوری وغیرہ کے بدلہ صلح کی جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۵)

(۲) وہ حق ایسا ہو کہ اس کا عوض لیا جاسکتا ہو، جو حقوق ناقابل معاوضہ نہیں جیسے حق شفعہ ان کی بابت صلح معتبر نہیں۔ (۶)

(۳) وہ واقعی صلح کرنے والے کا حق ہو مثلاً کسی شخص نے عورت کو طلاق دی عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر کے زیر پرورش بچہ اس کے بطن سے ہے۔ شوہر نے انکار کیا پھر عورت سے اس بات پر صلح کر لی کہ وہ اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اپنی ذات سے مانتا ہے، تو صلح درست نہیں کہ نسب بچہ کا حق ہے نہ کہ عورت کا۔ (۷)

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جس حق کے عوض صلح کی جارہی ہو اس کا معلوم و متعین ہونا ضروری نہیں۔ شوافع کے نزدیک معلوم و متعین ہونا ضروری ہے۔ (۸)

اقرار کے ساتھ صلح

صلح کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہیں : اقرار کے ساتھ صلح، انکار کے ساتھ صلح، بلا اقرار و انکار صلح — اقرار کے ساتھ صلح کا

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۳۶۶-۳۷۱ (۲) حوالہ سابق

(۳) بدائع الصنائع ۳۸۶ (۵) حوالہ سابق

(۷) بدائع الصنائع ۳۹۶ (۸) بدائع الصنائع ۳۸۶، المغنی ۳۱۷/۳

(۳) رد المحتار ۷۳/۴

(۶) رد المحتار ۷۳/۴

کر لے اور مدعی مصالحت پر مجبور ہو جائے، تو اس سے دنیا میں تو نزاع ختم ہو جائے گی لیکن آخرت کے مواخذہ سے وہ نہیں بچ سکے گا۔ ہاں، اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اتنے پر صلح کی اور باقی معاف کر دیا تو امید ہے کہ عند اللہ بھی مواخذہ سے محفوظ رہے گا۔ (۲)

سکوت کے ساتھ صلح

”سکوت کے ساتھ صلح“ کی صورت یہ ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے تئیں نہ مدعا علیہ کھل کر اقرار کرتا ہے اور نہ انکار۔ صلح کی یہ صورت بھی حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز نہیں، کہ یہ سکوت انکار کے درجہ میں ہے اور انکار کے ساتھ صلح ان کے نزدیک جائز نہیں۔ (۳)

صلح کے اثرات و نتائج

صلح اپنے اثر اور نتیجہ کے اعتبار سے مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔

(۱) کبھی خرید و فروخت کی صورت میں، جیسے مدعی نے کسی چیز پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے کچھ درہم و دینار دے کر اس کو دعوے سے دستبردار ہونے پر آمادہ کیا۔

(۲) کبھی ہبہ کی صورت میں، مثلاً کسی شخص کے قبضہ میں کسی اور شخص کی کوئی چیز تھی اصل مالک نے قابض سے یہ طے کیا کہ وہ اپنی فہی کے ایک حصہ سے دستبردار ہو جائے گا، بشرطیکہ باقی حصہ وہ اس کو ادا کر دے۔

(۳) کبھی اجارہ کی صورت میں مثلاً مدعی علیہ مدعی کو اس بات پر

مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہو، اس اقرار کے باوجود مدعی سے کوئی عوض طے ہو جائے کہ وہ اس کو لے کر دعویٰ سے دستبردار ہو جائے گا، اب اگر عوض میں کسی شئی کا دینا طے پایا تو یہ خرید و فروخت (بیع) کے حکم میں ہے اور صرف کسی شئی سے استفادہ پر معاملہ طے ہوا مثلاً یہ کہ مدعی اتنی مدت اس کے عوض مدعا علیہ کے مکان میں رہے گا، تو یہ کرایہ (اجارہ) کے حکم میں ہے۔ صلح کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

انکار کے ساتھ صلح

”انکار کے ساتھ صلح“ سے مراد یہ ہے کہ مدعی دعویٰ کرتا ہے، مدعا علیہ کو اس سے انکار ہے، تاہم مدعی علیہ قسم اور مقدمہ کی طولانی سے بچنے کے لئے کچھ دے کر صلح کر لیتا ہے۔ صلح کی یہ صورت حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز نہیں (۱) حنفیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ قرآن مجید نے مطلقاً صلح کو سراہا ہے اور فرمایا ہے: ”الصلح عیسر“ (البحر: ۹) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

ردوا النعصوم حتی یصلطحو فان فصل

القضاء یورث بینہم الضغائن . (۲)

معاملہ کے فریقوں کو صلح کے لئے واپس لوٹاؤ کہ

فیصلہ کیونکہ دکرورت پیدا ہونے کا باعث ہے۔

البتہ اگر مدعا علیہ نے مدعی کے دعویٰ کی صداقت کو جانتے ہوئے بھی انکار کا راستہ اختیار کیا تا کہ مدعی سے کچھ حاصل

(۲) بدائع الصنائع ۴/۶

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۹۷/۵

(۱) المغنی ۳/۸۸، بدائع الصنائع ۴/۶، مغنی المحتاج ۱۷۶/۲

(۳) الاشباہ والنظائر ۲/۶، المغنی ۳/۶۳

آبادہ کر لے کہ وہ اپنے دعویٰ سے دستبردار ہو جائے اور اس کے بدلہ مدعی علیہ کے مکان یا اور کسی چیز سے ایک مخصوص مدت تک استفادہ کرے۔

(۴) کبھی عاریت کے معنی میں مثلاً مدعی علیہ مدعی کو اس پر آبادہ کر لے کہ وہ اس کو اس کی مطلوبہ فہی دے دے گا، لیکن مدعی اس کو اپنے مکان یا زمین سے ایک مدت تک نفع اٹھانے کا موقع دے۔

(۵) اور کبھی صلح کا حاصل کسی کو بری الذمہ کرنا ہوتا ہے مثلاً مدعی علیہ کے ذمے ایک ہزار روپے باقی تھے اور مدعی سے اس شرط پر صلح ہوئی کہ وہ پانچ سو لے لے اور پانچ سو معاف کر دے۔

(۶) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صلح اپنی حقیقت کے اعتبار سے بیع مسلم بن جاتی ہے۔ بیع سہم سے مراد یہ ہے کہ قیمت نقد ادا کی جائے اور سامان اُدھار ہو، مثلاً مدعی نے مدعی علیہ پر ایک ہزار روپے باقی رہنے کا دعویٰ کیا، مدعی علیہ نے اقرار کرتے ہوئے اس بات پر صلح کر لی کہ وہ ایک مدت کے بعد اس کے بدلہ کپڑے فراہم کر دے گا۔ (۱)

صلح کے احکام

صلح سے متعلق بعض احکام صلح کی تمام صورتوں سے متعلق ہیں اور وہ یہ ہے کہ صلح کی وجہ سے فریقین کے درمیان نزاع ختم ہو جاتی ہے اب اگر فریقین میں سے کوئی اس معاملہ سے متعلق دعویٰ کرے تو وہ قابل سماعت نہ ہوگا۔

کچھ احکام صلح کی بعض صورتوں سے متعلق ہیں، بعض سے

نہیں۔ ان میں سے ایک حق شفعہ کا حاصل ہونا ہے۔ اگر مکان یا زمین پر صلح ہوئی ہے اور بدل صلح مکان یا زمین کے علاوہ اور کوئی چیز مقرر ہوئی ہے نیز صلح اقرار پر مبنی ہے تو صاحب حق کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور اگر بدل صلح بھی مکان یا زمین ہی ہو اور صلح بھی مدعی علیہ کے اقرار کی وجہ سے ہوئی ہو تب دونوں ہی مکان میں حق شفعہ حاصل ہوگا، اس مکان میں بھی جس کی بابت صلح ہوئی ہے اور اس مکان میں بھی جس پر صلح ہوئی ہے — ہاں اگر صلح انکار پر مبنی ہو تو حق شفعہ صرف اس مکان سے متعلق ہوگا جو بطور بدل صلح کے طے پایا ہے۔ (۲)

تیسرے : اگر صلح مدعا علیہ کے اقرار پر مبنی ہے تو چوں کہ خرید و فروخت کے درجہ میں ہے، اس لئے فریقین میں سے ہر ایک کو عیب کی بناء پر سامان کی واپسی کا حق حاصل ہوگا اور اگر صلح مدعا علیہ کے انکار کے باوجود ہوئی ہے تو چوں کہ یہ صرف مدعی کے حق میں ”بیع“ کا درجہ رکھتی ہے، اسی لئے صرف اس کو عیب کی بناء پر واپس کرنے کا حق حاصل رہے گا۔

چوتھے : اگر مدعی اور مدعا علیہ یا ان میں سے ایک نے اس عوض کو نہیں دیکھا ہے جو اس کے حق میں آیا ہے، تو دیکھنے کے بعد اس کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں ”خیار رویت“ کہتے ہیں۔

پانچویں : اگر بدل صلح منقولہ شیئ متعین ہوئی ہے، تو جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو فروخت کرنا، ہبہ کرنا اور اس طرح کے تصرفات جائز نہیں ہوں گے، البتہ غیر منقولہ اشیاء ہوں جیسے زمین، مکان، تو قبضہ سے پہلے بھی تصرف کر سکتا ہے۔

اٹھانے کو بنایا گیا اور فریقین میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی یا خود وہ چیز طبعی اور قدرتی طور پر ضائع ہوگئی۔ (۲) اب صلح اگر مدعا علیہ کے اقرار پر جتنی تھی، تو مدعی کو حق ہوگا کہ مدعا علیہ سے خاص اسی فنی کا مطالبہ کرے جس پر دعویٰ تھا اور اگر مدعا علیہ انکاری تھا، تو پھر مدعی کا دعویٰ حسب سابق برقرار رہے گا۔ (۳)

صلح میں واسطہ

یہاں اس کا ذکر مناسب ہوگا کہ صلح جیسے فریقین کے درمیان بلا واسطہ ہو سکتی ہے، اسی طرح بالواسطہ بھی ہو سکتی ہے۔ اب جس نے صلح میں واسطہ کا کردار ادا کیا، اگر اس نے مدعا علیہ سے اجازت حاصل کر لی تھی، تو اس کی حیثیت مدعا علیہ کی طرف سے وکیل کی ہوگی اور صلح سے متعلق ذمہ داریاں خود مدعا علیہ سے متعلق ہوں گی اور اگر اس نے مدعا علیہ کے حکم و اجازت کے بغیر ہی صلح سے متعلق ذمہ داری مراعات یا ابہام کے ساتھ خود قبول کر لی یا مقررہ ذمہ داری ادا کر دی، تب تو صلح مکمل ہوگئی اور اگر ذمہ داری مدعا علیہ سے متعلق رکھی تو صلح موقوف رہے گی، اگر مدعا علیہ نے قبول کر لیا تو صلح نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔ (۴)

صلوٰۃ

”صلوٰۃ“ کے اصل معنی عربی زبان میں ”رحمت“ کے ہیں۔ نماز رحمت خداوندی کی کلید ہے، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: استعینوا بالصبر والصلوٰۃ (البقرہ: ۱۵۳) اسی

چھٹے: اگر بدل صلح کے طور پر اصل حق کا عوض دیا جاتا ہے پایا ہے اور صلح وکیل کی وساطت سے ہوتی ہے، تو مدعا علیہ کا وکیل خود اس عوض کا ذمہ دار ہوگا اور اگر بدل صلح میں اصل حق ہی کا ایک حصہ ادا کرنا طے پایا ہے تو اگر وکیل نے اس کی ذمہ داری قبول کی ہے تب تو وہی ذمہ دار ہوگا اور اگر قبول نہیں کی ہے تو خود مدعا علیہ پر اس کو ادا کرنے کی ذمہ داری ہوگی۔ (۱)

جن صورتوں میں صلح باطل ہو جاتی ہے

اب ان امور کا ذکر کیا جاتا ہے، جن سے صلح باطل ہو جاتی ہے:

(۱) اقالہ، یعنی فریقین کا معاملہ صلح کو ختم کر دینا — البتہ اگر قصاص کے سلسلہ میں قاتل اور مقتول کے اولیاء میں صلح طے پاگئی تھی کہ قاتل ایک مخصوص معاوضہ ادا کرے گا اور مقتول کے ورثہ قصاص سے دستبردار ہو جائیں گے، تو یہ صلح ختم نہیں کی جاسکتی۔

(۲) اگر ایک فریق مرتد تھا اور وہ بجائے اسلام قبول کرنے کے دارالحرب چلا گیا یا ارتداد ہی کی حالت میں اس کی موت واقع ہوگئی۔

(۳) عیب یا پہلے سے نہ دیکھے ہوئے ہونے کی وجہ سے سامان واپس کر دے۔

(۴) جس چیز کی بابت صلح ہوئی تھی یا جس چیز کو بدل صلح مقرر کیا تھا، وہ کسی دوسرے کی ملکیت نکل آئی۔

(۵) اگر بدل صلح کسی چیز کی ملکیت کو نہیں بنایا گیا بلکہ اس سے نفع

(۱) ملخص از: بدائع الصنائع ۵۲۶-۵۴۳ (۲) حوالہ سابق ۵۲۶ (ملخصاً) (۳) حوالہ سابق ص ۵۵

(۴) حوالہ سابق ص ۵۲

غیر اسلام ﷺ نے کوئی نماز نہ بتائی ہو۔ اگر کسی مسلمان کی وفات ہو جائے تو دُعائے مغفرت کے لئے نماز جنازہ رکھی گئی، کوئی حاجت درپیش ہو تو اس موقع پر صلوٰۃ الحاجت ادا کرنا اور اللہ سے مانگنا سنت قرار پایا، سورج کہن لگ جائے تو نماز کسوف ادا کی جائے، بارش نہ ہو تو نماز استسقاء پڑھی جائے، کوئی گناہ ہو جائے اور بارگاہِ خداوندی میں ندامت و توبہ کے آنسو گرانے ہوں تو اس موقع کے لئے دو گنا نماز توبہ مقرر ہوئی (۱)۔ خوشی کا موقع ہو تو دو گنا شکر ادا کر لیجئے کہ یہ بھی ثابت ہے۔ کوئی اہم معاملہ درپیش ہو اور سمجھ میں نہ آتا ہو کہ کس پہلو میں خیر ہے تو نماز استسحارہ ادا کی جائے اور دُعاء کی جائے کہ خدایا! جس میں خیر ہو اس کی طرف طبیعت کو مائل فرما دے!! اور یہ اس لئے ہے کہ نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں انسان کا پورا وجود خدا کی بندگی میں مشغول رہتا ہے۔ زبان خدا کے ذکر سے تر ہے، ہاتھ نیاز مندانه خدا کے سامنے بندھے ہوئے ہیں، آنکھیں ایک غلام کی طرح جھکی ہیں، جسم بے حرکت کھڑا ہے۔ پھر جب نمازی رکوع میں جاتا ہے تو فروتنی اور بڑھ جاتی ہے پشت خمیدہ، سر اگلندہ، زبان پر تسبیح۔ اب سجدہ کی منزل ہے جو عجز و انکساری اور بے نفسی کا نقطہ عروج ہے۔ سر، پیشانی اور تاک انسان کی عزت و وقار کا سب سے بڑا مظہر ہیں۔ لیکن خدا کے سامنے یہ سب زمین پر خاک آلود ہیں۔ ہاتھ بچھے ہوئے، جسم کے ایک ایک انگ سے خود سپردگی اور غلامی و بندگی ظاہر ہے، قدم قدم پر خدا کی کبریائی کا نعرہ ہے۔ اس کی حمد و ثناء کا زمزمہ ہے، الحاج و الحجا ہے، تضرع و دُعاء ہے، اپنی گناہ گاری کا اقرار و اعتراف ہے

لئے نماز کو ”صلوٰۃ“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ کچھ نماز ہی پر موقوف نہیں حقیقت یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی تمام ہی اصطلاحات و تعبیرات اسی طرح معنویت کی حامل ہیں۔

اسلام کے ارکان اربعہ میں سب سے اول درجہ نماز کا ہے۔ ایمان کے بعد جس درجہ نماز کی تاکید آئی ہے، اس کے فضائل و اجر و ثواب کا ذکر آیا ہے اور ترک نماز پر وعیدیں ذکر کی گئی ہیں، قرآن و حدیث میں کسی اور امر کا اس درجہ اہتمام کے ساتھ ذکر نہیں ملتا۔ خدا کی بندگی کی جتنی صورتیں ہیں وہ انسانوں کے ایک طبقہ پر واجب ہیں دوسرے پر واجب نہیں۔ روزہ صحت مندوں پر واجب ہے بیماروں پر نہیں۔ زکوٰۃ دولت مندوں پر ہے غریبوں پر نہیں۔ حج کے لئے صحت اور استطاعت سفر دونوں شرطیں ہیں۔ جہاد ان لوگوں پر ہے جو جوان اور صحت مند ہوں، لیکن نماز سے کوئی مستثنیٰ نہیں۔ جوان ہو یا بوڑھا، مرد ہو یا عورت، صحت مند ہو یا بیمار اور دولت مند ہو یا غریب۔ نماز میں ایک رکن قیام ہے لیکن کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر نماز ادا کرنی ہے۔ نماز کے لئے پاکی شرط ہے لیکن وضو کے لئے پانی میسر نہ ہو اور نہ تیمم ممکن ہو تو اسی حال میں نماز پڑھی جائے گی۔ یہ بھی ضروری ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت جسم کے قابل ستر حصے ڈھکے ہوئے ہوں مگر کپڑا میسر نہ ہو تو بے لباس ہی کسی نماز ادا کی جائے گی۔ قبلہ کی طرف رخ کرنا نماز کا ایک اہم عمل ہے لیکن اگر اس میں مشقت یا کوئی خطرہ ہو تو اس کے بغیر بھی نماز کا حکم باقی ہے۔

پھر زندگی کا کوئی مرحلہ اور کوئی مسئلہ ایسا نہیں جس کے لئے

(۱) امام ترمذی نے اپنی کتاب میں اس عنوان پر مستقل باب قائم کیا ہے۔

واقعیہ ہے کہ نماز خدا کی بندگی کا ایسا فطری اور اثر انگیز طریقہ ہے کہ اس کی ایک ایک کیفیت سے روح وجد میں آئے اور انسان کو خدا سے اپنی قربت کا احساس ہونے لگے اس کو یوں محسوس ہونے لگے جیسے وہ خدا کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

اسی لئے سال کے بارہ مہینے، مہینے کے ہر دن اور پھر دن و رات میں ایک ایک نہیں پانچ بار نماز فرض کی گئی، گویا انسان ترفیہ ہو سراسرہ خدا کی تافرمانیوں کہ جو غبار پڑ گئے ہیں، نماز ان کو دھلتی ہے، خدا کی یاد دلاتی ہے، بار بار رب العالمین کے یقین کا استحضار کراتی ہے۔

نماز منجگانہ کا ثبوت

نماز منجگانہ کی فرضیت پر امت کا اجماع اور اتفاق ہے اور ان کا یا ان میں سے بعض کا انکار باعث کفر ہے۔ (اعصاد اللہ منہ)

اللہ تعالیٰ ارشاد ہے :

لَسْبَحَنَ اللّٰهُ حِينَ تَمْسُونَ وَحِينَ تَصْبَحُونَ
وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًا
وَحِينَ تَنْظُهِرُونَ. (روم ۱۷ : ۱۸)

اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرو جب کہ تم شام کرو اور جب صبح کرو تمام تعریفوں کے لائق آسمان و زمین میں صرف وہی ہے (اسی کی پاکی بیان کرو) تیسرے پہر اور دوپہر کو۔

اس آیت میں ”حین تصبحون“ سے فجر، ”حین نظہرون“ سے ظہر کا مراد ہونا ظاہر ہے۔ ”عشی“ دن کے آخری حصہ کو کہتے ہیں، بظاہر اس سے عصر مراد ہوگی اور ”حین

تمسون“ میں مغرب و عشاء دونوں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ سورہ ہود آیت ۱۴، ق آیت ۳۹-۴۰ اور بنی اسرائیل آیت ۷۸ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر قرآن نے کہا ہے ”حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی“ (البقرہ : ۲۳۸) عربی قاعدہ کے لحاظ سے واو مغایرت کے لئے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ ”صلوات“ میں جن نمازوں کا ذکر ہے وہ ”صلوة الوسطی“ یعنی درمیانی نماز کے علاوہ ہیں اور ”صلوات“ جمع کا صیغہ ہے، جو تین یا اس سے زیادہ پر بولا جاتا ہے، اب ظاہر ہے کہ ”صلوات“ سے تین نمازیں مراد نہیں لی جاسکتی، اس لئے کہ پھر صلوة الوسطی چوتھی نماز قرار پائے گی اور چوتھی نماز درمیانی شمار نہیں ہو سکتی، لہذا ”صلوات“ سے چار نمازیں مراد لیتی ہوں گی اور ”صلوة وسطی“ سے پانچویں نماز، تا کہ وہ درمیانی نماز کہلا سکے۔ اس طرح خود قرآن سے نماز منجگانہ کا ثبوت موجود ہے۔

جہاں تک احادیث کی بات ہے تو حدیث معراج اور متعدد احادیث میں پانچ وقت کی نمازوں کا ذکر کیا گیا ہے اور عہد نبوت سے آج تک ہر دور میں یہی مسلمانوں کا تعامل رہا ہے اور یہ تعامل معنوی توازن کے درجہ میں ہے، اسی لئے اس کا انکار کفر ہے۔ افسوس کہ ہمارے زمانہ میں ایک گروہ منکرین حدیث کا ہے جو اپنے عزائم اور خیالات کی پردہ پوشی کے لئے خود کو اہل قرآن کہتا ہے اور تین ہی وقت کی نماز کا قائل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کا یہ خیال نہ صرف صریح و صحیح حدیث بلکہ آیات قرآنی کا بھی انکار ہے۔

اوقات نماز

نماز کو قرآن مجید نے اوقات سے وابستہ فریضہ ”کتاب موقت“ قرار دیا ہے۔ (انشاء ۱۰۳) اس لئے نماز کے واجب، جائز اور مکروہ و ممنوع ہونے کے لئے وقت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اوقات تین طرح کے ہیں: جائز، مستحب اور مکروہ۔ احادیث میں وضاحت و مراحات کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہے اور انہیں کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس بابت تفصیلات مرتب کی ہیں۔

جائز اوقات

”جائز اوقات“ جن میں نماز کا ادا کرنا جائز ہے کہ اس پورے وقت میں نماز ادا کر لے تو فریضہ ادا ہو جائے اور قضاء نہ ہو، کی تفصیل اس طرح ہے:

فجر

فجر کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور جو نئی سورج کا طلوع شروع ہو، ختم ہو جاتا ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

وقت صلوٰۃ الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس .

فجر کی نماز کا وقت طلوع صبح سے طلوع آفتاب تک ہے۔

اسی روایت میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں:

مالم یطلع قرن الشمس الاول . (۲)

جب تک سورج کا کنارہ طلوع نہ ہو جائے، فجر کا وقت ہے۔

رات ختم ہوتے ہوئے پہلے افق میں ایک لانی پییدی چھاتی ہے، جو بقول فقہاء کے بھیڑے کی دم کی طرح ہوتی ہے (کلب البسرحان) پھر دوبارہ تاریکی چھا جاتی ہے، اس کو عرب صبح کاذب کہتے تھے۔ اس صبح سے احکام شریعت متعلق نہیں ہیں، نہ اس سے عشاء کا وقت ختم ہوتا ہے نہ فجر کا وقت شروع ہوتا ہے اور نہ روزہ کی ابتداء ہوتی ہے۔ کچھ وقت سے دوبارہ پییدی آتی ہے، یہ افق پر چوڑائی میں چھا جاتی ہے، اس کو عرب ”صبح صادق“ کہا کرتے تھے اسی وقت سے صبح کے احکام متعلق ہوتے ہیں (۳)۔ آپ ﷺ کے ایک ارشاد میں جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ (۴)

ظہر

ظہر کا وقت زوال آفتاب کے ساتھ ہی شروع ہوتا ہے۔ اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے اور مختلف حدیثوں میں اس کا ذکر موجود ہے (۵)۔ البتہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے مختلف اقوال منقول ہیں، قول مشہور یہ ہے کہ سایہ اصلی کے علاوہ دوشل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ سایہ اصلی سے مراد وہ اقل ترین سایہ ہے جو نصف النہار کے وقت رہا کرتا ہے اور دوشل سے مراد ہر چیز کی اصل مقدار کا دو گونہ سایہ ہے، اس

(۳) حانیہ ۲/۱

(۵) دیکھئے مسلم ۲۲۳/۱، عن عمرو و بریدہ و ابی موسیٰ

(۲) مسلم ۲۲۳/۲

(۱) المغنی ۲۳۲/۱

(۳) صحیح بن خریبہ ۱۸۵/۱، حدیث ۳۵۶

پر کوئی صریح روایت تو موجود نہیں ہے، لیکن بعض اشارات موجود ہیں (۱) — امام ابو حنیفہؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک ہی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ یہی امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کا قول ہے اور اکثر اہل علم یہی رائے رکھتے ہیں۔ گو اکثر مشائخ نے امام صاحب کے پہلے ہی قول پر فتویٰ دیا ہے (۲) — لیکن مشائخ احناف میں بھی متعدد محقق علماء نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ حاکمیؒ نے اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

وعنه مظه وهو قولهما وزفرو الائمة الفلاحۃ
قال الامام الطحاوی وبہ نأخذ وفي
غرر الافکار : وهو المأخوذ به وفي
البرهان وهو الاظهر لبیان جبریل وهونص
فی الباب وفي الفيض : وعليه عمل الناس
اليوم وبہ یفتی. (۳)

امام صاحب سے بھی ایک مثل کا قول منقول ہے۔
یہی صاحبین، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے۔
امام طحاوی کہتے ہیں کہ ہم اسی قول کو قبول کرتے ہیں
 نیز ”غرر الافکار“ میں ہے کہ یہی قول قابل ترجیح ہے
 اور برہان میں ہے کہ یہی ”قول الظہر“ ہے کیوں کہ
 حضرت جبریل نے اس کو واضح کر دیا ہے اور یہ اس
 مسئلہ میں ”نص“ ہے اور فیض میں ہے کہ اسی پر
 لوگوں کا کافی زمانہ عمل ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے
 محدث نیوی نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے (۴) — اس لئے

بہتر ہے کہ ایک مثل سے پہلے نماز ظہر اور دو مثل کے بعد نماز عصر
 ادا کی جائے۔ واللہ اعلم
 ”سایہ اصلی“ کو مستحی کر کے ایک اور دو مثل اس لئے مقرر
 کیا گیا ہے کہ عقل و مشاہدہ کا تقاضہ یہی ہے۔ جغرافیائی اعتبار
 سے جو علاقے خط استواء سے قریب ہیں وہاں اقل ترین سایہ کم
 ہوتا ہے اور جو علاقے اس سے دور ہیں، وہاں اقل ترین سایہ
 نسبتاً طویل ہوتا ہے، یہاں تک کہ بعض علاقوں میں تو یہ سایہ
 اصلی ہی ایک مثل یا دو مثل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں نصف
 النہار کے وقت جو مکروہ قرار دیا گیا ہے، اس کا وجود ہی نہ ہو سکے
 گا اور بعض علاقوں میں ظہر کی نماز کی ادائیگی ہی ممکن نہ رہے گی۔

عصر

ظہر کا وقت جو ختم ہوتا ہے، عصر کا وقت شروع ہو جاتا
 ہے۔ ایک قول کے مطابق دو مثل کے بعد اور ایک قول کے
 مطابق ایک مثل کے بعد، آپ ﷺ نے فرمایا : ووقت
 الظہر اذا زالت الشمس عن بطن السماء مالم
 تحف العصر (۵) — عصر کا وقت آفتاب غروب ہونے تک
 باقی رہتا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا :

من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
 الشمس فقد ادرك العصر (۶)

جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک
 رکعت پالیا، اس نے عصر کی نماز پالی۔
 ایک موقع پر ایک شخص کے اوقات نماز کی بابت استفسار

(۳) الدر المختار ۳۳۶/۱

(۱) اس سلسلہ میں دیکھئے : آثار السنن ۳۳۶/۱ (۲) دیکھئے : الدر المختار ۳۳۶/۱

(۵) مسلم ۲۳۳/۱ عن عبد اللہ بن عمروؓ (۶) بخاری ۷/۱ ، مسلم ۲۳۶/۱

(۳) آثار السنن ۳۳۶/۱

عشاء

عشاء کا ابتدائی وقت شفق ڈوبنے سے شروع ہوتا ہے اور جو اختلاف فقہاء کے درمیان مغرب کے آخری وقت کی بابت ہے، وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت کے بارے میں ہے۔ عشاء کا آخری وقت طلوع صبح صادق تک برقرار رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر ؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کو خط لکھا کہ :

وصل العشاء ای اللیل شنت ولا تغفلھا . (۷)
رات کے جس حصہ میں بھی چاہو نماز عشاء ادا کرلو
اور اس سے غفلت نہ یرتو۔

(نماز وتر کے وقت کے سلسلہ میں خود ”وتر“ کا لفظ ملاحظہ

کیا جائے)

مستحب اوقات

حدیثوں کی روشنی میں یہ بات بھی متعین کی گئی ہے کہ ان جائز اوقات میں کونسا حصہ نماز کی ادائیگی کے لئے زیادہ بہتر اور پسندیدہ ہے؟ — اور ان مستحب اوقات کی بابت بھی مختلف نکات میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

فجر

فجر میں امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک مستحب ہے کہ اچھی طرح صبح کی روشنی پھیل جانے کے بعد نماز ادا کی جائے، تاہم اس کا خیال رکھا جائے کہ اگر نماز فاسد ہو جائے تو طلوع آفتاب سے

کرنے پر آپ ﷺ نے پہلے دن تمام نمازیں ابتدائی وقت میں اور دوسرے دن انتہائی وقت میں ادا کیں، جب آپ ﷺ فارغ ہو کر لوٹے تو اتنی تاخیر ہو چکی تھی کہ آفتاب میں سرخی آ چکی تھی ”والقائل يقول قد احمرت الشمس“ (۱)۔ ظاہر ہے کہ سرخی زردی کے بعد پیدا ہوتی ہے، اسی سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن احادیث میں آفتاب کی زردی کو عصر کا آخری وقت قرار دیا گیا ہے (۲) — ان میں مستحب اور بہتر وقت کا بتلانا مقصود ہے، ورنہ غروب آفتاب تک نماز عصر کا جائز و ادا ہونا مختلف روایات سے ثابت ہے۔

مغرب

آفتاب غروب ہوتے ہی مغرب کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ متعدد حدیثیں اس بارے میں صراحت سے منقول ہیں (۳) مغرب کا آخری وقت مختلف حدیثوں میں شفق ڈوبنے کو بتایا گیا ہے (۴) لیکن صورت حال یہ ہے کہ سورج ڈوبنے کے بعد پہلے سرخی اور پھر سفیدی افق پر چھاتی ہے اور یہ سرخی اور سفیدی دونوں ہی ”شفق“ کہلاتی ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک سرخی اور امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک سفیدی مراد ہے (۵)۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے مروی ہے کہ ”افق“ پر سیاہی پھیلنے کے وقت رسول اللہ ﷺ عشاء کی نماز ادا کیا کرتے تھے (۶)۔ یہ سیاہی سفیدی ڈوبنے کے بعد ہی آتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”شفق ابیض“ ڈوبنے تک مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔

(۲) ما لم تصفر الشمس . دیکھئے : مسلم ۲۴۳/۱

(۱) مسلم ۲۴۳/۱

(۳) مسلم ۲۴۳/۱

(۴) مسلم ۲۴۳/۱

(۶) ابوداؤد ۵۷۱ باب المواقیف یہ روایت ابوسعود انصاری ؓ کی ہے

(۷) طحاوی ۷۸۱ ، وقال النیموی : رجالہ ، ثقات ، آثار السنن ۴۴۱

(۵) البحر الرائق ۳۳۶/۱

پہلے پہلے مسنون مقدار میں قرأت کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے، البتہ عورتوں کے لئے اول وقت میں ہی نماز ادا کرنا بہتر ہے اور حجاج بھی مزدلفہ میں صبح کے اندھیرے (غسل) نماز ادا کر لیں (۱) — عام حالات میں نماز کو روشن صبح (اسفار) میں ادا کرنے کی فضیلت پر متعدد حدیثیں وارد ہیں :

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر . (۲)

فجر خوب روشن کر کے پڑھو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے کچھ انصار صحابہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

ما اسفرتم بالصبح فانه اعظم للاجر . (۳)

نماز صبح کو جتنی روشن کر کے پڑھو اسی قدر باعث اجر ہے۔

حضرت رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج ہی سے ایک اور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا :

يا بلال ! نور بصلوة الصبح حتى يبصر

القوم مواقع لجلهم من الاسفار . (۴)

اے بلال ! نماز فجر روشن کر کے ادا کرو، یہاں تک کہ لوگ روشنی کی وجہ سے اپنے تیر گرنے کی جگہ دیکھنے لگیں۔

مزدلفہ میں ابتدائی وقت میں نماز فجر کی ادائیگی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف دو موقعوں پر قبل از وقت نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مزدلفہ میں نماز فجر کو قبل از وقت یعنی تاریکی (غسل) میں ادا کیا (۵) یہاں قبل از وقت سے مراد معمول کے وقت سے پہلے ہے، گویا آپ ﷺ کا معمول اچھی طرح صبح کی روشنی پھیل جانے کے بعد نماز ادا کرنے کا تھا۔

ظہر

ظہر کی نماز سرما میں ابتدائی وقت میں پڑھنا مستحب ہے اور گرما میں تاخیر سے، کہ کسی قدر گرمی کی شدت کم ہو جائے (۶) چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ معمول مبارک تھا کہ

اذا كان الحر برد بالصلوة واذا كان البرد

عجل . (۷)

جب گرمی ہو تو نماز کو تاخیر کر کے پڑھا کرو اور جب ٹھنڈک ہو تو جلدی۔

گرما میں ظہر کو تاخیر سے ادا کرنے کی بابت اکثر کتب حدیث میں متعدد روایتیں منقول ہیں کہ

اذا اشتد الحر فابدؤوا عن الصلوة فان

شدة الحر من فيح جهنم . (۸)

(۱) البحر الرائق ۲۳۷/۱ ، الخا نية ۴۳۷-۴۳۸ (۲) ترمذی ۴۶۱ ، وقال : حدیث حسن صحیح

(۳) نسائی ۲۵۱/۱

(۴) رواة النيموى عن الطبرانى وابن ابى شيبة وآخرين وقال : اسنادہ حسن . آثار السنن ۴۷۱/۱

(۵) مسلم ۳۱۷/۱ (۶) الخا نية ۴۳۸

(۷) نسائی ۵۸۱/۱ "تعجيل الظهر في البرد" (۸) بحاری ۷۶۱ ، باب الانراء بالظهر ، مسلم ۲۳۴۰ ، باب استحياء الابراء في

جب گرمی سخت ہو، تو نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو، اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کی سانس سے ہے۔

عصر

عصر کو اتنی تاخیر سے پڑھنا کہ آفتاب زرد ہو جائے، مکروہ ہے (۱)۔ آپ ﷺ نے اس کو منافق کی نماز قرار دیا ہے (۲) البتہ آفتاب میں تغیر کی کیفیت پیدا ہونے سے پہلے تک تاخیر مستحب ہے، خواہ گرما کا موسم ہو یا سرما کا (۳) چنانچہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج سے مروی ہے کہ

ان رسول اللہ . کان یأمر بتأخير العصر . (۴)
رسول اللہ ﷺ نماز عصر کو مؤخر کرنے کا حکم فرماتے

تھے۔

نیز حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر تم سے جلد پڑھا کرتے تھے اور تم عصر ان سے جلد پڑھتے ہو (۵)۔ اس لئے عصر کی نماز میں بھی تاخیر بہتر ہے۔

مغرب

نماز مغرب کی بابت اتفاق ہے کہ یہ عجلت ادا کی جانی چاہئے (۶) احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے ابتدائی اور انتہائی اوقات کی تعلیم کے لئے ایک بار حضرت جبریل علیہ السلام نے اور ایک بار خود آپ ﷺ نے بہ اہتمام ایک دن اول وقت

میں اور دوسرے دن آخر وقت میں نمازیں پڑھائیں، ان دونوں واقعات میں نماز مغرب دونوں ہی دن ابتدائی وقت ہی میں ادا کی گئی ہیں (۷)۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہی اس کا مستحب وقت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک میری امت تاروں کے چٹکنے تک نماز مغرب کو مؤخر نہ کرے گی، خیر پر قائم رہے گی (۸)۔ اس لئے مغرب کی اذان اور اقامت میں دو رکعت کی مقدار سے کم فاصلہ ہونا چاہئے، دو رکعت یا تاروں کے ٹٹکنے سے پہلے تک تاخیر مکروہ تزہی ہے۔ (۹)

عشاء

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اگر میری امت پر شاق نہ گذرتا تو میں عشاء کو تہائی یا نصف شب تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا (۱۰)۔ اس لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تہائی شب تک تاخیر مستحب اور نصف شب تک مباح ہے اور اس سے زیادہ بلا عذر تاخیر کرنا مکروہ ہے (۱۱) البتہ بدلی اور بارش کے دنوں میں عجلت بہتر ہے تاکہ جماعت میں شرکت آسان ہو اور زیادہ سے زیادہ لوگ جماعت میں شریک ہو سکیں۔ (۱۲)

(۱) الخانیہ ۷۳/۱ (۲) ترمذی ۳۶/۱ مع العرف الشذی (۳) الخانیہ ۷۳/۱

(۴) مجمع الزوائد عن الطبرانی ۳۷۷/۱ وفيه عبدالواحد بن نافع واختلف فيه فالحديث حسن والله اعلم

(۵) ترمذی ۳۶/۱ (۶) معارف السنن ۷۳/۲ ، المعنی ۲۳۶/۱ (۷) المغنی ۲۳۶/۱

(۸) ابوداؤد ۶۷/۱ (۹) رد المحتار ۲۳۷/۱

(۱۰) ترمذی ۳۶/۱ ، وقال : حديث حسن صحيح (۱۱) کبیری ۲۳۳-۲۵

(۱۲) رد المحتار ۲۳۷/۱

مکروہ اوقات

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے تین اوقات میں عام نماز اور نماز جنازہ پڑھنے (۱) سے منع فرمایا ہے۔ ایک سورج کے طلوع ہونے کے وقت، یہاں تک کہ سورج بلند ہو جائے، دوسرے جب سورج نصف بلندی پر ہو یہاں تک کہ ڈھل جائے، تیسرے جب ڈوبنے کے قریب ہو یہاں تک کہ ڈوب جائے (۲)۔ اس لئے ان اوقات میں فرائض، نوافل، نماز جنازہ، سجدہ تلاوت، وتر ادا اور قضا مکروہ تحریمی ہے۔ جو نمازیں ان اوقات میں ادا کی جائیں ان کو لوٹانا واجب ہے۔ البتہ چند صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، غروب آفتاب کے وقت اسی دن کی عصر ادا ہو جائے گی، اگر وقت مکروہ ہی میں آیت سجدہ کی تلاوت کی گئی یا نفل نماز شروع کی گئی یا جنازہ اسی وقت سامنے آ گیا تو ان صورتوں میں اسی وقت ادا نیکی کافی ہو جائے گی، گو کراہت اس میں بھی ہوگی۔ (۳)

نماز فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نفل نماز کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے (۴)۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: نماز عصر کے بعد تا غروب آفتاب اور نماز فجر کے بعد تا طلوع آفتاب کوئی نماز نہیں۔ اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی

ہے (۵)۔ بلکہ طلوع صبح کے بعد اور فجر کی فرض نماز کے درمیان بھی صرف دو گانہ سنت فجر ادا کرنی چاہئے۔ حضرت حصہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اس وقت اس دو رکعت کے سوا کوئی اور نماز نہ پڑھتے تھے (۶)۔ اگر فجر سے پہلے کی دو رکعت سنت نہ پڑھ پایا تو فرض نماز کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نہ پڑھے، بلکہ آفتاب طلوع ہو جانے کے بعد پڑھ لے۔ امید ہے کہ اس کی وجہ سے اس کو سنت فجر کا اجر حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

مَنْ لَمْ يَصِلْ رَكْعَتِي الْفَجْرِ فَلْيَصِلْهُمَا بَعْدَ مَطْلَعِ الشَّمْسِ . (۷)

جس نے فجر کی دو رکعتیں نہیں پڑھیں، تو طلوع آفتاب کے بعد ان کو ادا کر لے۔

(اوقات سے متعلق ایک اہم بحث ”جمع بین الصلوٰتین“ کی ہے۔ ”سز“ کے تحت اس کا ذکر آچکا ہے)

ارکان نماز

نماز کے ارکان و فرائض چھ ہیں: تحریمہ، قیام، قرأت، رکوع، سجدہ اور قصد اخیرہ۔ ”تحریمہ“ کا ذکر ”تکبیر“ اور ”تحریم“ کے ذیل میں آچکا ہے، رکوع و سجدہ کے احکام خود انہیں الفاظ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں۔ یہاں قیام و قرأت سے متعلق ضروری احکام ذکر کئے جائیں گے۔

(۱) کوعہد میں ”او ان تقبر فیہن موتانا“ کے الفاظ آئے ہیں جس کے معنی مردوں کو دفن کرنے کے ہیں، لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک سے نماز جنازہ مراد ہے

(۲) حوالہ سابق ۲۳۷

(۶) مسلم ۲۵۶۱، بخاری ۱۵۷۷

(۳) کبیری ۲۳۵

(۵) ترمذی ۳۵۲۲ باب ماجاء فی کراہیۃ الصلاۃ بعد العصر

(۷) ترمذی ۵۷۱

قیام

قیام کے معنی کھڑے ہونے کے ہیں۔ نماز میں قرأت کے وقت کی خاص کیفیت ”قیام“ کی ہے۔ قیام فرض و واجب نمازوں میں فرض ہے۔ واجب نمازوں میں وتر بھی داخل ہے۔ فجر سے پہلے کی دو گنا سنت کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس میں بھی قیام ضروری ہے یا نہیں؟ دونوں طرح کے اقوال ہیں، اور بعض مشائخ نے ایک کو اور بعضوں نے دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ تاہم احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بلاعذر یہ نماز بھی بیٹھ کر نہ پڑھی جائے (۱) قیام کی حالت یہ ہونی چاہئے کہ ہاتھ پھیلائے تو گھٹنوں تک نہ پہنچ جائے، بلاعذر صرف ایک پاؤں پر کھڑے ہونا مکروہ ہے (۲)۔ قیام کی حالت میں پاؤں کے درمیان چار انگلی کے بہ قدر فاصلہ رکھنا مناسب ہے (۳) کہ یہ عام حالت کے مطابق ہے اور اس سے نماز میں خشوع باقی رہ سکے گا۔ اگر بیماری کی وجہ سے کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو فرض و واجب نمازیں بھی بیٹھ کر ادا کی جاسکتی ہیں (۴)۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بوا سیر کے مریض تھے، اس لئے کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے میں دشواری محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ آپ ﷺ سے اس بابت استفسار کیا، آپ ﷺ نے فرمایا:

صل قائما فان لم تستطع فقاعد فان لم

تستطع فعلى جنب . (۵)

کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو

بیٹھ کر اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکو تو پہلو پر لیٹ کر۔

(مریض کے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں تفصیلات خود ”مریض“ کے تحت ذکر کی جائیں گی)

اسی طرح کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے میں بے ستری کا اندیشہ ہو اور خطرہ ہو کہ جن اعضاء کا ستر واجب ہے، ان میں سے کسی کا چوتھائی حصہ قیام کی صورت کھل جائے گا، تب بھی بیٹھ کر نماز ادا کرے گا۔ (۶)

نفل نمازیں بلاعذر بھی بیٹھ کر ادا کی جاسکتی ہیں۔ اگر ابتداء بیٹھ کر پڑھی پھر کھڑا ہو گیا تو کوئی حرج نہیں۔ شروع سے آخر تک بیٹھ کر ہی ادا کی تب بھی مضائقہ نہیں۔ قیام کے ساتھ نماز شروع کرے اور بعد کو بیٹھ کر پوری کرے تو یہ بھی درست ہے، لیکن بعض حضرات نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی کا خیال ہے کہ اس میں بھی کراہت نہیں اور علامہ حلی نے اسی کو ترجیح دیا ہے (۷)۔ نفل نمازوں کے بیٹھ کر جائز ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرنا افضل ہے۔ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں اس کا نصف اور لیٹ کر پڑھنے میں اس کا بھی نصف اجر ہے۔ (۸)

قرأت

قرآن مجید کا پڑھنا نماز کا اہم ترین رکن ہے۔ قرأت کے لئے ضروری ہے کہ زبان پر حروف اس طرح مرتب ہو جائیں کہ کم سے کم خود قاری سن سکے۔ قرأت کرنے والا

(۳) ردالمحتار ۲۹۹/۱

(۲) ہندیہ ۶۹/۱، ردالمحتار ۲۹۹/۱

(۱) ردالمحتار ۲۹۹/۱

(۶) الدر المختار مع الرد ۲۹۹/۱

(۵) بخاری ۱۵۰/۱

(۳) کبیری ۲۵۸

(۸) بخاری ۱۵۰/۱

(۷) کبیری ۲۶۷

مقدار واجب

نوافل و سنن، وتر اور دو رکعت والی فرض و واجب نمازوں کی تمام رکعات اور تین و چار رکعتوں والی فرائض کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ اگر قصد اچھوڑ دے تو نماز کا لوٹنا واجب ہے۔ سہواً چھوٹ جائے اور سجدہ سے پہلے یاد آ جائے تب بھی نماز کا اعادہ کرنا چاہئے۔ سجدہ کر چکا ہو تو سجدہ سہو کر لینا کافی ہے (۶) گویا سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ناقص رہتی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من صلى صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة

الكتاب فهي خداج . (۷)

جس نے ایسی نماز پڑھی کہ اس میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، تو وہ ناقص ہے۔

فرائض کی پہلی دو رکعتوں اور سنن و نوافل کی تمام رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ سورت کا ملنا بھی واجب ہے (۸) — چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ سورہ پڑھا کرتے تھے (۹) — البتہ بعد کی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ سورتیں ملانے کا ذکر نہیں ملتا بلکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول منقول ہے کہ پہلی دو رکعتیں طویل اور بعد کی دونوں رکعتیں مختصر ہوا کرتی تھیں (۱۰) جس سے اندازہ کیا جاسکتا

گراں گوش ہو اور خود نہ سن سکے تو مضائقہ نہیں لیکن قرأت اس درجہ کی ہونی چاہئے کہ اگر وہ معذور نہ ہوتا تو سن لیتا، یہی رائج قول ہے (۱) — اور یہ کچھ قرأت ہی پر موقوف نہیں، بلکہ وہ تمام امور جو انسانی کلام سے متعلق ہیں، جیسے طلاق، ایلاء، خرید و فروخت، آیت سجدہ کی تلاوت، ذبیحہ پر بسم اللہ وغیرہ۔ اسی کیفیت کے ساتھ نطق و اظہار کی صورت و جود میں آسکتے ہیں۔

مقدار فرض

قرأت سنن و نوافل اور وتر نیز دو رکعت والی فرائض (نجر، جمعہ) کی تمام رکعات اور تین یا چار رکعت والی فرض نمازوں کی کسی بھی دو رکعت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے (۲) — قرآن مجید نے اتنی مقدار قرآن پڑھنے کو کافی قرار دیا ہے جو بآسانی پڑھا جاسکے۔ فاعلموا واما ليس من القرآن (المومن: ۳۰) وہ کم سے کم مقدار کیا ہے؟ جس کا پڑھنا آسان ہو، اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مختلف اقوال منقول ہیں، سب سے قوی اور محتاط رائے یہ ہے کہ کم سے کم ایک طویل آیت یا تین چھوٹی آیت کی مقدار پڑھے (۳)، یہ تین چھوٹی آیتیں ہیں: ”ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم ادبر واستكبر“ (المدثر: ۲۲، ۲۳، ۲۴) اور قرآن کی طویل تر آیت کی حیثیت سے فقہاء نے ”آیت الکرسی“ (البقرہ: ۲۵۵) اور ”آیت مدینہ“ (البقرہ: ۲۸۲) کا ذکر کیا ہے (۴) — تاہم ایک ہی آیت کی قرأت پر بلا عذر اکثفا کرنا مکروہ ہے۔ (۵)

(۳) کبیری ۲۷۴، ردالمحتار ۳۶۱/۱

(۶) البحر الرائق ۲۹۶/۱

(۸) البحر الرائق ۲۹۶/۱

(۲) حوالہ سابق ۲۷۴

(۵) البحر الرائق ۲۹۶/۱

(۷) مسلم ۱۹۹/۱ باب وحب قراءة العاتحة في كل ركعة

(۹) بخاری ۱۰۵/۱ باب القراءة في الظهر (۱۰) بخاری ۱۰۵/۱

ہے کہ بعد کی دونوں رکعتوں میں سورتیں ملانے کا معمول نہیں تھا۔ اس لئے فرائض کی تیسری چوتھی رکعت میں سورۃ کا ملانا نہ فرض ہے نہ سنت، البتہ اگر پڑھ لے تو مکروہ بھی نہیں۔ (۱)

مسنون قرأت

مسنون طریقہ یہ ہے کہ اگر سفر میں نہ ہو تو امام کو بھی اور تنہا نماز ادا کرنے والے کو بھی فجر و ظہر میں طویل مفصل، عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنی چاہئے، سورۃ حجرات سے ختم بروج تک طویل مفصل، اس کے بعد سے ختم لم یکن تک اوساط مفصل اور اس کے بعد سورۃ ناس تک قصار مفصل ہیں (۲) سورۃ حجرات سے سورۃ ناس تک مفصلات کی یہ تفصیل معروف ہے، مگر اس میں بعض اور اقوال بھی ہیں — مختلف نمازوں میں طویل، اوساط اور قصار کی تلاوت کی بابت جو تفصیل مذکور ہوئی۔ اس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک مکتوب میں ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا۔ (۳)

اگر ان سورتوں کی بجائے کہیں اور سے قرآن پڑھے تو اسی تناسب کو ملحوظ رکھے، فجر و ظہر کی دو رکعتوں میں چالیس، پچاس، عصر و عشاء میں پندرہ اور مغرب کی ہر رکعت میں پانچ آیات پڑھے (۴) یہ حکم عام حالات میں ہے، فی الجملہ یہ بھی ضروری ہے کہ وقت، مقتدیوں کی عمر و صحت اور خود امام کے خوشنوا اور غیر خوشنوا ہونے کے لحاظ سے اس طرح قرآن پڑھا جائے کہ

لوگوں کے لئے بارخاطر نہ ہو۔ بلکہ علامہ کاسانی کے نزدیک تو کوئی خاص مقدار متعین ہے ہی نہیں (۵) — سفر میں اور بغیر سفر کے بھی غیر معمولی حالات میں حسب سہولت قرأت کرنی چاہئے۔ (۶)

فرائض میں ظہر ظہر کر (ترسل کے ساتھ) اور تراویح میں میانہ روی کے ساتھ پڑھنا چاہئے، البتہ تنہا تہجد وغیرہ میں تیز تیز بھی پڑھ سکتا ہے مگر اتنا بھی نہیں کہ سمجھنا نہ جاسکے (۷) — فجر میں پہلی رکعت میں دوسری رکعت کے بہ مقابلہ ایک تہائی کے بہ قدر زیادہ تلاوت کی جائے، یہ بہتر ہے، بلکہ تمام ہی نمازوں میں پہلی رکعت نسبتاً طویل ہونی چاہئے (۸) فرائض کی بعد کی دو رکعتوں میں گو سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، تسبیح بھی پڑھ سکتا ہے اور خاموش بھی رہ سکتا ہے، لیکن قرأت افضل ہے۔ (۹)

مکروہات قرأت

شاذ قرأتوں میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، دوسری رکعت میں پہلی رکعت سے نمایاں طور پر طویل قرأت بھی مکروہ تنزیہی ہے، یہ بھی درست نہیں کہ کچھ متعین سورتیں ہی پڑھی جائیں، ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نماز میں جن خاص سورتوں کا پڑھنا منقول ہو، گا کہ ان کو پڑھنا مستحب ہے (۱۰) — نماز میں خلاف ترتیب قرأت کے بعد کی سورتیں پہلے اور پہلے کی سورتیں بعد میں پڑھی جائیں، مکروہ ہے۔ اسی طرح دو سورتوں کو اس طرح پڑھنا کہ ان دونوں کے درمیان محض کسی چھوٹی سورۃ کا

(۱) الدر المختار مع الرد ۳۶۳/۱

(۱) البحر الرائق ۲۹۶/۱

(۲) ردالمحتار ۳۶۳/۱

(۳) ترمذی ۲۷۱، باب ملحاء فی القراءة فی الصبح، وما بعده

(۴) ردالمحتار ۳۶۳/۱

(۵) حوالہ سابق ۳۶۳/۱

(۶) حوالہ سابق

(۷) الدر المختار مع الرد ۳۶۳ ۲۵۱/۱

(۸) الدر المختار ۳۶۳/۱، ہندیہ ۷۸/۱ (۹) کبیری ۲۷۳

فاصلہ ہو یا دو رکعت میں ایک ہی سورہ کے مختلف حصے پڑھے اور ان کے درمیان صرف ایک دو آیت کا فاصلہ ہو، یہ بھی مکروہ ہے۔ البتہ قرآن مجید ختم کرتے ہوئے سورۃ ناس کے بعد بقرہ کی ابتدائی آیات پڑھنا مسنون ہے اور سہواً سورتوں کی ترتیب میں فرق واقع ہو جائے تو حرج نہیں۔ اسی طرح خلاف ترتیب و قواعد قرأت شروع کر دیا، پھر یاد آیا تو جو قرأت شروع کر چکا ہے، اسی کو مکمل کر لے۔^(۱)

امام کے پیچھے قرأت

امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے، گو نماز فاسد نہیں ہوتی ہے^(۲) اس لئے کہ خود ہدایت رہائی ہے: اِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا . (الاعراف . ۳۰۴) ”جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو“۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت بنیادی طور پر نازل ہی نماز میں قرأت کی بابت ہوئی ہے۔^(۳)

اس سلسلہ میں متعدد روایات اور صحابہ کے اقوال و آثار بھی موجود ہیں، چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

— حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَادَّارَأَ الْإِمَامُ فَانصتوا . (۴)

جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو، تو تم میں سے ایک

فخص کو تمہارا امام بننا چاہئے اور جب امام قرآن پڑھے تو خاموش رہو۔
— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

انما جعل الامام ليؤتم به فاذا اكبر فكبروا
واذا قرأ فانصتوا . (۵)

امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ ”اللہ اکبر“ کہے تو تم بھی ”اللہ اکبر“ کہو اور جب قرآن پڑھے تو خاموش رہو۔

— حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی کی ایک اور روایت میں ہے:

صلى النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه
صلوة فظن انها الصبح ، فقال : هل قرأ
منكم احد ، قال رجل : انا ، قال : انى
اقول ما لى النازع القرآن . (۶)

رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کو نماز پڑھائی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا خیال ہے کہ وہ نماز فجر تھی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تم میں سے کسی نے قرأت کی ہے؟ ایک شخص نے کہا: میں نے، آپ ﷺ نے فرمایا: میں کہتا ہوں کہ قرآن کے معاملہ میں مجھ سے کیوں جھگڑا جاتا ہے۔

یہ روایت جہری نمازوں میں مطلقاً قرأت قرآن کی

(۲) الدرالمختار ۳۶۶/۱

(۳) مسلم ۱۷۴/۱

(۶) ابن ماجہ ۱۵۴/۱ ، اب اذا قرأ الامام فانصتوا

(۱) الدرالمختار مع الرد ۳۶۷/۱

(۳) تفسیر کبیر ۵۰۶/۳ ، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۶۹/۲۳

(۵) نسائی ۱۳۶/۱

ممانعت کو بتلاتی ہے، احادیث سے سری نمازوں میں بھی قرأت کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفہ بسبح اسم ربک الا علی فلما انصرف قال : ایکم قرأوا ایکم القارئ ، قال رجل : انا فقال : ظننت ان بعضکم خالجنیہا . (۱)

رسول اللہ ﷺ نے نماز ظہر ادا کی، ایک شخص آپ ﷺ کے پیچھے ”سبح اسم ربک الا علی“ پڑھ رہے تھے آپ ﷺ جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا : تم میں سے کس نے قرأت کی یا فرمایا : کہ قرأت کرنے والا تم میں سے کون ہے؟ ایک شخص نے جواب دیا۔ میں، ارشاد فرمایا : میرا خیال ہے کہ تم میں سے بعض لوگوں نے قرأت میں مجھے ٹھکان میں مبتلا کر دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے امام کے پیچھے مطلقاً قرأت کو ناپسند فرمایا :

— حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

من کان له امام فقرأه الامام له قراءة . (۲)

(۱) مسلم ۱۷۶۱ باب نہی الاموم عن جہرا القراءة

(۳) مصنف عبدالرزاق ۱۳۹۲۲

(۵) طحاوی ۱۳۹۱ باب القراءة خلف الامام وقال البيهقي اسنادہ حسن

(۶) مؤطا امام مالك ۲۹ باب ترك القراءة خلف الامام

جس کا کوئی امام ہو، امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

اب ایک نظر حضرات صحابہ کی آراء پر بھی ڈالنا چاہئے، موسیٰ بن عقبہ راوی ہیں :

ان رسول اللہ ﷺ وابا بکرو عمرو عثمان کانوا ینہون عن القراءة خلف الامام . (۳)

رسول اللہ ﷺ، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرآن پڑھنے سے منع فرماتے تھے۔

محمد بن عجلان سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : من قرأ علی الامام فلیس علی الفطرة . (۴)
جس نے امام کی موجودگی میں قرآن پڑھا، وہ فطرت پر نہیں ہے۔

افتدالامت حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا : جو امام کے پیچھے پڑھتا ہے، مراد ل چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں مٹی ڈال دوں۔ (۵)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو امام کی اقتداء میں نماز ادا کر رہا ہو، اس کے لئے امام کی قرأت کافی ہے، جو تنہا نماز ادا کرے، وہ البتہ قرأت کیا کرے اور خود آپ ﷺ کا معمول بھی امام کے پیچھے قرأت نہیں کرنے کا تھا (۶)۔

(۲) ابن ماجہ ۱۵۲۱، مؤطا امام محمد ۹۹-۹۸، طحاوی ۱۰۶۱

(۳) حوالہ سابق

نیز سری نمازوں میں بھی امام مالک کے یہاں سورۃ فاتحہ کی تلاوت واجب نہیں اور یہی رائے امام احمد بن حنبل کی ہے۔ علامہ ابن قدامہؒ کا بیان ہے :

ان القراءة غیر واجبة علی المأموم فی ما جہر بہ الامام ولا فی ما امر نص علیہ احمد فی رواية وبدا لک قال الزہری والفقوی وابن عیینہ ومالک . (۶)

نہ جہری نمازوں میں مقتدی پر قرأت واجب ہے اور نہ سری نمازوں میں۔ امام احمدؒ نے اس کی صراحت کی ہے اور یہی رائے ابن شہاب زہریؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ اور امام مالکؒ کی ہے گو امام شافعی کے بارے میں معروف ہے کہ وہ جہری نمازوں میں بھی امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے قائل تھے، مگر خود امام شافعی نے اپنی مایہ ناز تالیف ”کتاب الام“ میں لکھا ہے :

فواجب علی من صلی منفرداً او اماماً ان یقرأ باسم القرآن فی کل رکعة لایجزیہ غیرہا . (۷)

جو شخص تنہا یا بحیثیت امام نماز ادا کر رہا ہو، اس پر واجب ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھے، سورۃ فاتحہ کے سوا کسی اور سورت کی قرأت کافی نہیں۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں، سوائے اس کے کہ امام کے پیچھے ہو (۱) حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ جس نے امام کے پیچھے قرآن پڑھا، اس کی نماز نہیں (۲) حضرت سعد بن وقاصؓ سے روایت ہے کہ جو امام کے پیچھے قرآن پڑھتا ہے، جی چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں انگارہ رکھ دوں (۳) — حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کیا میں امام کی موجودگی میں قرأت کروں؟ آپؓ نے فرمایا نہیں۔ (۴)

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کی تلاوت کا واجب نہ ہونا صرف احناف کا مسلک ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا مذہب اس مسئلہ میں قریب ہی قریب ہے، جہری نمازوں میں ان میں سے کسی کے یہاں بھی سورۃ فاتحہ نہیں پڑھنی ہے، چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں :

الامر عندنا ان یقرأ الرجل وراء الامام فی ما لایجہر فیہ الا امام بالقراءة ویترک القراءة فی ما یجہر فیہ الامام بالقراءة . (۵)

ہماری رائے یہی ہے کہ سری نمازوں میں مقتدی امام کے پیچھے قرأت کرے اور جہری نمازوں میں نہ کرے۔

(۱) مؤطا امام مالک ۲۸ باب ماجاء فی ام القرآن

(۲) مؤطا امام محمد ۱۰۲

(۳) طحاوی ۱۳۹/۱ باب القراءة خلف الامام قال النعمی اسنادہ حسن

(۴) مؤطا امام محمد ۱۰۲

(۵) کتاب الام ۱۰۷/۱ باب القراءة بعد التعود

(۶) المعنی لاس قدامہ ۳۳۱/۱

(۷) مؤطا امام مالک ۲۹

— اس سے ظاہر ہے کہ فاتحہ کی قرأت امام اور منفرد ہی کے لئے ہے نہ کہ مقتدی کے لئے، اہل علم کے لئے یہ امر بھی محتاج اظہار نہیں کہ ”کتاب الام“ امام شافعیؒ کے قول جدید پر مبنی ہے اور مصر منتقل ہونے کے بعد کی تالیف ہے، شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ نے بھی امام کے پیچھے مطلقاً قرأت نہ کرنے کو بہتر قرار دیا ہے۔ (۱)

اس لئے واقعہ ہے کہ کتاب وسنت، صحابہ کے آثار اور ائمہ متبوعین کے مذاہب کی روشنی میں حنفیہ کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ نہ پڑھی جائے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے، تاہم چوں کہ سلف صالحین کے درمیان اس میں اختلاف رائے رہ چکا ہے، اس لئے شدت نہ چاہئے اور جو لوگ اس کے خلاف عمل کرتے ہوں اور کسی اور مسک کے حامل ہوں، ان کو بھی برا بھلا کہنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم وهو الموفق.

جہر و سر

بعض نمازوں میں قرأت جہر کی جائے گی اور بعض میں سر، یہ تفصیل مہد نبویؐ سے متواتر ثابت ہے، جن نمازوں میں جہری قرأت ہے، وہ یہ ہیں :

فجر، مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتیں، جمعہ وعیدین، تراویح اور رمضان المبارک میں جماعت کے ساتھ ادائیگی کی صورت میں وتر، ان نمازوں میں امام کے لئے واجب ہے کہ جہری قرأت کرے، چاہے نماز وقت پر ادا کرے یا بعد کو جماعت کے

ساتھ قضا کر رہا ہو۔

ان صورتوں میں آہستہ قرأت کرے :

ظہر، عصر، دن کی نوافل، ادا ہو یا قضاء اور جماعت کے ساتھ ادا کی جائے یا تنہا۔

ان صورتوں میں جہر و سر دونوں کا اختیار ہے :

تنہا مغرب، عشاء، فجر ادا کرے یا اس کی قضا کرے، البتہ جہر افضل ہے۔ اسی طرح رات میں نفل ادا کرے، اس میں بھی جہر و سر دونوں کی گنجائش ہے۔ (۲)

(جہر و سر کی حد کیا ہوگی؟ اس کو خود انھیں الفاظ کے ذیل میں دیکھنا چاہئے۔ کسوف اور استسقاء میں قرأت کا حکم بھی انھیں الفاظ میں دیکھا جائے۔ قرأت میں غلطی کا نماز پر کیا اثر پڑے گا؟ اس کی بحث ”زلۃ القاری“ میں گذر چکی ہے)

قعدہ اخیرہ

نماز کا آخری فریضہ ”قعدہ اخیرہ“ ہے، بعضوں نے اس کو شرط قرار دیا ہے اور بعضوں نے واجب، مگر صحیح یہی ہے کہ نماز کے ارکان میں سے ہے، قعدہ میں اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے کہ کم سے کم اس میں تیز تیز تحیات ”وسریو“ تک پڑھا جائے (۳) نماز فرض ہو یا نفل، بہر صورت یہ قعدہ فرض ہے، اگر قعدہ اخیرہ نہ کیا جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۴)

فقہ حنفی کی بعض کتابوں میں نماز کا آخری رکن ”بالارادہ نماز سے نکلنے“ (خروج بصدہ) کو قرار دیا گیا ہے، چاہے مسنون و ماثورہ طریقہ پر ”سلام“ کے ذریعہ نکلے یا کسی اور

مناسب و نامناسب طریقہ سے، گواہی کرنا مکروہ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس کی نسبت درست نہیں، دراصل ابوسعید بردعیؒ نے ظن و تخمین پر اس کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے۔ امام کرختیؒ نے اس پر رد کیا ہے اور محققین کے نزدیک یہ بالکل اخراج ہے۔ ”ھکمتی“ نے اس قول کو نقل کر کے لکھا ہے :

والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا ، قاله

الزيلعي وغيره واقره المصنف وفي

المجتبى وعليه المحققون (۱)

صحیح یہ ہے کہ خروج بھعدہ بالاتفاق فرض نہیں۔

زیلعی وغیرہ نے یہی بات کہی ہے اور اسی کے قائل

صاحب ”تنویر الابصار“ ہیں اور مجتبیٰ میں ہے کہ

محققین کی یہی رائے ہے۔

واجبات نماز

نماز میں واجبات کی بڑی اہمیت ہے، واجبات کے چھوٹنے سے نماز فاسد تو نہیں ہوتی لیکن سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور سجدہ سہو بھی نہیں کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے۔ اگر نماز کا اعادہ نہ کرے تو قاسق و گناہ گار ہوگا (۲) — نماز کے

واجبات یہ ہیں :

(۱) سورۃ فاتحہ کی تلاوت، صحیح نزول یہ ہے کہ اگر سورۃ فاتحہ میں

سے ایک آیت بھی چھوڑ دی تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔

(۲) فرض کی پہلی دو اور سنن و نوافل نیز وتر کی تمام رکعتوں میں

سورۃ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورہ یا آیات کا ملانا۔

(۳) فرض کی پہلی دو رکعتوں میں قرأت کرنا۔

(۴) پہلے سورۃ فاتحہ، پھر کوئی اور سورہ پڑھنا۔

(۵) ہر رکعت میں قرأت کے بعد ہی رکوع کرنا، چنانچہ اگر تین

یا چار رکعت والی نماز میں قیام کے بعد پہلے رکوع کر لے،

پھر قرأت کرے اور سجدہ سہو کر لے تو نماز ادا ہو جائے

گی۔

(۶) سورۃ فاتحہ مکرر نہ پڑھی جائے۔

(۷) رکوع دسجدہ، دو سجدوں کے درمیان، بیٹھک اور رکوع کے

بعد قیام میں اعتدال۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”تعدیل“ یا قومہ)

(۸) قعدہ اولیٰ۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے : قعدہ)

(۹) قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ میں تشہد۔

(۱۰) نماز وتر میں دُعاء قنوت۔

(۱۱) عیدین میں چھ تکبیرات زوائد۔

(۱۲) جہری نمازوں میں جہری اور سری نمازوں میں سری

قرأت۔

(تفصیل اوپر آچکی ہے)

(۱۳) امام کا تکبیرات انتقال کو جہر اکہنا۔

(۱۴) سلام۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : تسلیم)

(۱۵) امام کی اتباع اور مقتدی کا امام کی قرأت کے دوران

خاموش رہنا۔ (تفصیل کے لئے ”امام، اقتداء، اتباع“

(۱) الدر المختار مع الرد ۳۰۲/۱

(۲) الدر المختار ۳۰۶

کے الفاظ دیکھے جائیں)

(۱۶) تمام ارکان و واجبات کو اپنے موقع محل پر ادا کرنا۔

یہ اساسی اور اصولی واجبات لکھے گئے ہیں، یوں تفصیلات بہت طویل ہیں اور کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ (۱)

نماز کی سنتیں

فرائض نماز کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور واجبات کے فوت ہونے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ سنت کا چھوڑنا نہ نماز فاسد ہونے کا باعث ہے نہ سجدہ سہو واجب ہونے کا، لیکن اگر اذراہ سستی چھوڑ دے تو باعث مذمت ہے اور چھوڑنے کا معمول بنالے تو گناہ اور اگر اذراہ استخفاف واستہزاء سنت کو چھوڑے اور سنن کو اہم ہی نہ سمجھے تو باعث کفر ہے، البتہ سہو سنت چھوٹ گئی ہو تو مضا فقہ نہیں۔ (۲)

نماز کی چند اہم سنتیں یہ ہیں :

رفع یدین

(۱) گھبرا کر یہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھانا مسنون ہے، ہاتھ کہاں تک اٹھایا جائے؟ اس سلسلہ میں تین طرح کی روایات منقول ہیں۔ بعض میں مونڈھے تک اٹھانے کا ذکر ہے (۳) بعض روایات میں کانوں تک کا ذکر ہے، (۴) اور ایک روایت

میں کانوں کی لو تک ہاتھ اٹھانا مذکور ہے (۵) اس لئے اس طور ہاتھ اٹھانا چاہئے کہ انگوٹھے کان کی لو کے مقابل ہوں، انگلیاں کان کے اوپری حصہ کے مقابل اور ہاتھ کا نچلا حصہ کاندھوں کے مقابل ہو (۶) — اس طرح تمام روایات پر عمل ہو جاتا ہے۔

ہاتھ اٹھاتے ہوئے انگلیاں ہتھیلی کی جانب مڑی ہوئی نہ ہوں بلکہ کھلی ہوں، انگلیاں ایک دوسرے کے ساتھ نہ بالکل ملی ہوں اور نہ بالکل کھلی ہوئی ہوں، بلکہ عام حالات میں جس طرح رہتی ہیں، اسی طرح رکھی جائیں (۷)، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اسی طرح ہاتھ اٹھایا کرتے تھے دفع یدہ مداً۔ (۸)

رفع یدین صرف اسی موقع پر مسنون ہے۔ علقمہ راوی ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی سی نماز ادا کر کے نہ بتاؤں؟ پھر آپ ﷺ نے اس طرح نماز ادا کی کہ صرف شروع میں ہاتھ اٹھائے (۹)، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ آغاز نماز میں رفع یدین فرماتے تھے، پھر دوبارہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے (۱۰) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ آپ

(۱) دیکھئے ہندیہ ۷۶۱-۷۶۲، ردالمحتار ۳۷۷/۱ اور اس کے بعد : مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۱۳۹-۱۳۳

(۲) الدر المختار ۳۱۸/۱

(۳) بخاری عن ابن عمرو رضی اللہ عنہ علی رضی اللہ عنہ ابن ابی طالب ۱۰۲

(۴) مسلم عن مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ و وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ۱۶۸/۱ (۵) مسند عن مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ ۱۶۸/۱

(۶) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۱۳۹

(۷) کبیری ۲۹۳

(۸) بخاری عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، نسائی ۱۳۷/۱، ناب رفع الیدین مدا (۹) نسائی ۱۶۷/۱ باب الرخصة فی ترک ذالک

(۱۰) بودود ۱۰۹/۱

ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ رکھنا سنت ہے۔

حضرت ابو جحلو رحمۃ اللہ علیہ صحابی رسول ہیں، ان سے نماز کی حالت میں ہاتھ باندھنے کی بابت دریافت کیا گیا، تو فرمایا کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپری حصہ پر ناف کے نیچے رکھو (۱)۔ ہاتھ باندھنے کا مقصد احرام و تعظیم ہے اور ظاہر ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں ظاہری ملحدانہ زیادہ ہے، اس لئے یہ صورت بہتر ہے، تاہم اس مسئلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف رہا ہے کہ ہاتھ کہاں باندھنا بہتر ہے؟ اس لئے جو لوگ سینہ پر یا سینہ کے نیچے ہاتھ باندھیں اور اسی کو افضل سمجھتے ہوں، ان پر بھی نکیر نہ کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ محض زیادہ اور کم افضل کا اختلاف ہے، نہ اس پر نماز کے درست ہونے کا مدار ہے نہ نجات اخروی کا۔ جو لوگ سینہ پر ہاتھ باندھنے ہی پر اصرار کرتے ہیں اور دوسروں کو غلط ٹھہراتے ہیں، وہ دراصل کم اہم مسئلہ کو زیادہ اہم قرار دینے کی بدعت کے مرتکب ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

کچھ اور سنیں

(۲) ہاتھ اٹھانے کے بعد ثناء پڑھے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”ثنا“)

(۳) پھر ”تعوذ“۔ (دیکھئے: ”تعوذ“)

رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ سات مواقع پر رفع یدین کرنا چاہئے، ان میں نماز میں صرف آغاز نماز کا ذکر ہے (۱) اسی طرح مشہور محدث و فقیہ اسود سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی صرف آغاز نماز ہی میں رفع یدین کرتے تھے (۲)، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ بھی صرف ابتداء نماز ہی میں رفع یدین کیا کرتے تھے (۳) محدث نبوی نے لکھا ہے کہ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم سے سوائے مجیر تحریرہ کے موقع کے رفع یدین کرنا ثابت نہیں (۴)، یہ بات ذہن میں رہے کہ ابتداء نماز میں بہت سے مواقع پر رفع یدین کیا جاتا تھا، رکوع سے پہلے، سجدہ سے پہلے، قیام سے پہلے اور قعدہ سے پہلے، بلکہ جب بھی اُپر سے نیچے یا نیچے سے اُپر جائے (۵) لیکن بہ تدریج آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے آغاز نماز کے اور تمام مواقع پر رفع یدین کا حکم منسوخ کر دیا۔ تاہم چون کہ اس مسئلہ میں سلف صالحین کے درمیان عہد صحابہ سے اختلاف رائے رہا کیا ہے، اس لئے زیادہ شدت اور غلو نہ چاہئے۔ وباللہ التوفیق

ہاتھ کہاں باندھا جائے؟

۲ مجیر تحریرہ کے بعد ناف کے نیچے ہاتھ باندھ لے،

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

من السنة وضع اليمين على الشمال

تحت السرة. (۶)

(۱) مجمع الروايات ۱۰۳/۳

(۲) مواقي الملاح ۱۳۱

(۳) طحاوی ۱۳۲/۱ باب التکبیر للركوع

(۴) مشکل الآثار

(۵) آثار السنین ۱۰۹/۱

(۶) ابوداؤد، ابن اعرابی، سنن شریف، مسند احمد ۱۰۱/۱ عن علی رضی اللہ عنہ

(۷) ابن ابی شیبہ ۳۹۱/۱ باب وضع اليمين على الشمال

کچھ سنّتیں

(۴) اور اس کے بعد ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (تفصیل کے لئے دیکھئے : تسبیح) ہر رکعت کے شروع میں سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھے۔ (۱)

امین

(۵) سورۃ فاتحہ مکمل ہونے کے بعد امام، مقتدی اور تنہا نماز ادا کرنے والوں کو ”امین“ کہنا مسنون ہے (۲) چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب امام امین کہے تو امین کہو (۳) ایک اور روایت میں ہے کہ امام ”ولا الضالین“ کہے تو امین کہو (۴) — سنت یہ ہے کہ امین آہستہ کہی جائے، حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے نماز پڑھائی، جب ”ولا الضالین“ پر پہنچے تو امین کہا اور پست آواز میں کہا (۵) حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ دو موقعوں پر سنت فرمایا کرتے تھے۔ ایک تکبیر تحریر کے بعد، دوسرے ”ولا الضالین“ کے بعد (۶) — پہلا سنت ”ثنا“ کے لئے اور دوسرا سنت ”امین“ کا، علاوہ ان روایات کے ظاہر ہے کہ امین ”دُعا“ ہے اور خود قرآن مجید نے دُعا کا ادب یہ بتایا ہے کہ آہستہ کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے :

ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃً . (الاعراف : ۵۵)

اپنے رب کو پکارو گڑ گڑا کر اور چپکے چپکے بھی۔

(۸) امام رکوع سے اُٹھتے ہوئے ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور مقتدی ”ربنا لک الحمد“ کہے گا۔ تنہا نماز ادا کرنے والا دونوں کلمات کہے۔ (۷)

(تفصیل کے لئے دیکھئے : ”تسبیح“)

(۹) تحریر۔ اعتدال کے ساتھ باندھے، اعتدال سے یہ مراد ہے کہ اس طرح کھڑا ہو کر ”اللہ اکبر“ کہے کہ بالکل سیدھی حالت میں ہو اور سر جھکا ہوا نہ ہو۔ (۸)

(۱۰) امام تکبیرات انتقال پہ آواز بلند کہے۔

(۱۱) قیام کی حالت میں دونوں پاؤں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ رکھے۔

(۱۲) سورۃ فاتحہ کے ساتھ فجر و عصر میں ”طوال مفصل“ عصر و عشاء میں ”اوساط مفصل“ اور مغرب میں ”قصار مفصل“ کی سورتیں ملائے۔

(تفصیل ”قرأت“ کے تحت مذکور ہو چکی ہے)

(۱۳) ایک رکن سے دوسرے رکن میں جاتے ہوئے ”اللہ اکبر“ کہے۔ چنانچہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب بھی بلندی سے نیچے اور نیچے سے بلندی کی طرف جاتے، ”اللہ اکبر“ کہتے۔ (۹) البتہ رکوع سے اُٹھتے

(۱) طحاوی ۱۳۳/۱ ابن ابی شیبہ ۳۱۶/۱ باب الرجل یقرؤ بسم اللہ الرحمن الرحیم (۲) مراقی الفلاح علی هامش الطحاوی ۱۳۲

(۳) حوالۃ سابق

(۴) ترمذی ۵۹۱/۱ باب ما جاء فی التأمین

(۵) ترمذی ۵۸۱/۱ باب ما جاء فی التأمین

(۶) البحر الرائق ۳۱۶/۱

(۷) بحاری ۱۰۸۸/۱ باب اتمام التکبیر فی الركوع

ہوئے ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہنے کا معمول تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

(۱۳) رکوع میں کم سے کم تین بار ”سبحان ربی العظیم“ اور سجدہ میں ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کہے، حضرت حذیفہ ؓ نے آپ ﷺ کا یہی معمول نقل کیا ہے (۱) تین بار کم سے کم تعداد ہے تین سے زیادہ طاق عدد میں کہے تو مزید بہتر ہے (۲) اس لئے کہ آپ ﷺ نے خود ہی تین بار کو ”کم سے کم“ قرار دیا ہے، ”وذا لک ادناہ“ (۳) البتہ امام کو اتنی زیادہ تسبیحات نہ پڑھنی چاہئے کہ مقتدیوں کے لئے باعث مشقت ہو جائے۔ (۴)

(۱۵) رکوع کے بعد تھوڑی دیر کھڑا رہتا (قومہ) اور دونوں سجدوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھنا (جلسہ) بھی مسنون ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے : قومہ، جلسہ)

(۱۶) تشہد میں ”اشھدان لا الہ الا اللہ“ میں کلمہ نئی ”لا“ پر اُٹلی اُٹھانا اور کلمہ اثبات یعنی ”الا اللہ“ پر اُٹلی گرائنا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے : تشہد)

(۱۷) فرائض کی تیسری اور چوتھی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کی تلاوت، گویا رکعتوں میں قیام کے دوران صرف تسبیحات کا

پڑھنا یا خاموش رہنا بھی کافی ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا عام معمول سورۃ فاتحہ کی تلاوت تھا۔ حضرت ابوقادہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ظہر و عصر کے بعد کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھا کرتے تھے (۵) البتہ یہ واجب نہیں کیوں کہ حضرت علی ؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے مروی ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں قرآن پڑھا اور بعد کی دو رکعتوں میں تسبیح، اقرا فی الاولین و سبح فی الاخرین (۶)

(۱۸) قعدہ میں تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا بھی سنت ہے۔

(دیکھئے : صلوٰۃ ”بہ معنی درود“)

(۱۹) درود شریف کے بعد دُعا کرتا مسنون ہے، ایسی دُعا ہو جو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہو یا اس سے قریب تر ہو (۷)، بہتر ہے کہ یہ دُعا پڑھے :

اللهم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا
لا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من
عندک وارحمنی انک انت الغفور
الرحیم (۸)

الہی! میں نے اپنے آپ پر بہت ظلم کیا ہے۔ آپ ہی گناہوں کو معاف کر سکتے ہیں، پس اپنے کرم سے گناہوں کو معاف فرما دیں اور مجھ پر رحم فرمائیں،

(۲) کبیری ۳۰۸

(۳) کبیری ۳۰۸

مسلم، باب القراءة فی الظہر والعصر ۱۸۵/۱

(۷) بحاری ۱۵/۱

(۱) نسائی ۱۶۰/۱

(۳) ترمذی ۶۰/۱ باب ما جاء فی التسبیح فی الركوع

(۵) بخاری ”باب ما یقرأ فی الاخرین بفتحة الکتاب“ ۱۰۷/۱

(۶) کبیری ۲۷۳

(۸) بحاری ۱۱۵/۱

بیشک آپ بہت درگزر کرنے والے اور نہایت مہربان ہیں۔

حضرت ابو بکر ؓ نے آپ ﷺ سے خواہش کی تھی کہ مجھے کوئی ایسی دُعاء سکھائیے جو نماز میں پڑھوں، تو آپ ﷺ نے یہی دُعاء سکھائی تھی۔ (۱)

ایسی دُعاء اس حالت میں نہ کرے جو خالصہ کلام الناس کے قبیل سے ہو، جیسے : شادی وغیرہ کی دُعاء کہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ (۲)

(۲۰) سلام میں مسنون طریقہ ہے کہ پہلے دائیں، پھر بائیں طرف منہ کرے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے : ”تسلیم“) دوسرے سلام میں آواز بہ مقابلہ پہلے سلام کے پست رکھنی چاہئے (۳)۔ مقتدی کو سلام کب پھیرنا چاہئے؟ اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں : امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک امام کے ساتھ ہی سلام پھیرے، امام ابو یوسف ؒ و محمد ؒ کے نزدیک جب امام دونوں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی سلام کرے، (۴) ایک ممتاز حنفی فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ جب امام دائیں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی دائیں طرف سلام پھیرے اور جب امام بائیں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی بائیں جانب سلام پھیرے (۵)۔ اقتداء کا عام اصول یہ ہے کہ افعال نماز میں ابتداء امام کرے اور

پھر مقتدی اس کے ساتھ شریک ہو، اس اعتبار سے امام صاحب کا قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

(رکوع، سجدہ، قعدہ، جلسہ اور قومہ کی سنتیں انھیں الفاظ کے تحت دیکھی جائیں، نیز نماز کے بعد دعاء کے لئے ملاحظہ ہو : ”دعاء“۔)

آداب و مستحبات

نماز میں کچھ آداب و مستحبات بھی ہیں، عام طور پر ان امور کو آداب میں شمار کیا جاتا ہے جن کو آپ ﷺ نے گاہے گاہے کیا ہے اور ان پر دوام نہیں فرمایا ہے (۶)۔ حقیقت یہ ہے کہ جیسے سنن فرائض و واجبات کی تکمیل کرتی ہیں، اسی طرح آداب و مستحبات سنن کی تکمیل اور ان کی ادائیگی میں حسن و کمال کا ذریعہ ہیں، ان کا ترک نہ باعث مؤاخذہ و عتاب ہے اور نہ وجہ گرفت و عتاب، البتہ بجا آوری بہتر و افضل ہے۔ (۷)

نماز کے آداب و مستحبات میں سے کچھ اہم امور یہ ہیں :
(۱) پہلے سے نماز کا انتظار کرنا۔

(۲) تکبیر تحریرہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو آستین سے باہر رکھنا کہ اس میں تواضع ہے، البتہ عورتیں چھپائے رکھیں ورنہ بازو کھلنے کا اندیشہ ہے۔

(۳) قیام میں سجدہ گاہ، رکوع میں پاؤں، سجدہ میں ناک اور

(۲) مراقی الفلاح ۱۳۹

(۳) مراقی الفلاح ۱۵۱

(۶) دیکھئے مراقی الفلاح ۱۵۱

(۱) بخاری ۱۵۸۱

(۳) حوالۃ سابق ۱۵۰

(۵) فتاویٰ قاضی خاں ۸۸/۱

(۷) طحطاوی علی المراقی ۱۵۱

بیٹھے ہوئے گود پر نگاہ رکھیں کہ اس میں فروتنی کا اظہار ہے۔

(۴) سلام پھیرتے ہوئے موڑھوں پر نظر رکھیں۔

(۵) ممکن حد تک کھانسنے اور ڈکار سے بچنا۔

(۶) جمائی لینے کے وقت منہ بند کرنا، اگر یوں منہ بند کرنا ممکن نہ ہو تو منہ پر ہاتھ یا کپڑے رکھ لے۔

(۷) قیام کی حالت کی طرف اٹھتے ہوئے گھٹنوں کا سہارا لینا۔

(۸) سورۃ فاتحہ اور اس کے بعد پڑھی جانے والی سورہ کے درمیان ایک قول کے مطابق ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھنا۔ (۱)

نماز کی مجموعی کیفیت

اب ایک نگاہ نماز کی مجموعی کیفیت پر ڈالنی چاہئے :

جب نماز کے لئے کھڑا ہو تو پہلے ہاتھوں کو آستینوں سے نکالے اور اس طرح اٹھائے کہ ہاتھ کا نچلا حصہ موڑھوں، انگوٹھے کان کی لووں اور انگلیاں کان کے اوپری حصہ کے مقابل آجائیں، ہتھیلی قبلہ رخ ہو، انگلیاں نہ خاص طور سے کھول کھول کر رکھی جائیں نہ ملا کر، اب نماز کی نیت کے ساتھ ”اللہ اکبر“ کہے، پھر ناف کے نیچے اس طرح ہاتھ باندھے کہ داایاں ہاتھ جائیں ہاتھ کے اوپر ہو اور شاہ پڑھے، اگر نماز تہجد پڑھ رہا ہو تو ”کلمہ توجیہ“ (۲) بھی پڑھ لے، اس کے بعد اعوذ باللہ

پڑھے، تعوذ ثناء کے بعد ابتداء نماز میں پڑھنا ہے، مسبوق ہو تو فوت شدہ رکعتوں کو ادا کرتے ہوئے ثناء کے ساتھ پڑھے اور عیدین میں پہلی رکعت کی تکبیرات زوائد کے بعد، اب بسم اللہ پڑھے، ثناء سے بسم اللہ تک سب کچھ آہستہ پڑھنا ہے۔ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھنا چاہئے، پھر سورۃ فاتحہ پڑھی جائے اور آخر میں امام ہو یا مقتدی، تنہا ہو یا جماعت کے ساتھ، نماز جہری ہو یا سری، آہستہ امین کہے، اس کے بعد کوئی سورۃ یا چند آیات کی تلاوت کی جائے۔

قرأت پوری کرنے کے بعد اللہ اکبر کہتے ہوئے رکوع میں جائے، جھکنے کی ابتداء کرتے ہی تکبیر کی ابتداء کرے اور رکوع میں پہنچتے ہی ختم کرے، رکوع میں سر اور سر برابر ہو، ہاتھوں سے گھٹنوں کو تھامے ہوا ہو، انگلیاں خاص طور سے کھول کر اور پھیلا کر رکھی جائیں، پنڈلیاں سیدھی رکھی جائیں، پنڈلیوں کو کج رکھ کر رکوع مکروہ ہے اور کم سے کم تین یا اس سے بڑھ کر طاق عدد میں ”مبھان رہی العظیم“ کہے، پھر ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہتے ہوئے رکوع سے اٹھے اور اچھی طرح کھڑا ہو، امام ہو یا تنہا نماز ادا کر رہا ہو تو کھڑے ہونے کے بعد ”ربنا لک الحمد“ بھی کہے (۳) — مقتدی ہو تو صرف ”ربنا لک الحمد“ کہے، ”سمع اللہ لمن حمدہ“ نہ کہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۰۲/۱

(۱) ملخص از: مراقی الفلاح وحاشیہ طحطاوی ۵۱-۱۵۰

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کو صرف ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہنا چاہئے، صاحبین کے نزدیک تہجد بھی کہے، یہی ایک قول امام صاحب کا ہے اور اسی کو طحاوی وغیرہ نے ترجیح دیا ہے۔ (دیکھئے: مراقی الفلاح ۱۵۳) نیز یہ قول بھی قریب ہے۔ واللہ اعلم

قرآن و حدیث کی دعاؤں سے مماثلت رکھتے ہوں، یا وہی معروف دُعاء ہو "اللہم انی ظلمت الخ"۔
دُعاء سے فارغ ہو کر اولادائیں اور پھر بائیں جانب سلام پھیرے۔

نقشہ اختلاف احکام نماز

احکام نماز میں فقہاء کے درمیان بکثرت اختلاف رائے واقع ہوا ہے۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ نے لکھا ہے کہ تکبیر تحریرہ سے سلام تک تقریباً دو سو مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان میں اکثر اختلاف محض اولیٰ اور غیر اولیٰ، بہتر اور غیر بہتر کا ہے۔ فقہاء عام طور پر اہم اختلافی مسائل کا ذکر کرتے ہیں، تاہم خود ان کی تعداد بھی کچھ کم نہیں، اگر ان تمام فقہی اختلافات کا یہاں ذکر کیا جاتا تو بحث بہت طویل ہو جاتی، اس لئے کوشش کی گئی ہے کہ عام طور پر مسائل فقہ حنفی کے مطابق بیان کر دیئے جائیں اور دلائل کی طرف بھی مختصر اشارہ کر دیا جائے، کیوں کہ برصغیر میں اسی پچاسی فیصد لوگ فقہ حنفی ہی کے قبیح ہیں — البتہ مناسب محسوس ہوا کہ ایک ایسی جدول مرتب کر دی جائے، جس میں نماز سے متعلق ضروری مسائل میں فقہاء کے اختلاف پر ایک نظر پڑ جائے، ذیل میں یہ نقشہ اختلاف درج کیا جاتا ہے :

اب پھر "اللہ اکبر" کہتے ہوئے سجدہ میں جانا ہے۔ جھکتے ہوئے تکبیر شروع کرے اور ختم اس وقت ہو کہ پیشانی زمین پر رکھے، سجدہ میں جانے کی کیفیت یہ ہو کہ اول گھٹنے، پھر ہاتھ اور اس کے بعد دونوں ہاتھوں کے درمیان چہرہ رکھے، سجدہ میں پیشانی اور ناک دونوں زمین پر رہیں، کم سے کم تین بار یا اس سے زیادہ طاق عدد میں "سبحان ربی الاعلیٰ" کہے، پیٹ رانوں سے اور بازو بٹلوں سے علاحدہ ہوں، ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ رخ ہوں، پہلا سجدہ مکمل کر کے "اللہ اکبر" کہتے ہوئے اُٹھے اور ایک لمحہ اطمینان کے ساتھ اس طرح بیٹھے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے۔ (۱) — اور دوبارہ "اللہ اکبر" کہتے ہوئے سجدہ میں جائے اور پہلے سجدہ ہی کی طرح یہ سجدہ بھی ادا کرے۔ سجدہ سے فارغ ہو کر "اللہ اکبر" کہتے ہوئے زمین پر ہاتھ ٹیکے نیز بیٹھے بغیر سیدھے کھڑا ہو جائے۔

اسی طرح ہر رکعت ادا کرنی ہے۔ البتہ دوسری رکعت کے سجدہ سے فراغت کے بعد قعدہ کرے گا، قعدہ کی صورت یہ ہے کہ دو زانو بیٹھے، بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دائیں پاؤں کو اس طور کھڑا رکھے کہ انگلیاں قبلہ رخ ہوں، ہاتھ رانوں پر ہوں اور انگلیاں پچھی ہوئی ہوں، جو گھٹنوں کے کنارے تک ہوں، قعدہ میں تشہد پڑھنا ہے اور "اشہدان لا الہ الا اللہ" میں "لا" پر انگشت شہادت کو اٹھانا اور "الا" پر گراتا ہے۔ قعدہ اولیٰ ہے تو اسی پر اکتفا کرتا ہے اور قعدہ ثانیہ ہے تو تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا اور آخر میں دُعاء کرتا ہے۔ دُعاء کے الفاظ ایسے ہوں کہ

(۱) دیکھئے البحر الرائق ۱۵۱

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
تعمیر تحریمہ	شرط ہے ابن ۲۹۰/۱	رکن ہے دسوقی ۲۳۳/۱	فرض ہے مجموع ۲۵۰/۳	فرض ہے ابن ۲۷۹/۱	
تعمیر تحریمہ کے الفاظ	جو لفظ تعظیم باری تعالیٰ کو ظاہر کرتا ہو، وہ کافی ہے ابن ۳۰۶/۱	صرف "اللہ اکبر" ابن الدانی ۸۷	اللہ اکبر، اللہ الاکبر مجموع ۲۵۲/۳	صرف "اللہ اکبر" مثنیٰ ۲۷۵/۱	حنفی کے یہاں فارسی میں بھی تعمیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے۔ لیکن بہتر طریقہ اللہ اکبر ہی سے نماز کا شروع کرنا ہے۔
ٹٹا	مسنون ہے ابن ۳۱۱/۱	مکروہ ہے ابن الدانی ۸۸	مسنون ہے مجموع ۲۷۱/۳	مسنون ہے مثنیٰ ۲۸۲/۱	مالکیہ کے نزدیک تعمیر تحریمہ اور قرأت کے درمیان کسی بھی چیز کا پڑھنا مکروہ ہے۔ شوافع کے نزدیک ٹٹا کی بجائے کلمہ توجیہ و جہت وجہی للہی الیہ "پڑھنا مسنون ہے۔ (شرح المستعین ۶)
تعوذ	مسنون ہے ابن ۳۰۳/۱	مکروہ ہے ابن الدانی ۸۸	مستحب ہے مجموع ۲۸۱/۳	مسنون ہے مثنیٰ ۳۸۳/۱	
بسم اللہ	مسنون ہے ابن ۳۰۳/۱	مکروہ ہے ابن الدانی ۸۸	سورۃ فاتحہ کا جزء ہے مثنیٰ بی اشعار ۱۱	مسنون ہے مثنیٰ ۲۸۳/۱	شوافع کے نزدیک بسم اللہ کوزور سے پڑھنا جائز ہے گا۔ (شرح مہذب ۳۵۵/۳)
سورۃ فاتحہ کی قرأت	واجب ہے ابن ۲۹۵/۱	رکن ہے غوثی ۲۹۳/۱	رکن ہے مثنیٰ بی اشعار ۱۱	رکن ہے ارویض الریح ۷۷	
قرأت فاتحہ مقتدی کے لئے	مکروہ ہے ابن ۳۳۳/۱	صرف سری نماز میں مستحب ہے دسوقی ۲۳۷/۱	واجب ہے مجموع ۳۲۲/۳	مسنون نہیں ارویض الریح ۷۷	حنابلہ کے یہاں امام کے لئے سکتہ مستحب ہے تاکہ مقتدی سکتہ میں سورۃ فاتحہ پڑھ لے (مثنیٰ ۲۹۱/۱)
آمین	مرا مسنون ہے ابن ۳۱۳/۱	مرا مستحب ہے دسوقی ۲۳۸/۱	جہرا مسنون ہے مجموع ۳۲۷/۳	جہرا مسنون ہے مثنیٰ ۲۹۰/۱	امام مالک کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا (ابن ۲۹۰/۱) اور امام شافعی کے ایک قول جدید کے مطابق آمین آہستہ کہی جائے گی، لیکن شوافع کے یہاں اس پر فتویٰ نہیں۔ (مجموع ۳۲۷/۳)
مقتدی کے قرأت فاتحہ کے لئے سکتہ			مستحب ہے مجموع ۳۲۲/۳	مستحب ہے ابن ۲۹۱/۱	شوافع کے نزدیک آمین سے پہلے بھی ایک مختصر سکتہ مستحب ہے۔ (مجموع ۳۲۲/۳)

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
سورت سے پہلے بسم اللہ	مباح	نفل میں جائز فرض میں مکروہ رسولی ۲۵۱/۱		سراسنوں ہے	امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے اور امام محمد کے نزدیک مسنون اور امام صاحب کا ایک قول بھی یہی ہے۔ (بکر ۳۲۱/۱)
سورت کا ملانا	واجب ہے بکر ۲۹۶/۱	مسنون ہے رسولی ۲۳۲/۱	مسنون ہے مثنیٰ ابی شعاع ۱۲	مسنون ہے مثنیٰ ۲۹۱/۱	
سورت کی قرأت کے بعد مختصر سکتے		جائز ہے رسولی ۲۵۲/۱	مستحب ہے مجموع ۳۶۲/۳	مستحب ہے مثنیٰ ۲۹۳/۱	
رکوع سے پہلے رفع یہین			مسنون ہے مجموع ۳۲۵/۳	مسنون ہے مثنیٰ ۲۹۹/۱	
رکوع	رکن ہے بکر ۲۹۳/۱	رکن ہے رسولی ۲۳۹/۱	رکن ہے مجموع ۳۶۳/۳	رکن ہے مثنیٰ ۲۹۳/۱	
تکبیر رکوع	مسنون ہے بکر ۳۰۳/۱	مسنون ہے رسولی ۲۳۳/۱	مستحب ہے مجموع ۳۶۲/۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	
رکوع کی تسبیحات	مسنون ہے بکر ۳۰۳/۱	مستحب ہے خرشی ۲۸۱/۱	مستحب ہے مجموع ۳۸۳/۱۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	ہلکے کے نزدیک شفع میں سبحان ربی العظیم پر "و بحمدہ" کا اضافہ کرے گا
امام کے لئے سمع اللہ لمن حمدہ	مسنون ہے بکر ۳۱۶/۱	مسنون ہے خرشی ۲۸۱/۱	مستحب ہے مجموع ۳۹۱/۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	
مقتدی کے لئے ربنا ولک الحمد	مسنون ہے بکر ۳۱۶/۱	مسنون ہے خرشی ۲۸۱	مستحب ہے مجموع ۳۹۱/۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	
تحمید برائے امام		مسنون ہے خرشی ۲۸۱	مستحب ہے مجموع ۳۹۱/۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	
سمع و تحمید منفرد کے حق میں	مسنون ہے بکر ۳۱۶/۱	مسنون ہے خرشی ۲۷۱	مستحب ہے مجموع ۳۹۱/۳	واجب ہے ارض البرق ۷۸	

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین			مسنون ہے مجموع ۳۲۵/۳	مسنون ہے المختصر ۲۸۴/۱	
قومہ میں اعتدال	مسنون ہے المحر ۳۰۳/۱	رکن ہے خرشی ۲۷۲/۱	رکن ہے مقن، بی، الخیر ۱۱	واجب ہے المختصر ۳۰۰/۱	
قومہ میں دُعا		چائز غیر مکروہ دسوقی ۲۵۲/۱	مستحب ہے مجموع ۳۸۵/۳	مسنون ہے الارض المربع ۷۹	شوافع و حنابلہ کے نزدیک یہ دُعا پڑھے۔ علیٰ السّماء والارض وملء ما شئت الیغ (مجموع ۱،۸۸۸/۳، المختصر ۳۰۲/۱)
سجدہ	رکن ہے المحر ۲۹۳/۱	رکن ہے خرشی ۲۷۲/۱	رکن ہے مجموع ۳۹۴/۲	رکن ہے الارض المربع ۷۷	
سجدہ میں پیشانی کا زمین پر رکنا	واجب ہے المحر ۳۱۸/۱	فرض ہے دسوقی ۲۷۲/۱	واجب ہے مجموع ۳۹۷/۳	رکن ہے الارض المربع ۷۷	
ناک کا زمین پر رکنا		قول رابع مستحب ہے دسوقی ۳۳۰/۱	مسنون ہے مجموع ۳۹۹/۳	مسنون ہے الارض المربع ۷۷	حنابلہ کے یہاں ایک روایت واجب ہونے کی بھی ہے۔
اگر صرف ناک پر استسقا کرے					
دونوں ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں کا زمین پر رکنا	مسنون ہے المحر ۳۰۳/۱	مسنون ہے خرشی ۲۷۲/۱	واجب ہے مجموع ۳۰۲/۳	رکن ہے الارض المربع ۷۷	شوافع کا ایک قول مسنون ہونے کا بھی ہے
سجدے کی تسبیحات	مسنون ہے المحر ۳۰۳/۱	مستحب ہے خرشی ۲۸۱/۱	مسنون ہے مجموع ۳۱۰/۱	واجب ہے الارض المربع ۷۸	
تسبیحات کی مقدار	کم سے کم تین اور اس سے زیادہ افضل المحر ۳۱۶/۱	غیر متعین خرشی ۲۸۱/۱	تین یا دو کم سے کم درجہ کمال مجموع ۳۰۹/۳	ایک مرتبہ واجب، امام کے لئے بہتر دس یا بارہ مقتدی کے لئے بہتر تین بار الارض المربع ۷۰	امام احمد کے ایک قول کے مطابق کم سے کم درجہ تین، درمیانی درجہ پانچ اور اعلیٰ درجہ سات کا ہے۔ (الارض المربع ۷۰) حنفیہ اور شوافع کے نزدیک امام کے لئے تسبیح کو طویل دینا مناسب نہیں۔ (المحر ۳۱۶/۱، مجموع ۳۰۹/۳)

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
سجدہ میں جانے کی ترتیب	گھٹنے، پھر ہاتھ، پھر تاک، پھر پیشانی الحک ۳۱۷/۱	ہاتھ، پھر گھٹنے، پھر پیشانی اور تاک خزنی ۲۸۷/۱	گھٹنے، پھر ہاتھ مفتی ۳۰۳/۱	گھٹنے، پھر ہاتھ، پھر پیشانی، پھر تاک مفتی ۳۰۳/۱	
سجدہ میں تاخیر و دعاء		مستحب ہے خزنی ۲۸۲/۱	مسنون ہے مجموع ۳۱۰/۱۳	مستحب ہے مفتی ۳۰۷/۱	حنا بلہ کے نزدیک یہ دعا بہتر ہے : سبحانک اللہم و بحمدک اللہم اھلقرنی . (مفتی ۳۰۷/۱) امامہ تک سے کوئی خاص دعا منقول نہیں۔ (خزنی ۲۸۲/۱)
جلسہ	مسنون ہے بحر ۳۰۳/۱	رکن ہے خزنی ۲۷۳/۱	واجب ہے مفتی ۳۰۷/۱	رکن ہے ارویض الریح ۷۷	
جلسہ کی کیفیت	افتراش بحر ۳۲۳/۱	تورک دوسقی ۲۳۹/۱	افتراش مجموع ۳۱۳/۱۳	افتراش ارویض الریح ۷۱	
جلسہ میں دعاء (دب اھلقرنی، دب اھلقرنی)	مندوب ہے بحر ۳۳۱/۱، الابدر ۳۳	جائز ہے خزنی ۲۵۲/۱	مستحب ہے مجموع ۳۱۳/۱۳	واجب ہے ارویض الریح ۷۱ مفتی ۳۰۹/۱	حنا بلہ کے نزدیک اسے ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے اور تین مرتبہ درجہ کمال ہے۔ (ارویض ۷۱) شافعی کے نزدیک جلسہ کی دعاء اس طرح ہے : اللہم اھلقرنی واجبرنی وعافنی وارزقنی و اھلہنی . (مجموع ۳۱۳/۱۳)
دوسرا سجدہ	رکن ہے الحک ۲۹۳/۱	فرض ہے خزنی ۲۷۳/۱	واجب ہے مجموع ۳۸۸/۱۳	رکن ہے مفتی ۳۰۹	
جلسہ استراحت					
تھکے اوٹے	واجب ہے الحک ۳۰۰/۱	مسنون ہے خزنی ۲۷۶/۱	مسنون ہے مجموع ۳۲۹/۱۳	واجب ہے ارویض الریح ۷۸	

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
تشہد پڑھنا	واجب ہے ایمر ۳۸۰/۱	مسنون ہے غوثی ۲۵۶/۱	مسنون ہے مجموع ۳۳۹/۱۳	واجب ہے اروش المربع ۷۸	
تعدہ اولیٰ کی کیفیت	افتراش ایمر ۳۸۰/۱	تورک رمونی ۲۳۹/۱	افتراش مجموع ۳۳۹/۱۳	افتراش مغنی ۳۱۳/۱	
تعدہ اخیرہ	رکن ہے ایمر ۲۹۳	رکن ہے غوثی ۲۵۳/۱	رکن ہے مجموع ۳۳۳/۱۳	رکن ہے اروش المربع ۷۷-۷۸	
تعدہ اخیرہ میں تشہد	واجب ہے ایمر ۳۸۱/۱	مسنون ہے غوثی ۲۵۶/۱	رکن ہے مجموع ۳۳۳/۱۳	رکن ہے اروش المربع ۷۸	
تعدہ اخیرہ میں بیٹھنے کی کیفیت	افتراش ایمر ۳۸۳/۱	تورک رمونی ۲۳۹/۱	تورک مجموع ۳۳۵/۱۳	تورک مغنی ۳۱۶/۱	
تشہد میں شہادت والی اُٹھنے کا اشارہ		مستحب ہے غوثی ۲۸۷/۱	مسنون ہے مغنی ابی الخیر ۱۲	مستحب ہے مغنی ۳۱۳/۱	
اُٹھنے کو مستقل حرکت دینا	فی القدر ۱۱۳/۱	غوثی ۲۸۸/۱	زیادہ صحیح سمجھا ہے مجموع ۳۳۳/۱۳	مغنی ۳۱۳، اروش المربع ۷۲	مالکیہ کے نزدیک اُٹھنے کو دائیں بائیں حرکت دینا جائز گناہ کہ اوپر نہ ہے۔ (غوثی ۲۸۸/۱)
اُٹھنے سے اشارہ کرنے کی صورت					
درو پڑھنا	مسنون ہے ایمر ۳۲۷/۱	مسنون ہے رمونی ۲۵۱/۱	رکن ہے مجموع ۳۳۵/۱۳	رکن ہے اروش المربع ۷۸	شافعی کے نزدیک "اللہم صلی علی محمد" تک پڑھنا فرض ہے۔ (مہذب ۲۶۶/۱)
اُٹھنے کا اشارہ کرنے کا وقت	"لا الہ" پڑھتے ہوئے اُٹھائے اور "لا الہ" پڑھتے ہوئے رکھ دے فی القدر ۱۱۳/۱	تشہد کے شروع سے اخیر تک غوثی ۲۸۸/۱	"الہ" کے ہمزہ پر "لا الہ" کہتے ہوئے مغنی ۳۱۳/۱		

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی	کیفیت
تشہد کے الفاظ	حضرت ابن مسعودؓ والا المحر ۳۲۳/۱	حضرت عمرؓ والا روقی ۲۵۱/۱	حضرت ابن عباسؓ والا مجموع ۳۳۶/۳	حضرت ابن مسعودؓ والا مطلیٰ ۳۱۳/۱	
ابن مسعودؓ والا تشہد :	التحیات للہ والصلوات والطیبات ، السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ ، السلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین اشہدان لا اله الاہ . (المطلیٰ ۳۱۳/۱)				
عمر بن خطابؓ والا تشہد :	التحیات للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوٰات للہ ، السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ : السلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین ، اشہدان لا اله الاہ . (روقی ۲۵۱/۱)				
ابن عباسؓ والا تشہد :	التحیات المبارکات ، الصلوٰات الطیبات للہ ، سلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ ، سلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین ، اشہدان لا اله الاہ . (مجموع ۳۳۵/۳)				
دروہ کے بعد دُعا	مسنون ہے المحر ۳۸۳/۱	مندوب ہے روقی ۲۵۱/۱	مستحب ہے مجموع ۳۵۱/۳	جائز ہے مطلیٰ ۳۲۱/۱	حاجہ کے نزدیک اس دُعا میں چار چیزوں سے پڑھ مانگی جائے گی ، جہنم اور قبر کے عذاب سے ، مسیح و جال کے اور زندگی و موت کے قتل سے۔ (مطلیٰ ۳۲۰/۱)
سلام	واجب ہے المحر ۳۸۱/۱	رکن ہے روقی ۳۴۱/۱	فرض ہے مجموع ۳۵۵/۳	رکن ہے ارزش اربع ۷۸	
السلام علیکم کے الفاظ	الفاظ سلام متعین ہیں المحر ۳۰۱/۱	الفاظ سلام متعین ہیں روقی ۳۳۱/۱	الفاظ سلام متعین ہیں مجموع ۳۵۶/۳	الفاظ سلام متعین ہیں المطلیٰ ۳۲۳/۱	حنفیہ کے نزدیک صرف لفظ "السلام" واجب ہے "علیکم" کہنا واجب نہیں ہے۔
سلام کے بعد ذکر دُعا	جائز ہے ہندیہ ۷۷۱		مستحب ہے مجموع ۳۶۵/۳	مستحب ہے المطلیٰ ۳۲۷/۱	
تقدیل ارکان	واجب ہے المحر ۲۹۹/۱	رکن ہے حرثی ۲۷۳/۱	رکن ہے متن ابی داؤد "۱۱"	رکن ہے ارزش اربع ۷۷	حنفیہ کے یہاں رکوع اور سجدہ میں تقدیل واجب ہے۔

”ترفع کفہا حلو منکبہا حين تفتح الصلوۃ“ (۲)
 حصہ بنت سیرین اعلیٰ درجہ کی محدثہ بھی ہیں اور فقہہ بھی۔ عام
 احول ان کی بابت نقل کرتے ہیں کہ سیدہ ہی تک ہاتھ اٹھائیں؟
 (۳) — اسی طرح عطاء ابن جریج اور امام زہری سے بھی منقول
 ہے (۵) — حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ
 آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ عورت اپنے ہاتھ
 سر تک لے جائے۔ زجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان
 تلمی المرأة من اسہا شیئاً (۶) — حضرت وائل بن حجر
رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

یا ابن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک
 حذاء اذنیك والمرأة ترفع یدہا حذاء
 یدہا. (۷)

اے ابن حجر! جب تم نماز پڑھو، تو اپنے ہاتھ کانوں
 کے مقابل رکھو اور عورت اپنے ہاتھ سینے کے مقابل
 اٹھائے۔

(۲) حالت قیام میں اپنے ہاتھ سینہ پر باندھے، اس پر
 تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۸) — اس لئے یہ اجماع سے ثابت
 ہے۔

(۲) البحر الرائق ۳۵۸/۱

بعض کیفیات میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق
 خواتین کے بارے میں شریعت کا عمومی حراخ یہ ہے کہ ہر
 کام میں حتی الامکان ستر و حجاب سے کام لے، جن جن کاموں
 میں بے حجابی کا اندیشہ تھا، وہاں عورتوں کے لئے استثنائی احکام
 رکھے گئے ہیں۔ مردوں پر جہاد فرض ہے عورتوں پر جہاد فرض
 نہیں بلکہ آپ ﷺ نے حج ہی کو ان کا جہاد قرار دیا (۱) مجدد
 عیدین اور جماعت کے واجبات سے وہ مستثنیٰ ہیں، نہ وہ امام
 ہو سکتی ہیں نہ مؤذن۔ ان کے لئے گھر پر نماز پڑھنا مسجد میں
 پڑھنے سے بہتر ہے (۲) — مسجد آئی جائیں تو ان کی صف
 سب سے آخر رکھی گئی۔ پہلے مرد، پھر بچے، اس کے بعد عورتیں۔
 اسی لئے فقہاء نے نماز کی کیفیت و ہیئت میں بھی مرد و عورت میں
 کسی قدر فرق رکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ عورتیں ایسا طریقہ
 اختیار کریں کہ اس میں زیادہ ستر و حجاب کی رعایت ہو۔

جن کیفیات میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق کیا
 گیا ہے، وہ یہ ہیں:

(۱) عورتیں تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے اپنے ہاتھ کاندھوں تک
 ہی اٹھائیں گی۔ امرداء صحابیہ رسول ہیں، عبد ربہ کہتے ہیں:
 میں نے ان کو تکبیر میں کاندھوں تک ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا

(۱) بخاری ۳۰۶۱ باب جہاد النفساء

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۹/۱

(۴) حوالہ سابق

(۵) حوالہ سابق

(۶) مصنف عبدالرزاق ۱۳۸/۲

(۷) کنز العمال ۳۰۷/۷

(۸) دیکھئے: السعلیۃ ۱۵۶/۲

(۳) حالت قیام میں عورتیں دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے بائیں ہاتھ پر حلقہ نہیں بنائیں گی، بلکہ دائیں ہاتھ کی پھلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھیں گی، اس لئے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔ عطاء سے منقول ہے کہ عورتیں حالت قیام میں حتی المقدہ ہاتھوں کو سمیٹ کر رکھیں تجمع المرأة یديها فی لیامها ما استطاعت. (۱)

(۴) رکوع کی حالت میں عورتوں کو محض اس قدر جھکنا چاہئے کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائے، پھر رکوع میں انگلیوں کو کشادہ کر کے رکھیں، ملا کر نہ رکھیں اور کہیاں بھی پہلوؤں سے ملی ہوئی نہ ہوں کہ رکوع کی اس ہیئت میں ستر زیادہ ہے۔ چنانچہ عطاء سے منقول ہے اذا رکعت ترفع یديها الی بطنها. (۲)

(۵) سجدہ کا مستون طریقہ مردوں کے لئے تو یہ ہے کہ پہلو کا حصہ پیٹ سے الگ رہے اور پاؤں کھڑے رکھے جائیں، لیکن عورتیں پہلو اور پیٹ ملا کر اور ہاتھ بچھا کر، نیز پاؤں کھڑا رکھنے کی بجائے پیٹ کے ساتھ ران ملا کر اور خوب سمیٹ کر سجدہ کریں گی۔ یزید بن ابی حبیب راوی ہیں کہ:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فعضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست فى ذالك كالرجل. (۳)

دو خواتین پر جو نماز پڑھ رہی تھیں، رسول اللہ ﷺ کا گذر ہوا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت کے کچھ حصہ کو زمین سے ملا کر رکھو کہ عورت اس معاملہ میں مرد کی طرح نہیں ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

خير صفوف الرجال الاول وخير صفوف النساء الصف الاخر وكان يأمر الرجال ان يتجافوا فى سجودهم ويأمر النساء ان ينخفضن فى سجودهن وكان يأمر الرجال ان يفرشوا اليسرى وينصبوا اليمنى فى التشهد ويأمر النساء ان يترعن. (۴)

مردوں کی بہترین صف پہلی صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخری صف۔ آپ ﷺ مردوں کو تشہد میں بائیں پاؤں بچھائیں اور دایاں پاؤں کھڑا رکھیں اور عورتوں کو حکم فرماتے تھے کہ وہ پشت ہو کر سجدہ کریں۔ نیز مردوں کو حکم فرماتے تھے کہ تشہد میں بائیں پاؤں بچھائیں اور دایاں پاؤں کھڑا رکھیں اور عورتوں کو فرماتے تھے کہ چار زانو

(۱) مصنف عبدالرزاق ۱۳۷/۲

(۲) حوالہ سابق

(۳) مراسیل ابی داؤد ص ۸

(۴) سنن بیہقی ۲۳۲-۲۳۲

ہو کر بیٹھیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

اذا جلست المرأة في الصلوة وضعت
فخدها على فخدها الاخرى واذا سجدت
الصفت بطنها في فخدها كاستر ما يكون
لها وان الله تعالى ينظر اليها ويقول
يا ملاحكى اشهدكم اني قد غفرت لها . (۱)

جب عورت نماز میں بیٹھے تو اپنی ایک ران دوسری
ران پر رکھے اور سجدہ کرے تو پیٹ کو رانوں سے
چپکالے۔ تاکہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ
ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ اس عورت کی طرف نظر رحمت
فرماتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں کہ اے فرشتو!
میں تمہیں اس پر گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اسے بخش
دیا ہے۔

یہ تو ارشادات نبوی ﷺ ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کے اقوال منقول ہیں
اور فقہاء تابعین سے بھی۔ (۲)

۶) قعدہ میں عورتیں پائیں کو لہوں پر بیٹھیں اور دونوں
پاؤں رانوں کے نیچے سے دائیں طرف نکال دیں، اوپر حضرت
عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی جو روایات
ذکر کی گئی ہیں، ان سے واضح ہے کہ مردوں اور عورتوں کی بیٹھک

میں فرق ہونا چاہئے۔ قاعدہ ﷺ سے منقول ہے کہ عورت دو
سجدوں کے درمیان پائیں کو لہے پر اور تشہد میں چار زانو
بیٹھے۔ (۳)

غرض عورتوں کو نماز میں ایسی کیفیت و ہیئت اختیار کرنی
چاہئے جس میں ستر زیادہ ہو۔ محدث بھائی نے عورتوں کے لئے
رکوع و سجدہ کی ہیئت پر خصوصی باب قائم کرنے سے پہلے جو تمہید
باندھی ہے، وہ یوں ہے :

وجماع ما يفارق المرأة فيه الرجل من
احكام الصلوة راجع الى الستر وهو الهيا
مامورة بكل ما كان استر لها . (۴)

جن چیزوں میں عورتوں کے احکام نماز مردوں سے
مختلف ہیں، وہ اصولی طور پر ستر سے متعلق ہیں، یعنی
خواتین اس طریقہ کی مامور ہیں جو ان کے لئے
زیادہ ستر کا باعث ہو۔

مردوں اور عورتوں کی نماز میں بعض کیفیات کے اعتبار
سے فرق من جملہ ان امور کے ہے، جن پر ائمہ اربعہ متفق ہیں۔
اوپر جو فرق ذکر کئے گئے ہیں وہ طحاوی، شامی وغیرہ فقہاء حنفیہ
کی مختلف کتابوں میں بہ صراحت و وضاحت منقول ہے۔

علامہ درودیر ماکئی نے آداب سجدہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا
ہے کہ حالت سجدہ میں پیٹ، رانوں، کہنیاں، گھٹنوں اور بازو
پہلو سے الگ رہنے چاہئیں۔ لیکن عورتیں ان سب کو ملا کر اور
سمیٹ کر رکھیں (۵)۔ اسی طرح قعدہ میں مردوں کو رانیں کسی

(۲) دیکھئے : مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۷۰، مصنف عبدالرزاق ۲/۳۸۷-۳۸۸

(۱) حوالہ سابق ۲۲۳

(۵) الشرح الصغیر ۱/۳۲۹

(۳) سنن بیہقی ۲/۲۲۲

(۳) مصنف عبدالرزاق ۲/۳۹۲

صلوٰۃ“ کہتے ہیں۔
نماز میں کلام

مفسدات صلوٰۃ یہ ہیں :

(۱) کم سے کم دو حرف پر مشتمل کلام، ہاں اگر ایک ہی حرف کسی خبر یا حکم کا معنی دے دے تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح دو حرف سے کوئی ایسا کلام بن جائے جس سے بات مکمل نہ ہو پاتی ہو، جیسے ”یا“ (حرف نداء) تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۲) — اگر جانور کو متوجہ کرنے کے لئے اس طرح آواز نکالی کہ حروف جہی نہ بننے پائیں تو بعض مشائخ احتاف جیسے ”حسکی“ وغیرہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی کہ اس صورت میں آواز پائی گئی کلام نہ پایا گیا۔ لیکن علامہ طحاوی کا خیال ہے کہ اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ آواز کلام کے قائم مقام ہے اور یہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔ (۳)

کلام سے نماز کے فاسد ہونے کے لئے قصد و ارادہ اور اختیار و رضا مندی ضروری نہیں، قصد ابولے یا بھول کر، جاگتے یا سوتے، دانستہ یا نادانستہ یا بلا ارادہ کوئی لفظ زبان سے نکل جائے، جبراً ہو یا اپنے اختیار سے (۵) — کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں گفتگو کو مطلقاً منع کیا ہے، آپ نے فرمایا کہ نماز میں عام انسانی کلام کی گنجائش نہیں، یہ تو تکبیر و تسبیح اور تلاوت قرآن سے عمارت ہے ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لما هو التسبيح والتكبير وقرأ

قد رعا حده رخصی چاہئے مگر عورتوں کو ملا کر ہی رکھنا چاہئے (۱) فقہاء و شوافع اور حنابلہ نے بھی مختلف کیفیات خصوصاً رکوع و سجود اور قعدہ میں مرد و عورت کے طریقوں میں فرق کی صراحت کی ہے (۲) — نیز مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق کی روایات سے واضح ہے کہ عطاء، مجاہد، حماد، ابراہیم نخعی، حسن بصری، ابن شہاب زہری، قتادہ، ابن جریج اور صحابہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی ہے۔ اس لئے یہی سلف صالحین کا مسلک ہے اور عورتوں سے متعلق اسلامی تعلیمات کی روح و عطر کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہے اور گوان مردیات پر کلام کی گنجائش بھی ہے لیکن ان سب کا مجموعہ اور پھر سلف صالحین، ائمہ متبوعین اور فقہاء مقبولین کی جانب سے اس پر عمل اس کی صحت و استناد اور اعتبار و اعتماد کے لئے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مفسدات صلوٰۃ

نماز اللہ تعالیٰ کی بندگی اور رسول اللہ ﷺ کے الفاظ میں مخلوق کی اپنے خالق کے ساتھ ہم کلامی اور سرگوشی کا عمل ہے۔ ظاہر ہے اس کا تقاضہ ہے کہ انسان ہمہ تن اور ہمہ گوش اللہ کی طرف متوجہ ہو اور کوئی ایسی چھوٹی یا بڑی حرکت نہ کرے جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم و احترام اور خود اس کی شان بندگی و فروتنی کے خلاف ہو — اسی لئے کچھ باتیں ہیں جو نماز کے منافی بھی گئی ہیں اور اس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہیں، ان کو ”مفسدات

(۲) متن الغایۃ والتقریب ۷۲-۷۳، المغنی ۳۲۹/۱

(۳) دیکھئے، درمختار ۳۱۲/۱، طحطاوی ۱۷۵

(۱) حوالہ سابق ۳۳۰/۱

(۳) ردالمحتار ۳۱۲/۱، طحطاوی علی المراقی ۱۷۵

(۵) درمختار ۳۱۳/۱

(۱) القرآن

اسی طرح اگر کسی خبر پر قرآن مجید کی کوئی آیت یا آیت کا ٹکڑا بطور واجب کے پڑھا جائے یا اپنی تکلیف کے اعتبار کے لئے کوئی آیت پڑھی جائے جیسے پچھوڑس لے یا درد ہو اور اس کی وجہ سے ”بسم اللہ“ کہے یا کسی خوش کن خبر پر ”سبحان اللہ“، ”الحمد للہ“ اور ناخوش گوار خبر پر ”لا حول ولا قوۃ الا باللہ“ کہا جائے، اسی طرح درمیان نماز کسی مصیبت کی اطلاع پر ”انا للہ وانا الیہ راجعون“ کہے۔ ان صورتوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ راجح قول یہ کہ اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوگی (۲)۔ اگر نماز میں چھینک آئے اور چھینکنے والا ”الحمد للہ“ کہے تو اس صورت میں بھی نماز فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرنا ہے نہ کہ کسی کلام کا جواب دینا اور حمد باری ہی نماز کی اصل روح ہے (۳) البتہ اگر چھینکنے والے کے جواب میں ”مرحمکم اللہ“ کہا جائے تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۴)

کھانسی جمائی وغیرہ

اگر مرض کی بناء پر کھانسا جائے تو گو کھانسی سے حروف پیدا ہو جائیں، نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اگر بغیر بیماری کے کھانے اور یہ کھانسا کسی درست مقصد کے لئے ہو جیسے قرأت کے لئے آواز صاف کرنا، تاوائف شخص کو اپنے بارے میں حالت نماز میں ہونے کی اطلاع دینا یا امام کو اس کی غلطی کی طرف متوجہ کرنا،

اس صورت میں بھی راجح یہی ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی۔ ہاں اگر بلاعذر اور بلا کسی مناسب اور درست مقصد کے کھانسا ہے اور اس سے حروف چھینی بن جاتے ہیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، حروف چھینی نہ بنے لیکن آواز پیدا ہو جائے تب بھی کراہت سے خالی نہیں (۵)۔ جو حکم کھانسی کا ہے وہی ذکر کا ہے۔

اگر جمائی آئے اور اس کو روکنا ممکن نہ رہے یا چھینک آجائے اور اس سے آواز پیدا ہو اور حروف بن جائیں، اس صورت میں بھی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ ایک غیر ارادی عمل ہے (۶)۔ اگر جنت و دوزخ کے ذکر یا خوف خداوندی کی وجہ سے آواز رو یا جائے یا آہ، اودہ کہا جائے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، لیکن اگر درد اور تکلیف کی وجہ سے روئے اور یہ رونا اختیار سے نہ ہو بلکہ اضطراب رونا آجائے یا آہ نکل جائے تب بھی مفسد نماز نہیں، اگر ایسی اضطرابی کیفیت کے بغیر روئے یا آہ کرے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۷)

سلام

نماز کی حالت میں کسی شخص کو سلام کرنا یا سلام کا جواب دینا نماز کے فاسد ہو جانے کا باعث ہے اس لئے کہ یہ من جملہ کلام الناس کے ہے۔ اگر ہاتھ کے اشارہ سے سلام کیا جائے یا جواب دیا جائے تو نماز فاسد نہیں ہوگی البتہ یہ مکروہ ہے۔ ہاں اگر مصافحہ بھی کر لے تو نماز فاسد ہو جائے گی (۸) جہاں تک نماز سے نکلنے کے لئے سلام کا مسئلہ ہے تو اگر سہو اسلام کر دے تو نماز

(۳) دیکھئے، کبیری ۳۶۶

(۲) البحر الرائق ۴۵۲، کبیری ۳۶۶

(۱) مسلم ۴۰۳/۱

(۶) کبیری ۱۶-۳۵

(۵) البحر الرائق ۵۰۲

(۴) البحر الرائق ۵۰۲

(۸) درمختار علی هامش الرد ۳۱۴/۱

(۷) البحر الرائق ۳۶۲-۳۶۳

فاسد نہیں ہوگی اور قصداً سلام کرنے کی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۱)

نماز میں لقمہ دینا

نمازی اپنے امام کے سوا کسی اور کو لقمہ دے تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر لقمہ قبول کرنے والا خود بھی نماز میں ہو تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی البتہ اگر خود اپنے امام کو لقمہ دے اور امام لقمہ قبول کر لے تو گو مقدار فرض قرأت ہو بھی ہو پھر بھی نماز درست ہوگی، اسی پر فتویٰ ہے۔ (۲)

نماز میں قرآن دیکھ کر تلاوت

نماز دراصل عبادت و بندگی ہے نہ کہ تعلیم و تعلم، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص نماز میں قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی تاہم اس سلسلہ میں بعض تفصیلات اور مشائخ احناف کے اختلافات ہیں، جن کا خلاصہ اس طرح ہے :

☆ اگر ان ہی آیات کو قرآن دیکھ کر پڑھا جو زبانی یاد تھیں، تو بقول علامہ حلبیؒ کے بالاجماع نماز درست ہو جائے گی (۳) — اس لئے کہ یہ آیات اس کو پہلے ہی سے یاد ہیں، اس نے قرآن دیکھ کر گو یا تعلیم حاصل نہیں کی۔

☆ اگر کسی شخص کو قرآن زبانی بالکل ہی یاد نہ تھا اور وہ فریضہ قرأت ادا کرنے سے قاصر تھا، ایسی صورت میں دیکھ کر قرأت کرنا بالاتفاق جائز ہے بلکہ بعضوں کے نزدیک واجب ہے (۴)

☆ ان کے علاوہ عام حالات میں قول راجح کے مطابق قرآن دیکھ کر تلاوت کرنا مطلقاً نماز کے فاسد ہونے کا باعث ہے اور بعض مشائخ احناف کے نزدیک اس وقت مفسد صلاۃ ہے جب کہ قرآن رکھا ہو نہ ہو بلکہ نمازی کے ہاتھ میں ہو اور اوراق بھی اٹھنے پڑتے ہوں کہ یہ عمل کثیر ہے۔ (۵)

☆ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ہے، امام صاحب کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ہمیں معصوف قرآنی سے امامت کرنے سے منع فرمایا۔

☆ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیوں کہ یہ نماز کے ساتھ ایک اور عبادت یعنی تلاوت ہی کا تو اضافہ ہے نیز حضرت عائشہؓ کے غلام ذکوانؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ قرآن مجید سے قرآن پڑھتے تھے اور اسی طرح رمضان میں حضرت عائشہؓ کی امامت کیا کرتے تھے (۶) — یہی رائے امام شافعیؒ وغیرہ کی بھی ہے، البتہ امام شافعی کے یہاں اس طرح نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ (۷)

عمل کثیر سے مراد

نماز میں معمولی عمل باعث فساد نہیں لیکن عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے اور عمل کثیر و قلیل کے درمیان فرق بحیثیت مجموعی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے — تاہم فقہاء احناف کے درمیان اس بابت مختلف اقوال منقول ہیں کہ کون سا عمل کثیر سمجھا جائے گا اور

(۱) البحر الرائق ۸/۲

(۲) البحر الرائق ۶/۲، رد المحتار ۳/۱۸۱ (۳) کبیری ۳۴۳

(۳) البحر الرائق ۱۰/۲

(۵) البحر الرائق ۱۰/۲، کبیری ۳۴۳ (۶) دیکھئے، المغنی ۳۳۵/۱

(۷) درمختار ۳۱۹/۱

نماز میں چلنا

اسی اصول پر نماز کی حالت میں ”چلنے“ کے مسئلوں کو سمجھنا چاہئے۔ چلنے کی کون سی صورت نماز فاسد ہونے کا باعث ہوگی اور کون سی صورت نہیں؟ اس بابت بھی مشائخ احناف کے متعدد اقوال منقول ہیں۔ تاہم عام طور پر مشائخ نے جس قول کو ترجیح دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :

☆ اگر اصلاح نماز کے لئے چلنا پڑے تو مسلسل اور درہمیک چلے اور سمت قبلہ سے منحرف ہو جائے پھر بھی نماز فاسد نہیں ہوگی اصلاح نماز سے مراد یہ ہے کہ حدیث پیش آجانے کی صورت میں وضو کے لئے چلنا پڑے۔

☆ اگر اصلاح نماز مقصود نہ ہو تو دو شرطوں کے ساتھ نماز فاسد نہیں ہوگی، اول یہ کہ مسلسل دو صف کی مقدار نہ چلے، دوسرے محل نماز سے آگے نہ بڑھ جائے۔

☆ اگر ایک صف کی مقدار چلے پھر رکے پھر ایک رکن کے بہ قدر وقفہ کے بعد آگے بڑھے تو کئی صفیں آگے بڑھ جانے کے باوجود نماز فاسد نہیں ہوگی۔

☆ محل نماز سے مراد یہ ہے کہ مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو تو مسجد سے آگے بڑھ جائے، صحراء میں جماعت کے ساتھ نماز ہو رہی ہو تو جماعت کی صفوں سے آگے گذر جائے، امام ہو تو اس کے درمیان اور پچھلی صف کے درمیان جتنا فاصلہ ہے اس مقدار سے زیادہ تجاوز کر جائے۔ تنہا نماز پڑھ رہا ہے تو مقام سجدہ سے متجاوز ہو جائے۔ گویا دو صف کی مقدار سے کم ہی چلے لیکن محل

کون سا قلیل؟ اس سلسلے میں پانچ اقوال مشہور ہیں : اول یہ کہ نمازی ایسا عمل کرے کہ دوسرے دیکھنے والے ایسے شخص کو جو پہلے سے اس کے مصروف نماز ہونے سے واقف نہ ہو، اس بارے میں کوئی شک باقی نہ رہے کہ یہ شخص نماز کی حالت میں نہیں ہے، علامہ حنفی، ولوالحی، صدر شہید اور اکثر مشائخ نے اس کو ترجیح دیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مدار خود نماز پڑھنے والے کی رائے پر ہوگا وہ جس کو کثیر سمجھے کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے قلیل۔ حالاں کہ یہ قول امام ابوحنیفہ کے فقہی مذاق سے قریب تر ہے اور قسحانی نے اسی کو ترجیح دیا ہے لیکن چون کہ اس میں انضباط مشکل اور عوام کے لئے فیصلہ کرنا دشوار ہے اسی لئے مشائخ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جو افعال دو ہاتھ سے کئے جائیں وہ عمل کثیر کہلائیں گے جیسے غماہ باندھنا، پاجامہ باندھنا وغیرہ اور جو ایک ہاتھ سے کیا جائے جیسے ٹوپی پہننا اور اتارنا یہ عمل قلیل تصور کیا جائے گا۔ چوتھی رائے یہ ہے کہ مسلسل تین بار حرکت عمل کثیر اور اس سے کم عمل قلیل ہے اور پانچواں قول یہ ہے کہ جس کام کے لئے مستقل نشست رکھی جاتی ہو وہ عمل کثیر ہے ورنہ عمل قلیل۔ (۱)

اسی سے معلوم ہوا کہ آغاز نماز کے علاوہ اگر رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں یا عیدین میں چھ سے زیادہ تکبیرات زوائد کہی جائیں اور ان میں ہاتھ اٹھائے جائیں تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ (۲)

(۱) الدرالمختار و ردالمحتار ۲۶۷-۳۱۹، البحر الرائق ۱۲۲، جامع الرموز ۸۶۷، الہندیہ ۹۸۰، کبیری ۳۱۸

(۲) ردالمحتار ۳۲۷

نماز سے آگے بڑھ جائے تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور تسلسل کے بغیر دو صف سے زیادہ چلے لیکن محل نماز کے اندر رہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اس طرح نماز کے فاسد ہونے اور نہ ہونے میں چلنے میں تسلسل کا ہونا اور نہ ہونا اور محل نماز کے اندر ہی رہنا یا اس سے تجاوز کر جانا خاص اہمیت رکھتا ہے۔ (۱)

نماز میں کھانا پینا

یہ بات ظاہر ہے کہ نماز جیسی عبادت کی حالت میں کھانا پینا شان بندگی کے مغائر ہے اس لئے کھانے پینے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ باہر سے تل برابر بھی کوئی چیز کھا لینا نماز فاسد ہونے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر دانت میں کوئی چیز پھنسی ہوئی ہو اور اسی حالت میں نماز شروع کی تو اگر وہ چنے کے دانے کے برابر ہو اور نمازی نے اسے چپایا یا نگل لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اگر چنے کی مقدار سے کم کوئی شے پہلے سے منہ میں موجود تھی اور اس کو نگل لیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔ کھانا پینا قصداً ہوا ہو یا سہواً، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ (۲)

کچھ اور مفسدات

نماز کو فاسد کرنے والی کچھ اور چیزیں یہ ہیں :

(۱) ایسی ناپاک شے پر سجدہ کرنا کہ پیشانی اور اس ناپاک شے کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو، ایسی صورت میں پوری نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ دوبارہ کسی پاک چیز پر سجدہ کر لے تب بھی کافی نہ ہوگا، اگر اپنے پیچھے ہوئے

کپڑے کا کوئی حصہ جیسے آستین یا دامن ناپاک شے پر رکھ لے اور اس پر سجدہ کرے تو سجدہ فاسد ہوگا، نماز فاسد نہ ہوگی۔ لہذا اگر سجدے کا اعادہ کر لے تو نماز درست ہو جائے گی، اگر پیشانی پاک جگہ پہ ہو اور ہاتھ اور گھٹنے ناپاک جگہ پر، تو حنفیہ کے نزدیک رائج قول کے مطابق نماز ہو جائے گی۔ (۳)

(۲) نماز میں جس درجہ بے ستری یا نجاست ناقابل غلو ہے اس قدر بے ستری یا نجاست کے ساتھ نماز کا ایک رکن گذر جائے یا اتنا وقت گذر جائے کہ اس میں تین ہار تسبیح پڑھی جاسکتی تھی تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی، اگر نجاست فوراً دور کر لے یا بلا وقفہ حصہ ستر چھپالے تو کوئی حرج نہیں (۴)

(۳) اگر نمازی کا سینہ سمت قبلہ سے منحرف ہو جائے اور ایسا اس نے کسی عذر کے بغیر کیا ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر سینہ نہ موڑا صرف چہرہ پھیرا یا گردن پھیری تو اس کا یہ عمل مکروہ تو ہوگا لیکن اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۵)

(۴) تیمم سے نماز پڑھ رہا تھا اور قعدہ اخیرہ میں مقدار تشہد سے پہلے پانی کے استعمال پر قادر ہو گیا، موزوں پر مسح کئے ہوا تھا اور مسح کی مدت مکمل ہو گئی، اسی تھا اور اچانک درمیان نماز آیت قرآنی سیکھ لی یا یاد آگئی، سجدہ و رکوع اشارہ سے کر رہا تھا کہ رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا، پانچ یا اس سے کم نمازوں کی قضاء اس پر واجب تھی قضاء کی ہا بابت یاد نہ تھا

(۱) ردالمحتار و درمختار ۳۲۷/۱، ہندیہ ۲۳۶/۱، طحطاوی علی المراقی ۱۷۷

(۲) جامع الرموز ۸۵/۱، طحطاوی علی المراقی ۱۷۷ (۳) ردالمحتار ۳۲۷/۱

(۴) الدرالمختار ۳۲۷/۱، طحطاوی علی المراقی ۱۸۵ (۵) ردالمحتار ۳۲۷/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱۰۳/۱

اشارہ بھی نہ کیا ہو تو ان شرطوں کے ساتھ اس مرد اور عورت دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس نے عورت کو پیچھے جانے کا اشارہ کیا پھر بھی وہ پیچھے نہ گئی تو صرف عورت کی نماز فاسد ہوگی، مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۳)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نماز پڑھنے والا حالت نماز میں کسی تحریر کو دیکھے اور سمجھ لے لیکن اس کو زبان سے ادا نہ کر لے یا اس کے سامنے سے کوئی عورت یا گدھا گزر جائے تو اس کی نماز اس کی وجہ سے فاسد نہیں ہوگی (۵)۔ — احادیث میں گو عورت، گدھے یا کتے کو قاطع صلاۃ قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا منشاء محض یہ ہے کہ یہ چیزیں قاطع التفات اور توجہ کو بانٹنے والی ہیں۔ واللہ اعلم

(فقہاء نے ان امور کے ذیل میں جو نماز کو فاسد کر دیتی ہیں اور بھی بہت سی جزئیات لکھی ہیں جو کم پیش آیا کرتی ہیں اور ان سب کا ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے، تفصیل کے لئے درمختار ۴/۲۱۲، ہندیہ ۹۸۱، مراۃ الفلاح و حاویۃ الطحاوی ۱۸۵، المحرر الرائق ۲/۲ آغاز کتاب نیز دوسری حداول کتب فقہ دیکھی جاسکتی ہیں۔

نماز کی مکروہات

وہ تمام باتیں جن سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے یا جو کم تو جہی یا بے توجہی کو ظاہر کرتی ہوں، یا تقاضہ تعظیم و احترام کے خلاف ہو، وہ سب مکروہ ہیں، اس لئے مکروہات کی فہرست طویل ہے، بعض مکروہات تحریری ہیں اور بعض تنزیہی۔ واجبات

اس لئے فریضہ وقت کی ادائیگی شروع کر دی، درمیان میں یاد آگیا تو یہ نماز فاسد ہوگی کیوں کہ پہلے قضاء نمازوں کی ادائیگی واجب ہے، ہاں اگر اس کے بعد آئندہ نمازیں بھی وقت پر ادا کرتا گیا اور اس درمیان فوت شدہ نماز ادا نہیں کی تو اب یہ نمازیں درست قرار ہو جائیں گی۔ (۱)

(۵) نماز فجر پڑھتے ہوئے سورج نکل آئے، عیدین پڑھتے ہوئے زوال آفتاب ہو جائے یا جمعہ پڑھتے ہوئے عصر کا وقت شروع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ نماز کے درمیان بے ہوش ہو جانے کی وجہ سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ (۲)

(۶) مقتدی کسی رکن میں پہلے چلا جائے اور امام کے ساتھ اس کی شرکت بھی نہ ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی، جیسے امام سے پہلے رکوع میں چلا جائے اور ابھی امام رکوع میں گیا بھی نہیں کہ سر اٹھالے۔ (۳)

(۷) حنفیہ کے یہاں مجملہ ان چیزوں کے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، ایک یہ ہے کہ کوئی ایسی عورت جو اشتہاء کی عمر کو پہنچ جائے کسی مرد کے برابر میں کھڑی ہو جائے اور ایک رکن اسی حالت میں ادا کر لے اور دونوں کی نماز ایک ہو، دونوں ایک امام کی اقتداء میں ہوں یا وہ مرد خود امام اور عورت مقتدی ہو۔ دونوں کے درمیان ایک ہاتھ یا مرد کے بغیر فاصلہ نہ ہو، امام نے اس عورت کے لئے اقتداء کی نیت بھی کر لی ہو اور مرد نے خاتون کو پیچھے جانے کا

(۳) حوالہ سابق ۱۲۵

(۵) درمختار ۴/۲۱۲

(۲) حوالہ سابق

(۱) طحاوی ۸۰-۸۹

(۳) دیکھئے: مراۃ الفلاح مع الطحاوی ۸۱-۱۸۰

- کے ترک اور مکروہات تحریمی کے ارتکاب کے ساتھ نماز ادا کی جائے تو نماز تو ہو جائے گی لیکن اس کا اعادہ واجب ہوگا، اگر سنت یا مستحب کا تارک ہے تو نماز کا اعادہ مستحب ہے۔ (۱)
- کچھا اہم مکروہات یہ ہیں :
- ☆ کپڑا، داڑھی یا جسم سے کیلنا۔
 - ☆ کپڑے سمیٹنا۔ البتہ رکوع و سجدہ سے اٹھنے کے بعد دامن کھینچ لینا کہ کپڑا جسم سے نہ لگے، درست ہے۔
 - ☆ اگر تکلیف نہ ہو اور نماز میں بے توقیفی نہ ہوتی ہو تو پیشانی میں لگی ہوئی مٹی یا گھاس کو پونچھنا، پیشانی سے پسینہ پونچھنے میں قباحت نہیں۔
 - ☆ اگر ناک سے ریش جاری ہو تو زمین پر گرنے دینے سے بہتر ہے کہ پونچھ لے۔
 - ☆ نماز کی حالت میں ہاتھ سے آیات و تسبیحات کو شمار کرنا، صحیح تر قول کے مطابق فرض نماز ہو یا نفل دونوں میں ایسا کرنا مکروہ ہے۔
 - ☆ سجدہ گاہ سے نکلنے والوں کو ہٹانا، اگر سجدہ کرنا دشوار ہو تو ایک دفعہ درست کر لے۔
 - ☆ انگلیاں توڑنا اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے درمیان داخل کرنا۔ اس کو عربی میں ”تھبیک“ کہتے ہیں۔ نماز کی حالت میں نہ ہو جب بھی ایسا کرنا بہتر نہیں ہے۔
 - ☆ کمر پر ہاتھ رکھنا، ویسے یہ نماز کے باہر بھی مکروہ ہے۔
 - ☆ چہرہ کو قبلہ کی طرف سے دائیں بائیں پھیرنا، اگر صرف
- گوشہ چشم کو دائیں بائیں کر لے اور دیکھے تو مکروہ نہیں، سید پھر جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔
- ☆ آسمان کی طرف نگاہ اٹھانا۔
 - ☆ تشہد کی حالت میں یا دونوں سجدوں کے درمیان ایڑیاں اٹھانا اور ان کو رکھنا۔ (دیکھئے : اقواء)
 - ☆ اشارہ سے سلام کا جواب دینا۔
 - ☆ بلا عذر آلتی پالتی بیٹھنا۔
 - ☆ سجدہ میں ہاتھ زمین پر بچھا کر رکھنا۔
 - ☆ کپڑے میں سدل کرنا۔
- (تفصیل کے لئے دیکھئے : سدل)
- ☆ بلا عذر کھلے سر نماز پڑھنا، ہاں اگر ٹوپی میسر نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔
 - ☆ کہنیاں کھلی رکھنا۔
 - ☆ اس طرح کپڑے پلٹ کر نماز پڑھنا کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکے۔
 - ☆ اس طرح کپڑا رکھنا کہ دائیں ہاتھ کے بغل سے نکال بائیں ہاتھ کے کاندھے پر رکھ دیا جائے۔
 - ☆ نماز میں مبتذل کپڑے استعمال کرنا، یعنی ایسا کپڑا جس کو بہن کر شائستہ مجلسوں میں نہ جایا جاتا ہو۔
 - ☆ ناک اور منہ ڈھک کر رکھنا۔
 - ☆ ضرورت شدیدہ کے بغیر جمائی لینا، جمائی آہی جائے تو ہاتھ کی پشت سے منہ ڈھک لینا چاہئے، قیام کی حالت میں دائیں ہاتھ سے اور دوسرے مواقع پر بائیں ہاتھ سے۔

- ☆ آنکھوں کو بند رکھنا۔
☆ پیشاب، پانچخانہ کے شدید تقاضہ کے وقت نماز ادا کرنا۔
☆ قصداً کھانا حالاً کس اس پر مجبور نہ ہو۔
☆ نماز میں تھوکتا، اگر مجبور ہو تو رومال میں لے لے۔
☆ افعال نماز کو بغیر طہائیت کے انجام دینا۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے : تعدیل اور طہائیت)
☆ صفوں کے درمیان کھڑے ہو کر کسی شخص کا جماعت سے الگ تھا نماز ادا کرنا۔
☆ مقتدی کا صف کے پیچھے تھا نماز پڑھنا، اگر صف میں معیشت نہ ہو تو ایک شخص کو پیچھے کھینچ لے اور اس کے ساتھ شریک نماز ہو۔
☆ نمازی کے سامنے قبر ہو۔
☆ نماز پڑھنے والے کے سامنے یا دائیں یا بائیں یا کپڑے میں یا نماز کی جگہ پر ایسی تصویر ہو جو بے تکلف دیکھی جاسکے۔
☆ فرض نمازوں میں ایک ہی سورۃ کو ایک ہی رکعت میں دانستہ مکرر پڑھنا۔
☆ جمعہ یا سری نمازوں میں ایسی سورۃ تلاوت کرنا جس میں آیت سجدہ ہو۔
☆ سجدہ میں جاتے ہوئے بلا عذر گھٹنے سے پہلے ہاتھوں کا زمین پر رکھنا، عذر ہو تو مضائقہ نہیں۔
☆ نماز کے کسی بھی فعل میں مقتدی کا امام پر سبقت کرنا۔
☆ رکوع و سجدہ میں قرأت کرنا۔
☆ عمامہ کے پیٹ پر سجدہ کرنا۔
☆ گرمی سے بچنے کے لئے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ کو سجدہ گاہ میں بچا دینا، ہاں اگر دسی یا کپڑے کا کوئی الگ کٹڑا بچا دے تو کوئی کراہت نہیں۔
☆ نماز میں آیت رحمت یا آیت عذاب آئے تو اس مناسبت سے تھا نفل نماز پڑھنے والا رحمت و استغفار کی دعا کر سکتا ہے لیکن فرض میں اس طرح دعا کرنا مکروہ ہے۔
☆ قیام کی حالت میں دائیں یا بائیں جھکتا یا بلا عذر ایک پاؤں پر کھڑے ہونا۔
☆ عطر یا خوشبودار پھول سوگھنا۔
☆ سجدہ و رکوع وغیرہ میں ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ سے منحرف ہونا۔
☆ امام کا تھا عراب کے اندر کھڑا ہونا، اگر امام کے ساتھ اس کے پیچھے کچھ اور لوگ بھی عراب میں کھڑے ہوں یا امام عراب سے باہر کھڑا ہو اور سجدہ اندر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔
☆ امام کا تھا ایک ہاتھ اونچے سطح پر کھڑا ہونا، یا مقتدیوں کا اوپر اور امام کا نیچے کھڑا ہونا، ہاں اگر اونچائی پر یا نشیب میں امام کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی کھڑے ہوں تو کوئی حرج نہیں۔
☆ یہ بھی مکروہ ہے کہ مسجد میں کوئی شخص اپنے لئے نماز پڑھنے کی مخصوص جگہ متعین کر لے۔
☆ اس طرح نماز پڑھنا کہ اس کا رخ دوسرے شخص کے چہرہ کی طرف ہو۔
☆ سوئے ہوئے شخص کے سامنے نماز پڑھنا۔
☆ ایسی جگہ پر نماز پڑھنا کہ اس کے سامنے نجاست ہو۔
☆ بلا عذر اتنی مقدار بھی چلنا کہ جس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔
(تفصیل مفادات نماز میں گزر چکی ہے)

فوت شدہ نمازوں کی قضاء

اسلام میں نماز کی جواہریت ہے اور قرآن حدیث میں جس اہتمام اور تاکید و تکرار کے ساتھ نماز کا حکم دیا گیا ہے اس کے پیش نظر یہ بات بعید ہے کہ کوئی مسلمان قصداً نماز چھوڑ دے بلکہ عہد نبوت میں تو منافقین کی بھی شاید باید ہی نماز فوت ہوتی تھی۔ اسی لئے حدیث میں کہیں بھی نماز چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ بھول یا نیند کی وجہ نماز کے چھوٹ جانے کا ذکر ملتا ہے کہ یہی مومن کے شایان شان ہے۔ اسی لئے فقہاء نے بھی عام طور پر ”قضاء متروکات“ (چھوڑی ہوئی نمازوں کی قضاء) کے بجائے قضاء فوائد ”چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء“ کا عنوان اختیار کیا ہے۔

تاہم سوائے متاہلہ کے ”جو تارک نماز کو مرتد سمجھتے ہیں“ عام طور پر فقہاء نے ان نمازوں کے لئے قضاء واجب قرار دی ہے جس کو بد قسمتی سے قصداً چھوڑ دیا گیا ہو (۲) — اور یہی صحیح ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔

من نسی صلوٰۃ أو نام عنها فكفارته أن
يصلیها اذا ذكرها . (۳)

جو کسی نماز کو بھول جائے یا نیند کی وجہ سے نماز ادا نہ کر پائے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے نماز ادا کر لے۔

تو جب بلا تفریط و کوتاہی نماز کے فوت ہو جانے پر قضاء کی

☆ رکوع میں سر کا جھکا کر رکھنا یا سر کا اٹھا کر رکھنا۔

☆ تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں سے اوپر یا مؤخرہوں سے نیچے تک ہاتھ اٹھانا۔

☆ سجدہ میں پیٹ کو رانوں سے ملا کر رکھنا۔

☆ بلا عذر عمل قلیل یعنی ایسے معمولی کام کا بھی مرکب ہونا جو نماز میں نہیں ہے۔

☆ مضموبہ زمین میں نماز پڑھنا۔

☆ دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے تین آیت کے بقدر زیادہ طویل کرنا۔

☆ پہلی کی سورت بعد میں اور بعد کی سورت پہلے پڑھنا۔

☆ دو سورتوں کے درمیان ایک چھوٹی سورت کو چھوڑ دینا۔ البتہ یہ فرض میں مکروہ ہے نفل میں نہیں۔

☆ ناک کو چھوڑ کر صرف پیشانی پر سجدہ کرنا۔

☆ لوگوں کی گذرگاہ میں نماز پڑھنا۔

☆ کھانا موجود ہو اور طبیعت اس کی طرف مائل ہو، اس حالت میں نماز ادا کرنا۔

☆ سورہ فاتحہ کے علاوہ کسی خاص سورہ کو کسی خاص نماز میں قرأت کے لئے متعین کر لیتا، ہاں احادیث میں کسی خاص نماز میں رسول اللہ ﷺ کے جن سورتوں کے پڑھنے کا اہتمام مذکور ہے، ان کو پڑھنا اور کبھی کبھی چھوڑ دینا مسنون ہے تاکہ اس کے واجب ہونے کا ایہام نہ پیدا ہو۔ (۱)

(۱) ملخص از فتاویٰ الہندیۃ ۱۰۵/۱ تا ۱۰۹، الفصل الثانی فیما یکرہ فی الصلاۃ وما لایکرہ و مراقی الفلاح وحاشیۃ الطحطاوی ۱۸۸ تا ۲۰۰

(۲) کبیری ۳۹۳

(۳) بحاری ۸۲/۱، مسلم ۴/۱

صورت کفارہ واجب قرار دیا گیا تو ایسی صورت میں کہ انسان بالارادہ نماز نہیں پڑھے، بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہونا چاہئے اور اس حدیث کی روشنی میں قضاء ہی اس کا کفارہ ہے، اس کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ نماز اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حج کے ذیل آپ ﷺ نے یہ بات واضح فرمائی کہ اللہ کا حق زیادہ ادا نیکی کا مستحق ہے "فدين الله احق"۔ (۱)

خود آں حضور ﷺ کی چار نمازیں غزوہ خندق کے موقع سے فوت ہو گئی تھیں۔ آپ ﷺ نے ان کو صحابہ کے ساتھ باجماعت ادا فرمایا اور جس ترتیب سے نماز چھوٹی تھی اسی ترتیب سے نماز ادا کی۔ پہلے ظہر، پھر عصر، اس کے بعد مغرب اور آخر میں عشاء (۲)۔ اس لئے فوت شدہ نمازوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے (۳)۔ البتہ تین صورتوں میں ترتیب واجب نہیں رہتی، ایک اس وقت کہ قضاء نمازیں پانچ سے زیادہ ہوں، ہاں اگر قضاء کرتے ہوئے پانچ ہی نمازیں باقی رہ گئیں تو پھر ان نمازوں کو وقفہ نماز سے پہلے اور خود ان کے درمیان ترتیب کی رعایت کے ساتھ ادا کرنی ہوگی۔ دوسرے: فوت شدہ نمازیں یاد نہ ہیں اور ادا نماز پڑھ لی گئی، اب بھی یہ نماز درست ہو جائے گی۔ ہاں، اگر نماز کے درمیان ہی یاد آ گیا تو یہ نماز فاسد ہو جائے گی اور پہلے قضاء نمازوں کو پڑھنا ہوگا۔ تیسرے: وقت کی نیکی کی وجہ سے بھی قضاء نمازوں میں ترتیب کا وجوب ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کے ذمہ فجر اور ظہر کی نماز باقی تھی لیکن عصر

کا وقت اتنا تک رہ گیا کہ ان نمازوں کے ادا کرنے میں عصر کا وقت ہی نکل جائے گا تو اب عصر کی نماز ادا کر لینی چاہئے، ہاں اگر اتنا وقت ہو کہ فجر اور ظہر دونوں کی ادائیگی تو ممکن نہ ہو لیکن صرف فجر کی نماز ادا کی جاسکتی ہے تو واجب ہوگا کہ فجر ادا کر کے پھر ظہر ادا کرے۔ (۴)

اگر کسی شخص کے ذمہ پانچ یا اس سے کم نمازیں باقی ہوں اور ان کا باقی رہنا یاد بھی ہے اور وقت کی نیکی بھی نہیں ہے پھر بھی اس نے فریضہ وقت کو ادا کر لیا تو گو یہ نماز فاسد ہوگی لیکن اگر فوت شدہ نماز کو ادا کئے بغیر پانچ نمازیں ادا کرتا گیا تو اب اس پر ترتیب واجب نہیں رہی اور یہ پانچ نمازیں جو فاسد تھیں وہ بھی درست ہو جائیں گی۔ (۵)

اگر کسی کی قدیم ترک شدہ نمازیں ہوں جن کی رو سے ترتیب کا وجوب باقی نہ رہا ہو، اب پھر کچھ اور نمازیں فوت ہو گئیں تو کیا نئی نمازوں کے اعتبار سے اس کو صاحب ترتیب شمار کیا جائے یا پہلے کی فوت شدہ نمازوں کا خیال کرتے ہوئے ترتیب واجب نہ ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے اور ترجیح اسی کو ہے کہ ترتیب واجب نہیں ہوگی۔ (۶)

فوت شدہ نمازیں کس طرح ادا کی جائیں؟

اگر فوت شدہ نماز جماعت سے ادا کر لے تو بروقت ادا کرنے کی صورت میں جہر اور سر جس طریقہ پر ادا کرتا اسی طریقہ پر اب بھی ادا کر لے گا اور اگر تنہا ادا کر لے تو سری

(۱) نسائی ۳۶۲ (تشبیہ قضاء الحج بقضاء الدین)

(۳) کبیری ۳۹۳

(۶) کبیری ۳۹۵

(۴) فتاویٰ قاضی خان ۱۱۰/۱

(۵) قاضی خان ۱۱۴/۱

(۲) ترمذی ۳۳/۱

سنن مؤکدہ

ان میں سب سے اہم سنت مؤکدہ ہیں، سنت مؤکدہ واجب کے قریب ہے، اگر کوئی شخص ان کو چھوڑنے کا معمول بنالے تو مستحق ملامت ہے اور گناہ کا بھی اندیشہ ہے — سنت مؤکدہ کو ”سنن حدی“ اور ”سنن راتبہ“ بھی کہتے ہیں۔ (۳)

سنت مؤکدہ یہ ہیں : نماز فجر سے پہلے کی دو رکعت، یہ سب سے مؤکد ترین سنت ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نوافل میں کسی نماز کا اس سے زیادہ اہتمام نہیں کرتے تھے (۴) — فجر کی دو رکعت کے علاوہ ظہر سے پہلے چار رکعت، ظہر کے بعد دو رکعت اور مغرب و عشاء کے بعد دو رکعت مسنون ہے۔ ظہر سے پہلے کی سنت مؤکدہ اس وقت ادا ہوگی کہ یہ چاروں رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی جائیں (۵) حضرت ام حبیبہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے دن و رات میں بارہ رکعت نماز پڑھی اس کے لئے جنت میں گھر بنایا جائے گا، چار رکعت ظہر سے پہلے، دو ظہر کے بعد، دو مغرب اور عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے (۶) نیز سیدنا حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ میرے حجرہ میں، ظہر سے پہلے چار رکعت، ظہر پڑھ کر آنے کے بعد دو رکعت اور مغرب و عشاء کے بعد دو دو رکعت پڑھا کرتے تھے (۷) — اس لئے یہ نمازیں سنت مؤکدہ ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت

نمازوں کو تو سراہی ادا کرنا ہے۔ البتہ تھا قضاء کرنے میں جہری نمازیں بھی سراپڑھی جاسکتی ہیں، گو جہر کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ (۱)

فائتہ نمازوں کا فدیہ

فدیہ گو روزوں کے سلسلہ میں منقول ہے لیکن محمد بن مقاتل، محمد بن سلمہ اور اکثر مشائخ حنفیہ کے نزدیک ازراوا احتیاط فوت شدہ نمازوں کو بھی ادا کرنا چاہئے، چنانچہ اگر متوفی نے اپنی نمازوں کے عوض فدیہ ادا کرنے کی وصیت کی ہو تو اس کے ایک تہائی متروکہ میں سے وصیت نافذ کرنا واجب ہے۔ (۲)

نفل نمازیں

فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں بھی ہیں، نفل کے معنی ہی زیادتی کے ہیں تو گویا یہ فرائض پر اضافہ ہے، جو دراصل فرائض ہی کی تکمیل کرتے ہیں، ان میں بعض سنت مؤکدہ، بعض غیر مؤکدہ اور کچھ مستحب ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن کے اوقات شریعت کی طرف سے متعین ہیں کہ اگر ان اوقات میں ادا نہ کی جائیں تو سنت ادا نہ ہو پائے اور کچھ عام نوافل ہیں کہ نہ ان کا وقت متعین ہے اور نہ رکعات کی تعداد متعین ہیں، مگر وہ اوقات کے علاوہ جب چاہے پڑھے اور جتنی چاہے پڑھے، کم سے کم دو رکعت، زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

(۱) فتاویٰ قاضی خاں ۱۱۶/۱

(۲) خانیہ ۱۱۴/۱

(۳) ردالمحتار ۳۵۲/۱، نیز دیکھئے : کتاب منکور ص ۷۰

(۴) بخاری ۱۵۶/۱ باب إذا تعاهد الفجر إلى آخره

(۵) درمختار ۳۵۳/۱

(۶) ترمذی ۵۶۱/۱، مسلم میں بھی یہ روایت آئی ہے، لیکن نمازوں کی تفصیل مذکور نہیں ہے، دیکھئے : مسلم ۱۵۱/۱

(۷) مسلم ۱۵۲/۱

سے ظاہر ہے کہ ان کو گھر میں ادا کرنا بہتر ہے، ہاں اگر یہ اندیشہ ہو کہ گھر کے ماحول میں نماز سے غفلت ہو جائے گی تو مسجد میں ہی ادا کر لے، یہ بات بھی حدیثوں سے ثابت ہے کہ معمول مبارک فجر سے پہلے کی سنت کو ہلکا اور مختصر پڑھنے کا تھا۔ (۱)

زیادہ مؤکدہ سنت

فجر کی سنت کے بعد ان سنتوں میں کون زیادہ مؤکدہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حلوانی نے مغرب کی دو رکعت سنت کو ذکر کیا ہے۔ پھر بعد ظہر، اس کے بعد سنت عشاء اور آخر میں ظہر سے پہلے کی سنت کا درجہ رکھا ہے۔ بعض حضرات نے ظہر سے پہلے کی سنتوں کو پہلا درجہ دیا ہے اور یہی رائے ابن ہمام کی ہے، کیوں کہ بقول ابن ہمام کے سنت فجر کے بعد سب سے زیادہ اسی کا اہتمام ثابت ہے اور بعض حضرات نے فجر کی سنت کے بعد سبکی کو ایک درجہ کی سنت مانا ہے۔ (۲)

سنن غیر مؤکدہ

سنن غیر مؤکدہ، جن کا پڑھنا بہتر ہے اور نہ پڑھنا باعث مؤاخذہ نہیں، کی تفصیل یوں ہے۔ عصر سے پہلے اور ظہر کے بعد چار رکعت پڑھی جائے اور عشاء سے پہلے اور اس کے بعد بھی چار یا دو رکعت (۳) — چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو عصر سے پہلے چار رکعت نماز پڑھا کرے (۴) امام محمد اور مشہور حنفی

فقہ قدوری سے منقول ہے کہ چار کے بجائے دو رکعت پڑھے تو یہ بھی کافی ہے (۵) کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معمول نبوی عصر سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا تھا (۶) — ظہر کے بعد چار رکعتوں کے سلسلہ میں حضرت ام حبیبہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے ظہر سے پہلے اور ظہر بعد چار رکعت پڑھی، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کو حرام کر دیں گے (۷) عشاء کے بعد چار رکعت کا بھی احادیث میں ذکر آیا ہے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھی تو گویا اسی تعداد میں تہجد پڑھی اور جس نے عشاء کے بعد چار رکعت پڑھی تو گویا یہی تعداد شب قدر میں پڑھی (۸) — اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب بھی عشاء پڑھ کر میرے پاس تشریف لاتے چار یا چھ رکعت ادا فرماتے۔ (۹)

جہاں تک عشاء سے پہلے کی چار رکعتوں کی بات ہے تو اس بابت کوئی صریح و واضح روایت موجود نہیں۔ البتہ اس پر حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت سے استدلال ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہر دو اذان یعنی اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے، یہ بات آپ ﷺ نے تین بار ارشاد فرمائی اور تیسری دفعہ میں فرمایا: ”لمن شاء“ یعنی جو پڑھنا چاہے وہ پڑھے۔ اب چونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لکل نماز دن کی ہو

(۱) دیکھئے: بخاری ۱۵۶۱، دیکھئے: کبیری ۶۷-۳۶۸، ردالمحتار ۶۸۱-۳۶۷

(۲) دیکھئے: بخاری ۱۵۶۱

(۳) ردالمحتار ۳۵۳/۱

(۴) ابوداؤد ۱۸۰۱

(۵) الدرالمختار ۳۵۳/۱

(۶) ترمذی ۹۸۱، ابوداؤد ۱۸۰۱

(۷) ابوداؤد ۱۸۰۱

(۸) آثار السنن ۲۳۲، بحوالہ: مسند احمد و ابوداؤد

(۹) کبیری ۳۶۹، بحوالہ: سنن سعید بن منصور

ارشاد نقل کیا ہے کہ گو گھوڑے تم کو روند ڈالیں پھر بھی فجر کی ان دو رکعتوں کو نہ چھوڑو۔ (۶)

ان روایات کے علاوہ متعدد صحابہ کے تعامل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو مسائل اجتہادی نہ ہوں ان میں صحابہ کا عمل حدیث مرفوع یعنی خود آپ ﷺ کے قول و فعل کے درجہ میں ہے۔ چنانچہ مختلف روایات میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل منقول ہے کہ نماز فجر شروع ہونے کے بعد بھی آپ ﷺ نے فجر کی یہ دونوں رکعتیں اپنے گھر میں، راستہ میں یا حضرت طلحہؓ کے حجرہ میں ادا کی ہیں۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے، لوگ نماز فجر میں صف بستہ ہوتے پھر بھی وہ دو رکعت مسجد کے کونہ میں ادا کر لیتے پھر نماز میں شریک ہوتے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد میں داخل ہوئے نماز شروع ہو چکی تھی پھر بھی آپ ﷺ نے دو رکعت نماز ادا کی اور بعض روایات میں ہے کہ مسجد کے ستون کے پیچھے یہ دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز میں شریک ہوئے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے کہ وہ نماز فجر کے لئے تشریف لائے نماز شروع ہو چکی تھی، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ساتھ تھے، ابن عمر رضی اللہ عنہما تو نماز میں شریک ہو گئے اور انھوں نے سنت ادا کی پھر شریک نماز ہوئے، اس طرح کے آثار جملہ تابعین، ابو عثمان مہدی، مسروق اور حسن بصریؒ سے بھی منقول ہیں۔ (۷)

یارات کی، ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھنی بہتر ہے، اس لئے فقہاء احناف نے کہا کہ عشاء سے پہلے بھی چار رکعت ادا کی جائے۔ (۱)

سنت فجر سے متعلق ایک اہم مسئلہ

یہ وہ سنتیں ہیں جو نماز حنبلہ سے متعلق ہیں، یہاں ان سے متعلق بعض مسائل کی وضاحت مناسب ہوگی :

اگر جماعت شروع ہو گئی اور یہ سنت کے ادا کرنے میں مصروف تھا تو اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے پہلے نماز پوری کر سکتا ہو یا کم سے کم دو رکعتیں پوری کر سکتا ہو تو پوری کر لے اور وہ بھی مناسب ہے کہ مسجد سے باہر ہی پڑھے اور اگر رکوع کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو نماز تو ذکر جماعت میں شریک ہو جائے (۲)۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا : جب نماز قائم کی جائے تو سوائے فرض کے کوئی نماز جائز نہیں۔ (۳)

البتہ نماز فجر کی سنت کی خصوصی اہمیت کے باعث اگر ایک رکعت نماز فجر کا پالینا بھی ممکن ہو تو جلد جلد سنت ادا کر لے، نیز ایسی صورت میں بھی دو گنا یہ سنت دروازہ مسجد کے پاس ادا کرنا چاہئے (۴) عام سنتوں اور سنت فجر کے درمیان یہ فرق سنت فجر کی بابت آپ ﷺ کی خصوصی تاکیدات و ہدایات کے باعث کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا : فجر کی دو رکعتیں دیا و ما فیہا سے بہتر ہیں (۵)۔

ایک اور روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا

(۳) مسلم ۲۳۷/۱

(۲) دیکھئے : ہندیہ ۱۴۰/۱

(۱) کبیری ۳۶۹

(۶) ابوداؤد ۱۹۵/۱

(۵) مسلم ۲۵۱/۱

(۴) ہندیہ ۱۴۰/۱

(۷) محدث نبوی نے یہ تمام روایات بخاری، مصنف ابن شیبہ اور طبرانی سے نقل کی ہیں، آثار السنن ۳/۲ تا ۳/۱

آفتاب کا انتظار کر لے اور سورج نکلنے اور وقت مکروہ گزرنے کے بعد دو رکعت پڑھ لے، ممکن ہے کہ یہ سنت فجر کے فوت ہونے کی خلاف ورزی کر دے (۳) — چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے فجر کی دو رکعت نہ پڑھی ہو، اسے چاہئے کہ آفتاب نکلنے کے بعد پڑھے۔ (۴)

اگر ظہر سے پہلے کی سنت پہلے نہ پڑھ پائے
ظہر کی چار رکعت سنت اگر پہلے نہ پڑھ پایا ہو تو چاہئے کہ فرض ادا کرنے کے بعد پڑھ لے۔ قول صحیح کے مطابق اس سے بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ اور امام یوسف کے نزدیک پہلے دو رکعت سنت ادا کر لے گا، پھر یہ پہلے والی چار رکعت اور امام محمد کے نزدیک پہلے فوت شدہ چار رکعت، اس کے بعد دو رکعت (۵) خیال ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول زیادہ قوی ہے، کیوں کہ ایک نماز تو اپنی جگہ سے ہٹ ہی گئی ہے تو دوسری نماز تو اپنی جگہ پر ادا ہو جائے، چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر آپ ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھے ہوتے تو اسے ظہر کے بعد ادا فرمایا کرتے (۶) — نیز ابن ماجہ نے اس روایت میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ ان چار رکعتوں کو بعد کی دو رکعتوں کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۷)

نماز جمعہ سے پہلے اور بعد کی سنتیں

نماز جمعہ سے پہلے بھی چار رکعت سنت مؤکدہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا معمول زوال آفتاب کے بعد چار رکعت

آج کل اس باب میں بڑی بے احتیاطی برتی جاتی ہے، بعض لوگ بالکل صاف کے قریب یا صاف سے متصل پچھلی صف میں سنت پڑھنے لگتے ہیں، یہ مکروہ ہے۔ اس لئے یا تو گھر پر پڑھ کر جائے یا اگر مسجد کے دروازہ کے پاس نماز پڑھنے کی جگہ ہو تو وہاں پڑھ لے، اگر مسجد کے دو حصے ہوں، ایک اندرونی حصہ ہو جہاں جائے میں نماز ادا کی جاتی ہو اور ایک حصہ کھلے محن کا ہو جہاں لوگ عشاء وغیرہ گرما کے موسم میں ادا کرتے ہوں تو اگر مسجد میں جماعت ہو رہی ہو تو محن میں سنت پڑھ لے اور محن میں جماعت ہو رہی ہو تو اندرونی حصہ میں سنت ادا کر لے۔ (۱)

سنتوں کی قضاء

اصل میں تو سنتوں کی قضاء نہیں ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ خندق کے موقع سے فوت ہونے والی نمازوں میں صرف فرائض کی قضاء کی تھی، نوافل کی نہیں کی تھی۔ لیکن فجر کی خصوصیت کے باعث جب آپ ﷺ سے نماز فجر فوت ہوئی تو آپ ﷺ نے فرض کے ساتھ فجر سے پہلے کی سنت کو بھی ادا فرمایا (۲) اس لئے اگر فرض چھوٹ جائے تو بہتر ہے کہ فرض کے ساتھ سنت بھی ادا کر لے، البتہ طلوع آفتاب سے پہلے اور فریضہ فجر کی ادائیگی کے بعد اس کی قضاء کرنا مکروہ ہے۔ کیوں کہ اس وقت رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ ہاں اس بات کی گنجائش ہے کہ بجائے اس وقت کے طلوع

(۳) یحییٰ امام محمد کی رائے ہے، کبیری ۳۸۰

(۶) ترمذی ۱۹۷

(۲) مسلم ۱۳۸۶

(۵) کبیری ۳۸۱

(۱) البحر الرائق ۷۴۶

(۳) ترمذی ۹۶۶

(۷) ابن ماجہ ص ۸۰ • باب من فاتتہ الأربع قبل الظهر

پڑھنے کا تھا، ظاہر ہے کہ اس میں ظہر اور جمعہ دونوں شامل ہیں۔
 جمعہ کے بعد بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعتیں سنت مؤکدہ
 ہیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تم میں سے جو شخص جمعہ پڑھے اسے چاہئے کہ جمعہ کے
 بعد بھی چار رکعت پڑھے (۱) — امام ابو یوسفؒ کے نزدیک
 جمعہ کے بعد چھ رکعت سنت مؤکدہ ہے کیوں کہ حضرت عبداللہ
 ابن عمرؓ کی روایت میں جمعہ کے بعد دو رکعت کا ذکر ہے (۲)
 تو چھ رکعت میں چوں کہ ان دونوں روایتوں پر عمل ہو جاتا ہے
 اس لئے یہ افضل ہے اور حضرت علیؓ سے بھی اتنی ہی رکعتیں
 پڑھنا ثابت ہے (۳) — پھر ان چھ رکعتوں میں ترتیب کیا
 ہو؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ پہلے چار پھر دو رکعتیں پڑھی
 جائیں، اسی کو امام طحاویؒ نے ترجیح دیا ہے (۴) اور بعض حضرات
 نے اس کو بہتر سمجھا ہے کہ پہلے دو رکعتیں پھر چار رکعتیں پڑھی
 جائیں، غالباً یہ دوسری رائے زیادہ درست ہے، کیوں کہ
 حضرت علیؓ (۵) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت
 عبداللہ بن عمرؓ (۶) — سے بھی یہی ترتیب نقل کی گئی ہے،
 یہ تو وہ سنن ہیں جو فرض نمازوں سے متعلق ہیں، ان کے علاوہ بھی
 خاص خاص اوقات اور مواقع کے لئے بعض سنت اور مستحب
 نمازیں ہیں۔

نماز چاشت

ان میں ایک چاشت کی نماز ہے۔ جو سنت غیر مؤکدہ یا

مستحب ہے، یہ طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب تک
 پڑھی جاسکتی ہے، بہتر ہے کہ دن کا چوتھائی حصہ گزرنے کے بعد
 ادا کرے، کم سے کم دو رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں
 منقول ہیں (۷) — بارہ رکعت کی روایت ترمذی نے حضرت
 انسؓ سے نقل کی ہے، لیکن اس کی سند منکلم فیہ ہے (۸) دو،
 چار، آٹھ رکعتیں صحیح روایات میں منقول ہیں، دو رکعتوں کا ذکر
 حضرت ابو ذرؓ کی روایت میں ہے (۹) سیدنا حضرت عائشہؓ
 نے چار رکعت کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ آپ اس پر اضافہ بھی
 کیا کرتے تھے، ویزید عاصی اللہ (۱۰) — فتح مکہ کے موقعہ
 سے حضرت ام ہانیؓ کے یہاں آپ ﷺ نے آٹھ رکعتیں
 پڑھیں (۱۱) — اس لئے امام نوویؒ نے اس نماز کی کمتر صورت
 دو رکعت، بہتر صورت آٹھ رکعت اور درمیانی صورت چار رکعت
 بتائی ہے۔ (۱۲)

یہ بات قابل ذکر ہے کہ صلوٰۃ الضحیٰ (چاشت کی نماز) کی
 بابت عہد صحابہ میں اختلاف رہا ہے، یہاں تک کہ بعض صحابہ اس
 کو بدعت قرار دیتے تھے، اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ چوں کہ حضور
 ﷺ نے اس نماز کو عام طور پر گھر میں ادا کیا ہے اور کبھی پڑھا اور
 کبھی چھوڑا، اس لئے بعض صحابہ کو اس کی اطلاع نہ ہو پائی، نیز
 یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس نماز کو اس درجہ اہتمام و التزام سے بہتر
 نہ جانتے تھے، جو سنن مؤکدہ میں مننون ہے کہ اس کی وجہ سے

اس کے واجب ہونے کا وہم ہو سکتا تھا۔ واللہ اعلم

- | | | |
|------------------------------|-------------------------------------|------------------------------|
| (۱) مسلم ۸۸/۱ | (۲) دیکھئے بحاری ۱۲۸۸/۱، مسلم ۲۸۸/۱ | (۳) کبیری ص ۳۷۲ |
| (۴) طحاوی ۱۶۶/۱ | (۵) ترمذی ۹۵/۱ | (۶) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳۲/۲ |
| (۷) درمختار ۳۵۹/۱، کبیری ۳۷۳ | (۸) ترمذی ۱۰۸/۱ | (۹) مسلم ۲۵۰/۱ |
| (۱۰) مسلم ۲۳۹/۱ | (۱۱) حوالہ سابق | (۱۲) شرح نووی علی مسلم ۲۳۸/۱ |

نماز سفر

یہ بھی مسنون ہے کہ سفر کے لئے نکلنے سے پہلے دو رکعت گھر پر نماز پڑھ کر نکلے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی شخص نے اپنے اہل کے لئے اس دو رکعت سے بہتر نہیں چھوڑا جو وہ اپنے اہل خانہ کے پاس پڑھ کر سفر کے لئے نکلے (۱)۔ سفر سے واپسی پر بھی دو رکعت نماز پڑھنا مستحب ہے اور بہتر ہے کہ دو رکعتیں محلہ کی مسجد میں ادا کرے، حضرت کعب ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہمیشہ دن میں صبح کے وقت سفر سے واپس تشریف لایا کرتے، پہلے مسجد میں اترتے اور وہیں دو رکعت نماز پڑھتے (۲)۔ اس طرح کی ہدایت آپ ﷺ نے حضرت جابر ﷺ کو بھی فرمائی جب وہ سفر سے واپس آئے۔ (۳)

دوران سفر اگر کسی منزل پر اترے تو وہاں بھی نکلنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کر کے نکلتا مسنون ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اور فضالہ رضی اللہ عنہ بن عبید نے اس بابت آپ ﷺ کا معمول مبارک نقل کیا ہے (۴) بلکہ آپ ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ جب تم کسی جگہ داخل ہو تو دو رکعت پڑھو، کہ یہ تم کو داخل ہونے کے شر سے بچائے گی اور جب نکلو تو اس وقت بھی دو رکعت پڑھ لو کہ اس میں نکلنے کے شر سے تمہاری حفاظت ہوگی۔

صلوٰۃ الزوال

نفل نمازوں میں ایک ”الاہین“ ہے، یہ مغرب کے بعد

مسنون ہے اور اس کی رکعت چھ ہیں (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے مغرب کی چھ رکعتیں پڑھیں اور اس کے درمیان کوئی بری بات نہیں کہی، اس کو بارہ سال عبادت کرنے کا اجر حاصل ہوگا (۶)۔ بعض روایات میں بیس رکعت کا بھی ذکر ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جس نے مغرب کے بعد بیس رکعت نماز پڑھی اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے (۷) کھول کی ایک میں دو اور چار کا بھی ذکر ہے (۸)۔ پس ان احادیث سے معلوم ہوا کہ کم سے کم دو اور زیادہ سے زیادہ بیس رکعتیں مقول ہیں۔ تاہم چھ رکعت والی روایت نسبتاً زیادہ قوی ہے۔

صلوٰۃ الزوال

مسنون نمازوں میں ”صلوٰۃ الزوال“ بھی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی، اس لئے سارے اوقات میں اللہ کی بندگی سے محروم رہنا اور اللہ کے ذکر کے بغیر اپنا وقت گزارنا مومن کے شایان شان نہیں ہے، اس لئے اوقات مکروہہ کے فوراً بعد کوئی نہ کوئی نفل نماز رکھی گئی ہے۔ غروب آفتاب کے بعد ”نماز الاہین“ رکھی گئی ہے۔ طلوع آفتاب کے بعد، صلاۃ النضحی (چاشت کی نماز) اور زوال کے بعد ”صلوٰۃ زوال“ رکھی گئی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ زوال دو رکعت ہے (۹)۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی

(۳) حوالہ سابق

(۲) مسلم ۲۳۸/۱

(۱) کبیری بحوالہ طبرانی ۳۱۰

(۶) ترمذی ۹۸۷/۱

(۵) فتاویٰ تاتارخانیہ ۶۳۲/۱

(۴) دیکھئے: مجمع الزوائد ۲۸۳/۲

(۷) ابن ماجہ نے اس کو یحییٰ بن ولید سے نقل کیا ہے، یحییٰ کو امام احمد وغیرہ نے جھوٹا قرار دیا ہے الترغیب والترہیب ۳۰۴/۱

(۹) فتاویٰ تاتارخانیہ ۶۳۲/۱

(۸) حوالہ سابق

حصہ پر ختم ہوتا ہے اور چاشت کا وقت اس کے بعد شروع ہوتا ہے (۳) — محدثین میں امام داری کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ داری نے باب ”صلوٰۃ النضحی“ سے پہلے ایک مستقل باب قائم کیا ہے، ”باب فی أربع رکعات فی اول النهار“ اور اس کے تحت یہ حدیث قدسی نقل کی ہے کہ ”ابن آدم امیرے لئے دن کے آغاز میں چار رکعت پڑھ لو تو میں دن کے اخیر تک تمہاری کفایت کروں گا“ (۵) — فقہاء میں اسی طرف امام طحاوی کا رجحان ہے۔ (۶)

”صلوٰۃ النضحی“ سے پہلے طلوع آفتاب کے فوراً بعد ایک نفل نماز کا ذکر، حقیقت یہ ہے کہ مختلف روایات میں اشارۃ موجود ہے، حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ معمول نبوی نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جہاں فجر کی نماز ادا کرتے طلوع آفتاب تک وہیں بیٹھے، پھر جب آفتاب نکل آتا تو نماز ادا فرماتے (۷) — حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو نماز فجر کے بعد اپنی جگہ بیٹھا رہا اور دو رکعت ادا کر کے ہی اٹھا اور اس درمیان سوائے خیر کے کوئی بات نہ کی، تو اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، خواہ سمندر کی جھاگ کے برابر ہو (۸) — ان روایات سے معلوم ہوا کہ وقت مکروہ کے ختم ہونے کے بعد نماز اشراق کا وقت شروع ہوتا ہے اور دن کا ایک چوتھائی وقت گزرنے تک یہ نماز پڑھی جاتی ہے۔ صحیح حدیثوں میں دو اور چار رکعتوں کا ذکر ہے۔

ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعت ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد پڑھی ہے (۱) — لیکن محدثین کا رجحان اس طرف ہے کہ ”صلوٰۃ الزوال“ چار رکعت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھلتے ہیں، اس لئے میری خواہش ہے کہ اس وقت میرا کوئی نیک عمل آسمان پر پہنچے (۲) — امام ترمذی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ان چار رکعتوں کو ایک ہی سلام میں ادا کرنے کا معمول مبارک تھا۔ (۳) حقیقت یہ ہے کہ امام ترمذی کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہ نماز زوال کے معا بعد پڑھنا مسنون ہے اور بظاہر اس وقت حدیث میں ان دو رکعتوں کے پڑھنے کا ذکر نہیں بلکہ ظہر کے ساتھ اس کے پڑھنے کا ذکر ہے اور ظہر کی نماز موسم گرما میں تاخیر کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ عرب میں سال کا بڑا حصہ گرما ہی کا ہوا کرتا تھا، اس لئے وہ دو رکعت ”تحیۃ المسجد“ یا عام نفل نماز ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

نماز اشراق

طلوع آفتاب کے بعد ایک اور نماز ”اشراق“ کے نام سے معروف ہے، عام طور پر محدثین اور فقہاء نے نماز چاشت اور اشراق کو ایک ہی نماز مانا ہے، لیکن صوفیاء کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دو الگ نمازیں ہیں، اشراق کا وقت دن کے چوتھائی

(۳) حوالہ سابق

(۲) ترمذی ۱۰۸/۱

(۱) مسلم ۲۵۲/۱، ترمذی ۹۶/۱

(۵) سنن الدارمی ۲۷۸/۲، طحاوی (۶) طحاوی علی الدر ۱۸۳/۱

(۳) لامع الدارمی ۹۲/۲

(۸) ابوداؤد ۱۸۲/۱

(۷) ابوداؤد ۱۸۳/۱

نماز توبہ

جہاں رسول اللہ ﷺ نے عام حاجات کے لئے ”نماز حاجت“ رکھی ہے وہیں ایک صاحب ایمان کے لئے سب سے بڑی حاجت یہ ہے کہ اگر اس سے کوئی گناہ کا ارتکاب ہو تو وہ اس کو اپنے رب سے معاف کرا لے، اس مقصد کے لئے ایک خاص نماز ”نماز توبہ“ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بواسطہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہو پھر وہ پاک ہو کر نماز پڑھ لے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرما دیں گے (۱)۔ علامہ منذریؒ نے ابن حبانؒ اور بیہقیؒ سے محض نماز پڑھنے کے بجائے دو رکعت نماز کی صراحت نقل کی ہے (۲) حسن بصریؒ کی ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ مکمل ہوئی زمین میں یہ دو گناہ ادا کرنی چاہئے۔ (۳)

صلوٰۃ التبیح

آپ ﷺ سے جن نفل نمازوں کی بابت خصوصی ترفیہ منقول ہے ان میں ایک ”صلوٰۃ التبیح“ بھی ہے، ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ہو سکے تو اسے آپ ہر دن پڑھیں، ورنہ ہر جمعہ پڑھ لیا کریں، ایسا بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں ایک دن، یہ بھی دشوار ہو تو سال میں ایک دفعہ اور یہ بھی نہ کر سکیں تو عمر میں ایک بار۔ آپ ﷺ نے اس نماز کی فضیلت بیان فرمائی کہ اس سے اول و آخر، نئے پرانے، دانستہ و نادانستہ، چھوٹے بڑے اور چھپے علانیہ سارے

گناہ معاف ہو جائیں گے (۴)۔ اس نماز میں بنیادی طور پر تین سو دفعہ ”سبحان اللہ“، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، واللہ اکبر“ پڑھنا ہے اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :

پہلی رکعت میں قرأت کے بعد پندرہ بار رکوع میں دس بار رکوع سے اٹھنے کے بعد دس بار پہلے سجدہ میں دس بار دو سجدوں کے درمیان دس بار دوسرے سجدہ میں دس بار دوسرے سجدہ کے بعد بیٹھ کر دس بار کل پچیس بار

اس طرح چار رکعت میں تین سو تسبیحات ہو جاتی ہیں۔ امام عبد اللہ بن مبارکؒ نے تسبیح پڑھنے کے مواقع میں کسی قدر فرق کیا ہے، یعنی ان کے نزدیک ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھنے سے پہلے پندرہ بار اور رکوع میں جانے سے پہلے دس بار تسبیحات پڑھے اور دوسرے سجدہ سے سیدھا کھڑا ہو جائے، بیٹھ کر مزید تسبیحات پڑھنے کی حاجت نہیں، اس طرح مجموعی طور پر ان کے نزدیک بھی تین سو تسبیحات ہو جائیں گی (۵) دونوں ہی طریقہ پر ”صلوٰۃ التبیح“ پڑھی جاسکتی ہے، البتہ علامہ حلیؒ نے ابن مبارکؒ والے طریقہ کو ترجیح دی ہے (۶)۔ بعض روایات میں ”صلوٰۃ التبیح“ مکمل کرنے اور سلام پھیرنے کے بعد یہ دعاء بھی منقول ہے :

(۳) حوالہ سابق ص ۴۷۳

(۶) کبیری ص ۳۱۱

(۱) ترمذی ۱۹۶۱، وقال : حدیث حسن (۲) الترغیب والترہیب ۴۷۴

(۵) ترمذی ۱۰۹۱

(۳) ابوداؤد ۱۸۳۱

اللهم انی اسألك توفیق اهل الهدی
واعمال اهل البقین ومناصحة اهل التوبة
وعزم اهل الصبر وجدة اهل الخشية
وطلب اهل الرغبة وتعبد اهل الورع
وعرفان اهل العلم حتی أخافک ، اللهم انی
أسألك من عافية تحجزنی عن معاصیک حتی
أعمل بطاعتک عملاً أسعق به رضاءک ،
وحی أناصحک بالعوبة خوفاً منک وحی
أخلص لک النصیحة حباً لک ، وحی
أتوکل علیک فی الامور حسن ظن بک
سبحان خالق النور . (۱)

اے اللہ! میں آپ سے ہدایت یافتہ لوگوں کی توفیق،
اصحاب یقین کے اعمال، اہل توبہ کا نصیح، صبر کرنے
والوں کا عزم، خشیت والوں کا جذبہ سعی، اہل
رغبت کی سی طلب، اصحاب ورع کی سی عبادت اور
اہل علم کی معرفت کا طلب گار ہوں۔ تاکہ مجھ میں
خوف الہی پیدا ہو، اہل ایسی خشیت کا طلب گار
ہوں جو مجھے آپ کی نافرمانی سے باز رکھے۔ یہاں
تک کہ میں آپ کی اطاعت کر کے ایسا عمل کروں
کہ اس کے ذریعہ آپ کی خوشنودی کا مستحق قرار
پاؤں اور یہاں تک کہ آپ سے ڈرتے ہوئے توبہ
کر کے حق نصیح ادا کروں اور یہاں تک کہ آپ کی
محبت میں نصیح کو آپ ہی کے لئے خالص کر لوں، نیز

یہاں تک کہ آپ سے اچھا گمان رکھتے ہوئے تمام
امور میں آپ ہی پر بھروسہ کروں۔ پاک ہے وہ
ذات، جو نور کو پیدا کرنے والی ہے۔
نقل میں افضل طریقہ چار رکعت ہے یا دو رکعت؟
عام نقل نمازوں کی بابت دو اہم مسئلوں کا ذکر یہاں
مناسب ہوگا، اول یہ کہ جن نمازوں کی بابت آپ ﷺ سے کوئی
صراحت منقول نہ ہو کہ آپ کتنی رکعت پڑھا کرتے تھے؟ ان
میں ایک سلام سے دو رکعت پڑھنا افضل ہے یا چار رکعت؟ اس
سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف رائے ہے اور خود
حنفیہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
دن ہو یا رات، چار چار رکعت پڑھنی افضل ہے، امام ابو یوسف
اور امام محمدؒ کے نزدیک دن میں چار رکعت اور رات میں دو رکعت
پڑھنا زیادہ بہتر ہے اور علامہ حسکئیؒ نے نقل کیا ہے کہ اسی پر فتویٰ
ہے (۲)۔ اور حدیث سے بھی یہ رائے زیادہ قریب محسوس
ہوتی ہے۔ دن میں ظہر اور عصر سے پہلے آپ کا چار رکعت پڑھنا
منقول ہے اور گواہان صحیح روایت میں ایک ہی سلام میں چار
رکعت کی ادائیگی کا ذکر نہیں ملتا، لیکن چار رکعت کی صراحت
بجائے خود ظاہری اعتبار سے ایک ہی سلام میں چار رکعت ادا
کرنے کی دلیل ہے، ورنہ تعبیریوں ہوتی کہ آپ فلاں فلاں
اوقات میں دو دو رکعت کر کے ادا فرمایا کرتے تھے، رات کے
بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی صریح روایت موجود
ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: رات کی نماز دو دو رکعت پڑھی
جائے ”صلوٰۃ الیل مثنیٰ مثنیٰ“ (۳)۔ گو حضرت عائشہؓ

کی ایک روایت میں چار چار رکعت آپ کے نماز تہجد پڑھنے کا ذکر ہے (۱) — لیکن مسلم کی روایت میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ آپ دو دو رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے۔ مسلم بہین کسل رکعتین (۲) اس لئے صحیح بھی ہے کہ دن میں ایک سلام کے ساتھ چار رکعت اور رات میں دو رکعت پڑھنا افضل ہے۔

واللہ اعلم

کثرت رکعات افضل ہے یا طویل قیام؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نفل نماز میں طویل قیام و قرأت کے ساتھ کم رکعت ادا کرنا افضل ہے یا قیام و قرأت مختصر کر کے رکعتوں کی تعداد بڑھانی افضل ہے؟ اس سلسلہ میں بھی خود مشائخ احناف کی تصریحات مختلف ہیں۔ علامہ حکیمیؒ نے کثرت رکعات کو طویل قیام سے افضل قرار دیا ہے اور بقی اور البحر الرائق سے بھی اسی کی ترجیح نقل کی ہے، جو حضرات رکعات کی کثرت کو افضل سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب رکعتیں پڑھیں گی تو رکوع اور سجدہ کی بھی کثرت ہوگی اور رکوع اور سجدہ کی کثرت کی حضور ﷺ نے ترمذی دی ہے۔ فرمایا: علیک بکثرة السجود (۳) — ایک اور روایت میں ہے کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب اس وقت ہوتا ہے جب کہ سجدہ کی حالت میں ہو (۴) — یہ قول دراصل امام محمد کا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک طویل قیام افضل ہے کیوں کہ آپ ﷺ کا

ارشاد ہے، افضل نماز وہ ہے کہ جس میں قیام طویل ہو ”افضل الصلوة طول الفنوت“ — (۵) کیوں کہ رکوع اور سجدہ کی کثرت میں ذکر و تسبیح کی کثرت ہوگی اور طویل قیام کی صورت قرآن مجید کی قرأت زیادہ ہو سکے گی اور ظاہر ہے کہ تلاوت قرآن افضل ہے دوسرے اذکار و تسبیحات سے، علامہ حلی نے اسی کو ترجیح دیا ہے (۶) — غالباً امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ بہتر ہے کہ اگر تہجد میں روزانہ قرآن کی ایک خاص مقدار پڑھنا معمول بنا رکھا ہو تو اتنی مقدار قرآن کو زیادہ سے زیادہ رکعات کے بدلہ پورا کر لینا افضل ہے اور اگر ایسا معمول نہ ہو تو طویل قیام کی فضیلت زیادہ ہے۔ (۷)

”نماز سے متعلق احکام کا بڑا حصہ مختلف الفاظ کے ذیل میں مذکور ہے، قارئین ان سے مراجعت کر سکتے ہیں۔ یہاں ان کی طرف سرسری طور پر اشارہ کیا جاتا ہے۔“

نماز سے متعلق احکام کا بڑا حصہ مختلف الفاظ کے ذیل میں مذکور ہے، یہاں قدرے اختصار سے پیش کیا گیا ہے، اس لئے قارئین کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ ان مسائل کو ان ہی کے مناسب الفاظ کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

صلیب (سولی)

صلیب سولی کے معنی میں آتا ہے۔ راہزن کو بعض صورتوں میں سولی کی سزا دی جاتی ہے۔ لفظ ”حرابہ“ کے تحت اس کی

(۳) مسلم ۱۹۳/۱

(۱) بخاری ۱۵۴۶/۱، مسلم ۲۵۴۶/۱

(۲) الجامع الصغیر مع المناوی بحوالہ مسلم ابوداؤد نسائی ۶۸/۲

(۵) الجامع الصغیر مع المناوی بحوالہ مسلم ترمذی مسند احمد ۴۲/۲

(۶) کبیری ۷۹

(۷) ردالمحتار ۳۵۵/۱

کوئی مسلمان جانتے بوجھتے اپنے گلے میں صلیب لگائے یا اپنے گھر پر صلیب لگائے تو یہ کفر کا باعث ہے۔ (۱)

صنم (بت)

”صنم“ کے معنی مورتی اور بت کے ہیں، چوں کہ یہ شرک جیسے بدترین فعل کا ذریعہ ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس کی خرید و فروخت حرام ہے، اگر کسی مسلمان کے پاس ہو اور توڑ دی جائے تو توڑنے والے پر کوئی تاوان نہیں، سوائے اس کے کہ وہ کوئی ایسی چیز ہو جو صالح مقصد کے لئے بھی استعمال کی جاسکتی ہو (۲)۔ غیر مسلموں کی مورتیوں کو توڑنا جائز نہیں، کیوں کہ قرآن مجید نے تو ان کے دیوتاؤں کو بھی برا بھلا کہنے سے منع کیا ہے (الانعام ۱۰۸) اور ظاہر ہے مورتیوں کو توڑنے میں ان کو اس سے بڑھ کر اشتعال دلانا ہے۔

مورتیاں عام حالات میں بھی اپنے پاس رکھنی مکروہ ہیں، لیکن نماز میں جیب وغیرہ میں مورتیاں رہیں، یہ شدید مکروہ ہے۔ (۳)

صوف (اون)

”صوف“ کے معنی اون کے ہیں، اون کے کپڑوں کا استعمال درست ہے اور احادیث سے ثابت ہے۔ بھیڑ کی پشت پر موجود اون کے بالوں کا خریدنا اور بیچنا درست نہیں، کانٹے کے بعد درست ہے (۴)۔ یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے (۵)

تفصیل گذر چکی ہے۔ (مزید تفصیل کے لئے ان حوالہ جات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے: بدائع الصنائع ۹۵/۷، فتح القدیر ۴۲۵/۵، احکام القرآن ۵۱/۴، تفسیر قرطبی ۱۵۱/۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۳۶/۶)۔

صلیب لگانا

عیسائیوں کے بنیادی اعتقادات میں سے ایک کفارہ کا عقیدہ ہے۔ یعنی ان کا خیال ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام اپنے ایمان لانے والوں کی طرف سے اس گناہ کے کفارہ کے طور پر سولی پر چڑھ کر قربان ہو چکے ہیں، جو آدم وحواء سے نسل بہ نسل چلا آ رہا تھا۔ اسی کو ”عقیدہ کفارہ“ کہتے ہیں۔ ان کے عقیدہ کے مطابق حضرت مسیح دشمنوں کے ہاتھوں سولی پر چڑھا کر شہید کر دیئے گئے۔ گو یہ تکلیف دہ واقعہ ہے۔ لیکن چوں کہ اس سے انسانی مغفرت کا تصور متعلق ہے۔ اس لئے عیسائی حضرات نے صلیب کو اپنا مذہبی شعار بنا رکھا ہے۔ اسلام نہ اس بات سے متفق ہے کہ ایک شخص کے گناہ کا کفارہ دوسرے شخص کی جان بن سکتی ہے۔ لہذا زور و زور اخروی (النجم: ۳۸) اور نہ اس بات کو درست قرار دیتا ہے کہ حقیقت معنوں میں حضرت مسیح علیہ السلام سولی پر چڑھادیئے گئے۔ بلکہ قرآن کہتا ہے کہ جس کافر نے حضرت مسیح علیہ السلام کے خلاف سازش کی تھی، خود اس کی صورت حضرت مسیح علیہ السلام کی سی کر دی گئی، وہ قتل کر دیا گیا اور حضرت مسیح کو اللہ تعالیٰ نے بہ جہالت آسمان پر اٹھالیا (انعام: ۱۵)۔ پس، چوں کہ صلیب عیسائیوں کا مذہبی شعار ہے۔ اس لئے اگر

(۱) مراقی الفلاح و حاشیہ طحطاوی ۹۹

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۶/۵

(۳)

(۴) الفقہ الاسلامی ۳۸/۴

(۵) قاضی خاں ۴۱۶/۲

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۱)

صوم (روزہ)

روزہ اسلام کی اہم ترین عبادت اور اس کے بنیادی ارکان میں سے ایک ہے، روزہ دراصل اپنے خالق و معبود سے عشق و محبت اور کامل تعلق کا مظہر ہے۔ نماز میں خوف و تعظیم کا پہلو غالب ہے کہ بندہ اپنے آقا کے سامنے ہاتھ باندھے کھڑا ہے، کبھی جھکتا ہے، کبھی اپنی جبین بندگی زمین پر رکھ دیتا ہے، روزہ میں اللہ تعالیٰ سے محبت کا اظہار ہے کہ خدا کی خوشنودی کی طلب میں بھوک ہے، پیاس ہے، طلاق دینا سے بے تعلق ہے، لذت کام و دہن سے بے نیازی ہے اور ایک ہی آرزو ہے کہ اس کا رب اس سے راضی ہو جائے، کھانے کے اسباب موجود ہیں، لیکن ایک دانہ طلق سے پیچھے نہیں جاسکتا، پانی کی کمی نہیں اور پیاس نے لب و دہن کو خشک کر رکھا ہے لیکن کیا محال کہ کوئی گھونٹ طلق کو تر کر دے، دن بھر چنے کے بعد سورج ڈوبتے اللہ ہی کے حکم سے روزہ دار کھاتا اور پیتا ہے۔ دن بھر کی فاقہ مستی کے بعد اس کھانے نے طبیعت کو بوجھل اور جسم کو کمزور کر دیا ہے اور انگ انگ میں استراحت کی خواہش پھیل رہی ہے لیکن حکم خداوندی ہے کہ نماز کے لئے کھڑے ہو جاؤ اور نماز بھی عام معمول سے ہیں رکعات پڑھ کر ادا کرے اور وہ بھی کسی قدر طویل قیام و قرأت کے ساتھ نماز سے فارغ ہو کر سوئے، ایک پہر گزرا کہ پھر اٹھنے اور چند لقمے کھانے کا حکم ہے۔ اس طرح

رمضان کا پورا مہینہ قدم قدم معمولات کے چھوڑنے، اپنی عبادتوں سے باز رہنے اور ایک مخصوص وقت تک بنیادی انسانی ضرورتوں سے مجتنب رہنے سے عبارت ہے، یہ سب گویا اپنے رب سے تعلق و محبت کا نشان ہے کہ سب کو چھوڑ کر اس کی خوشی حاصل کرنا ہے، سب سے ٹوٹ کر اس سے جڑنا ہے اور سب کو کھو کر اس کو پانا ہے، اسی لئے خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ روزہ خاص میرے لئے ہے اور میں خود اس کی جزا دوں گا، پایہ کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔ الصیام لی وانا اجزی بہ۔ (۲)

روزہ کا مقصد

قرآن مجید کی زبان میں روزہ کا مقصد خاص تقویٰ کا حصول ہے۔ کتب علیکم الصیام کما کتب علی الدین من قبلکم لعلکم تعقون۔ (البقرہ ۱۸۳) — تقویٰ ضبط نفس سے عبارت ہے، پیٹ اور نفسانی خواہشات گناہ کے سب سے بڑے دروازے ہیں، ہر گناہ کا سلسلہ سب انھیں دو محرکات سے ملتا ہے۔ چوری اور ڈکیتی، قتل و غارت گری، نصب و دوسروں کے مال پر بے جا قبضہ، دوسروں کو ان کے حقوق سے محروم رکھنا، کسب معاش میں حرام و حلال کی حدوں کو نظر انداز کر دینا، ان سارے گناہوں کا سرچشمہ پیٹ کے سوا اور کیا ہے؟ زنا، بدنگاہی اور بدکاری کی تمام صورتیں اور ان کے لئے قتل و خون ریزی اور آبروریزی ان تمام گناہوں اور قہقوں کی اساس نفسانی خواہشات ہی تو ہیں!

روزہ صبح سے شام تک حرام و ناجائز تو کھا حلال و جائز طریقہ پر بھی ان خواہشات کو برتنے اور عمل میں لانے کی

وقت متعین ہے یعنی نذر معین، جس میں کسی متعین دن یا تاریخ میں روزہ رکھنے کی نذر مانی جائے۔

دوسرے وہ کہ جس میں نذر کے لئے کوئی تاریخ متعین نہ ہو، جب چاہے روزہ رکھ لے، اس کو ”نذر غیر معین“ کہتے ہیں، اسی طرح نفل جو روزہ شروع کر کے توڑ دیا جائے۔

نفل روزوں میں اہمیت و فضیلت کے اعتبار سے تفاوت ہے، اسی لئے بعض روزوں کو فقہاء نے مسنون اور بعض کو صرف مستحب کہا ہے (۳) — اس کا ذکر اپنی جگہ آئے گا۔

یہ اقسام تو ان روزوں کی ہیں جن کا رکھا جانا شریعت میں مطلوب ہے، بعض مواقع وہ ہیں کہ جن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے، یہ ”مکروہ“ کہلاتے ہیں۔ پھر بعض میں کراہت شدید ہے جو حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور دوسرے فقہاء کے یہاں حرام کہلاتے ہیں اور بعض میں کراہت نسبتاً خفیف ہے، وہ ”مکروہ تنزیہی“ ہیں۔ ان شاء اللہ آگے ان کا ذکر آئے گا۔

روزہ سے متعلق شرائط

روزہ سے متعلق مختلف قسم کی شرطیں ہیں : واجب ہونے کی شرط، واجب ہونے کے بعد پھر اس کی ادائیگی کے واجب ہونے کی شرط۔ تیسرے روزہ کے صحیح ہونے کی شرط — یہ تیسری قسم کی شرطیں وہ ہیں جن کا تعلق ہر نوع کے روزہ سے ہے۔ فرض و واجب ہو یا نفل، ادا ہو یا قضاء اور کسی خاص متعین زمانہ میں اس کی ادائیگی مطلوب ہو یا نہ ہو — پہلے ان ہی شرطوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اجازت نہیں دیتا، جو بندہ مومن مسلسل ایک ماہ اپنے آپ کو اس طرح نفس کے دام ہم رنگ سے بچانے میں کامیاب رہے گا اور وقتاً فوقتاً نفل روزوں کی صورت میں صرف خدا ہی سے محبت کے عہد کی تجدید کرتا رہے گا یقیناً اس میں اپنے آپ پر کنٹرول اور ضبط کی صلاحیت پیدا ہوگی اور وہ اپنے آپ کو ہمیشہ گناہوں سے بچائے گا، اسی کا نام ”تقویٰ“ ہے البتہ اس کیفیت کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ روزہ کے ساتھ اخلاص، ذات خداوندی کا استغفار، اللہ کی ہجی اور حقیقی محبت اور دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری نگاہ میں ہو، واللہ هو الموفق۔

صوم — لغت و اصطلاح میں !

”صوم“ کے اصل معنی ”رُکنے“ کے ہیں، خاص طور پر کھانے پینے سے رُکنا، اگر گھوڑا چارہ نہیں کھاتا تو عرب کہا کرتے تھے ”صام الغرس علی عاریہ“ (۱) — شریعت میں کھانا، پینا اور جماع سے صبح صادق کے طلوع ہونے کے وقت سے لے کر غروب آفتاب تک روزہ کی نیت سے رُکے رہنے کا نام ”صوم“ ہے۔ (۲)

روزہ کی قسمیں

روزے تین قسم کے ہیں : فرض، واجب، نفل
فرض کی بھی دو قسمیں ہیں : ایک وہ جس کا وقت متعین ہو، دوسرے وہ جس کا وقت متعین نہ ہو، جیسے قضاء رمضان یا کفارات کے روزے۔

واجب کی بھی اسی طرح دو قسمیں ہیں : ایک وہ جس کا

(۲) جامع الرموز ۱۵۲/۱

(۱) البحر الرائق ۲۵۶/۲

(۳) ہندیہ ۱۹۳/۱، مراۃ الفلاح ص ۳۵۰

روزہ کے درست اور صحیح ہونے کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں : نیت اور عورت کا حیض و نفاس سے پاک ہونا۔ (۱)

نیت

نیت اصل میں دل سے اس بات کو سمجھ لینے کا نام ہے کہ وہ فلاں روزہ رکھ رہا ہے النیۃ معرفۃ بقلبہ ان یمسوم کذا (۲) زبان سے نیت کر لے تو زیادہ بہتر ہے، روزہ کے ارادہ سے سحری کھانا نجم الدین نسبی کے بقول بذات خود نیت ہے، پھر رمضان کے ہر روزہ کے لئے اس دن نیت کرنا ضروری ہے (۳) نیت کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ رمضان، متعین تاریخ کی نذر اور نفل روزوں میں نصف نہار شرعی تک روزہ کی نیت کرنے کی گنجائش ہے۔ نہار شرعی سے مراد طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک کا وقت ہے، اس کا نصف حصہ ”نصف نہار شرعی“ کہلائے گا (۴) — رمضان کی قضاء، غیر متعین نذر، اس نفل کی قضاء جس کو شروع کر کے توڑ دیا گیا ہو، روزہ رمضان، تنہا، قسم اور قتل کے کفارات کے روزے نیز حج سے متعلق روزوں میں ضروری ہے کہ رات ہی میں نیت کر لی جائے۔ (۵) یہ تفصیل حنفیہ کے مسلک پر ہے، اصل میں روزہ کی نیت کے بارے میں تین طرح کی روایات ملتی ہیں۔ حضرت سلمہ بن اکوع ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا اس وقت آپ ﷺ نے اعلان کرایا تھا کہ جس

نے اب تک کھایا، بیان نہ ہو، اسے چاہئے کہ روزہ رکھ لے، کیوں کہ آج یوم عاشوراء ہے (۶) — اور ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس روزہ کھا، پی لیا تھا، ان کو اس روزہ کی قضاء کرنے کا حکم دیا (۷) — اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس وقت یوم عاشوراء کا روزہ محض سنت نہیں بلکہ فرض تھا، دوسری طرف حضرت عائشہ ؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن میرے پاس تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ کچھ کھانے کو ہے؟ میں نے لٹی میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا : پھر میں روزہ رکھ لیتا ہوں، مٹانی صائم۔ (۸) پس سلمہ بن اکوع کی روایت سے معلوم ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں کی جاسکتی ہے اور حضرت عائشہ کی روایت سے یہی اجازت نفل روزوں کی بابت معلوم ہوئی، اس کے مقابلہ میں حضرت حصہ ؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس شخص کا روزہ نہیں جس نے فجر سے پہلے نیت نہیں کی (۹) — اس لئے امام ابو حنیفہ نے قضاء، غیر متعین نذر اور کفارات وغیرہ میں رات کی نیت کو ضروری قرار دیا تاکہ تمام حدیثوں پر عمل ہو جائے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک فرض و واجب روزوں کے لئے رات میں نیت ضروری ہے، مالکیہ کا قول حنفیہ سے قریب ہے۔ (۱۰)

(۳) حوالہ سابق

(۶) بخاری ۲۶۸۱

(۹) ترمذی ۱۵۳۱

۱۲۰، الثمر الدانی ص ۲۹۳

(۲) حوالہ سابق

(۵) حوالہ سابق

(۸) ترمذی ۱۵۵۱

(۱) ہندیہ ۱۹۵/۱

(۳) جامع الرموز ۱۵۳/۱

(۷) ابو داؤد ۳۳۲۱

(۱۰) دیکھئے : المہذب مع تحقیق الزحیلی ۵۹۸/۲، الروض المربع ص ۱۲۰، الثمر الدانی ص ۲۹۳

حیض و نفاس سے پاک ہونا

روزہ کے صحیح و درست ہونے کے لئے حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے۔ عورتیں حیض و نفاس سے پاک ہوگئی ہوں تو گوانہوں نے غسل نہ کیا ہو ان کا روزہ درست ہو جائے گا (۱)۔
البتہ روزہ کے لئے جنابت سے پاک ہونا ضروری نہیں (۲)۔
روزہ دار کی صحیح جنابت کی حالت میں ہو جائے تو مضائقہ نہیں، لیکن بلا عذر اپنے آپ کو اس حالت میں رکھنا مناسب نہیں اور مکروہ ہے۔

روزہ رمضان کی فرضیت اور اس کی شرطیں

رمضان کا روزہ شرعاً فرض ہے اور اس کی فرضیت پر کتاب اللہ اور سنت رسول شاہد ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے، اہل سیر کے بیان کے مطابق ہجرت کے دوسرے سال یہ روزے فرض کئے گئے۔ (۳)

اس روزہ کے فرض ہونے کے لئے تین بنیادی شرطیں ہیں:
مسلمان ہونا، عاقل یعنی دماغی طور پر متوازن ہونا، بالغ ہونا (۴)
بعض حضرات نے ایک چوتھی شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص ”دار الکفر“ میں مسلمان ہوا، جہاں اسلامی تعلیمات سے بالکل بے خبری و نا آگاہی کی کیفیت ہو تو روزہ کے فرض ہونے کے لئے یہ بھی شرط کہ اس کو روزہ کی فرضیت کا علم ہو۔ (۵)

ادائیگی کب واجب ہے؟

روزہ کی ادائیگی اس وقت واجب ہے جب کہ آدمی صحت

مند اور روزہ رکھنے کے لائق ہو، دوسرے مقیم ہو، مسافر نہ ہو، گویا بنیادی طور پر سفر اور صحت کے اعتبار سے روزہ رکھنے سے عاجز ہونا وہ اسباب ہیں کہ جن کی وجہ سے روزہ کا توڑنا جائز ہو جاتا ہے۔

سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی اجازت

سفر سے مراد کم سے کم سفر شری کی مسافت کے بقدر سفر کرنا ہے (۶)۔ جواز تالیس میل ہوتی ہے، اگر کوئی شخص دن کے وقت گھر سے نکلے تو نہ روزہ توڑ کر کلنا جائز ہے اور نہ نکلنے کے بعد روزہ توڑنا جائز ہے، البتہ سفر شروع کرنے کے بعد روزہ توڑا تو کفارہ واجب نہ ہوگا اور کھا کر سفر کے لئے نکلا تو کفارہ بھی واجب ہو جائے گا۔ (۷)

سفر میں روزہ توڑنے کی اجازت تو ہے لیکن اگر روزہ رکھنے میں زیادہ مشقت نہ ہو تو روزہ رکھ لینا بہتر ہے، زیادہ مشقت کا باعث ہو تو تکلیف روزہ رکھنا مناسب نہیں (۸)۔
چوں کہ شریعت میں سفر کی وجہ سے افطار کی اجازت دی گئی ہے اور سفر کس نوع کا ہو اس بابت کوئی شرط عائد نہیں کی گئی ہے، اس لئے سفر کا رطاحت کے لئے ہو یا معصیت کے لئے یا کسی مباح و جائز کام کی غرض سے، بہر صورت سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی اجازت حاصل رہے گی۔

بیمار اور حاملہ کا حکم

بیماری کی وجہ سے بھی روزہ توڑنے کی اجازت ہے، اگر

(۳) السداية و النهایة ۳/۲۵۳

(۶) البحر الرائق ۲/۳۸۳

(۱) طحطاوی علی المراقی ص ۳۳۷ (۲) مراقی الفلاح ص ۳۳۹

(۵) مراقی الفلاح ص ۳۳۸

(۸) البحر الرائق ۲/۳۸۲

(۳) ہندیہ ۱۹۵/۱

(۷) ہندیہ ۲۰۶/۱

اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ روزہ رکھنے ہوئے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، بیٹھ کر نماز ادا کر سکتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھ لے اور بیٹھ کر نماز ادا کیا کرے۔ (۵)

فوت شدہ روزوں کی قضاء

جس شخص نے سفر یا بیماری کی وجہ سے روزے نہ رکھے ہوں اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہے۔ قضاء چاہے آئندہ رمضان سے پہلے کر لے یا اس کے بعد، بہر صورت صرف قضاء ہی واجب ہوگی، تاخیر کی وجہ سے فدیہ واجب نہیں ہوگا (۶)۔

قضاء کے بجائے فدیہ ادا کرنا کافی بھی نہ ہوگا، ہاں، اگر قضاء نہ کر پایا یہاں تک کہ موت ہوگئی یا بوڑھا یا اس قدر بڑھ گیا کہ روزہ رکھنے کے لائق بالکل نہ رہا تو ایسی صورت میں فدیہ ادا کرنا چاہئے اور ہونا یہ چاہئے کہ موت سے پہلے ہی فدیہ ادا کرنے کی وصیت کر جائے، ایسی صورت میں وراثہ پر اس کے متروکہ کے ایک تہائی مال میں سے فدیہ کی ادائیگی واجب ہو جائے گی (۷)۔

اگر بیماری اور سفر نے اتنا طول پکڑا کہ صحت یاب ہونے اور سفر تمام ہونے سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تو اب نہ قضاء واجب ہوگی اور نہ اس کے بدلہ فدیہ۔ (۸)

فدیہ کی مقدار

فدیہ کی تشریح خود قرآن مجید میں موجود ہے کہ فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلاتا ہے فدیۃ طعام مسکین (البقرہ ۱۸۴) اس لئے ہر روزہ کے بدلہ کسی مسکین کو دو وقت آسودگی کے ساتھ

اس قدر بیمار ہو کہ جان جانے یا کسی عضو یا کسی صلاحیت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو یا بیماری کے بڑھ جانے یا طول پکڑنے کا امکان ہو، ان تمام صورتوں میں روزہ توڑنے کی گنجائش ہے، نیز اگر کوئی شخص فی الحال صحت مند ہو لیکن روزہ رکھنے کی وجہ سے بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ بھی بیماری کے حکم میں ہے، البتہ بیماری کی وجہ افطار کے جائز ہونے کے لئے معتبر ماہر طبیب کا مشورہ یا خود اس شخص کا تجربہ اصل ہے، محض بیماری کے وہم کی وجہ سے روزہ توڑنا جائز نہیں۔ (۱)

حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت اگر اپنے یا بچہ کے تئیں نقصان کا اندیشہ رکھتی ہو تو اس کے لئے بھی روزہ توڑنا جائز ہے (۲)۔

بیماری و حمل وغیرہ نیز سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی صورت بعد میں اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔ کفارہ یا فدیہ واجب نہ ہوگا۔

شیخ فانی کا حکم

اتنا بوڑھا یا کہ روزہ رکھنے کی قوت نہ رہ جائے اور روزہ روز اس کی صحت کھٹکتی ہی جائے، بھی ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے روزہ توڑا جاسکتا ہے، ایسے لوگوں کو فقہاء ”شیخ فانی“ سے تعبیر کرتے ہیں، ان لوگوں کو چاہئے کہ روز روز یا ابتدا ماہ یا انتہاء ماہ پر روزوں کا فدیہ ادا کر دیں (۳)۔

بھوک و پیاس کی اتنی شدت کہ جان جانے کا اندیشہ ہو یا دماغی توازن کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو اس کے لئے بھی روزہ توڑنا جائز ہے۔ (۴)

(۱) ہندیہ ۳۷۷/۱، جامع الرموز ۱۶۰/۱، (۲) جامع الرموز ۱۶۰/۱، خانیہ ۲۰۲/۱، (۳) جامع الرموز ۱۶۰/۱، ہندیہ ۳۷۷/۱

(۴) ہندیہ ۳۷۷/۱

(۵) البحر الرائق ۲۸۲/۲

(۶) جامع الرموز ۱۶۷/۱

(۷) فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم الہندیہ ۳۳۶/۱

(۸) حوالہ سابق

- کھانا کھلا دے (۱) — اگر کھانا کھانے کے بجائے غلہ دینا چاہتا ہو تو صدقۃ الفطر کی مقدار دے دے (۲) — یعنی ایک کلو چھ سو گرام ٹیپوں یا اس کی قیمت۔
- کفارہ یمین یا کفارہ یتل کے جو روزے باقی ہوں ان کے عوض فدیہ دینا کافی نہیں (۳) — اگر فدیہ ادا کرنے کے بعد کوئی شخص روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو پھر اس پر قضاء واجب ہو جائے گی۔
- کفارہ کب واجب ہوتا ہے؟
- رمضان المبارک کو اللہ تعالیٰ نے روزہ کے فرض ہونے کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور اس کو خصوصی فضیلت و اہمیت عطا کی ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے اس ماہ میں بلا عذر اور قصداً روزہ توڑنے کو کفارہ واجب ہونے کا باعث قرار دیا، ہر چند کہ جس واقعہ میں آپ ﷺ نے کفارہ کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے، اس میں شوہر نے اپنی بیوی سے روزہ کی حالت میں ہمستری کر لی تھی (۳) — لیکن چونکہ روزہ کے فاسد ہونے میں جماع اور خورد و نوش دونوں کو برابر درجہ کا دخل ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک روزہ کے درمیان قصداً قصداً کھانے پینے سے بھی کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔
- کفارہ کب واجب ہوگا اور کب نہیں؟ اس سلسلہ میں یہاں بعض جزئیات و تفصیلات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا:
- ☆ بلا عذر اور بلا جبر و اکراہ صمداً روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے، اگر کسی کو جبراً کھلا دیا یا کسی عورت کو مجبور کر کے
- ہم بستری کر لی جائے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا۔
- ☆ ہمستری فطری راستہ سے کی جائے یا غیر فطری راستہ سے، انزال ہو یا نہ ہو کفارہ بہر حال واجب ہوگا۔
- ☆ اگر معمولی مقدار میں بھی کوئی چیز کھا، پی لے اور کھائی جانے والی شے غذا یا دوا کا کام کرتی ہو تو اس سے روزہ توڑنے کے علاوہ کفارہ بھی واجب ہوگا۔
- ☆ کھینچی کھانے اور پیڑی پینے سے بھی روزہ فاسد اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔
- ☆ ایسی مٹی جس کو ازراہ علاج یا یوں ہی لوگ کھایا کرتے ہوں اس کا کھانا بھی موجب کفارہ ہے۔
- ☆ نمک کی تھوڑی مقدار بھی کھانا کفارہ واجب ہونے کا باعث ہے۔
- ☆ اگر کسی شخص نے ایسی چیز کو مفید صوم سمجھ لیا جس سے حقیقت میں روزہ نہیں ٹوٹا اور پھر یہ سمجھتے ہوئے کہ روزہ تو ٹوٹ ہی چکا ہے، کھانا پینا شروع کر دیا تو اس صورت میں قضاء تو واجب ہوگی ہی، کفارہ واجب ہونے کے سلسلہ میں تین صورتیں ہیں:
- (الف) اگر وہ شخص جاہل تھا اور کسی مفتی سے پوچھے بغیر بطور خود ہی روزہ ٹوٹنے کا فیصلہ کر کے کھانا پینا شروع کر دیا تو کفارہ واجب ہوگا۔
- (ب) اگر اس شخص کو کسی مفتی نے روزہ کے ٹوٹ جانے کا فتویٰ دیا اور اس کا فتویٰ کسی ایسی حدیث سے مؤید ہو جس کا

کر لے تو کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔

کفارات

روزہ کا کفارہ ایک غلام کو آزاد کرنا ہے، اگر غلام میسر نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھنے ہیں، ان دو ماہ کے درمیان ایام تشریق نہ آنے چاہئے، اگر روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلائے، دن اور رات کھلائے یا رات اور صبح کھلا دے یا دو دن دن کا، یا دونوں دن رات کا کھانا کھلا دے، یہ تمام ہی صورتیں کافی ہیں۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ پہلے وقت جن فقراء کو کھلایا ہو دوسرے وقت ان ہی کو کھلایا جائے، اگر ایک ہی محتاج کو ساٹھ دن کھلادیا تو اس میں بھی مضاقتہ نہیں، اس کی بھی مچائش ہے کہ بجائے کھانا کھلانے کے ہر محتاج کو ”صدقۃ الفطر“ کی مقدار گےہوں یا اس کی قیمت ادا کر دے۔ کھانا کھلانے کی صورت میں ضروری ہے کہ ان کو آسودہ ہو کر کھانے کی اجازت دی جائے۔ (۲)

جن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے

بعض صورتیں ہیں کہ ان میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے، لیکن صرف قضاء واجب ہوتی ہے، کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ یہاں اس طرح کے ضروری مسائل ذکر کئے جاتے ہیں :

- ☆ اگر روزہ دار کو جبراً کھلادیا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔
- ☆ کھانے پینے کا ارادہ نہ تھا روزہ ہونا بھی یا دماغ غیر ارادی طور پر پینے یا کھانے کی چیز حلق سے نیچے آگئی تو روزہ ٹوٹ گیا۔
- ☆ اگر ایسی چیز کو کھونٹ گیا جو عام طور پر نہ غذا کے لئے استعمال کی جاتی ہے نہ دوا کے لئے، جیسے : بھر، مٹی، کنکری،

ظاہری مفہوم مراد نہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ بچھٹا لگانے والے اور لگوانے والے کا روزہ جاتا رہا، الفطر الحاجم والمحجوم — تو ایسی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

(ج) اگر مفتی نے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دے دیا حالانکہ کوئی ایسی نص موجود نہیں تھی جس سے اس حکم کا شبہ پیدا ہو — علامہ کاسانیؒ نے اس صورت میں بھی کفارہ واجب قرار دیا ہے اور قاضی خانؒ نے اس صورت میں کفارہ واجب قرار نہیں دیا ہے — اور راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہی زیادہ صحیح ہے کیوں کہ تاواقف لوگوں کے حق میں مفتی کا فتویٰ ہی نص کے درجہ میں ہے۔

(د) اگر عامی شخص نے کوئی ایسی حدیث سنی جس کی رو سے بظاہر روزہ ٹوٹنے کا حکم تھا اور وہ اس حدیث کے اصل منشاء سے واقف نہیں تھا، چنانچہ اس نے یہ سمجھ کر کہ روزہ ٹوٹ چکا ہے، کھانا پینا شروع کر دیا تو اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

☆ کسی انسان کی فیہت کی اور سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے تو کفارہ واجب ہو گیا۔

☆ قی ہوگئی یا احتلام ہو گیا اور سمجھا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے اور کھا، پی لیا، جب بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ (۱)

☆ اگر قصداً روزہ ٹوڑنے کے بعد اسی دن قدرتی طور پر اتنا پیار ہو گیا کہ روزہ توڑنا اس کے لئے جائز ہو جاتا یا اسی دن سفر کر لیا یا عورت کو حیض ونفاس آنا شروع ہو گیا تو ان صورتوں میں کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اگر اپنے آپ کو قصداً پیار یا زخمی

- ☆ روئی، کاغذ وغیرہ، تو روزہ ٹوٹ جائے گا، البتہ صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہ ہوگا۔
- ☆ اپنا تھوک باہر نکال کر چاٹ جائے یا کسی عام شخص کا تھوک چاٹ جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، البتہ صرف قضاء واجب ہوگی۔ ہاں، اگر محبت والفت کے باعث اس کا تھوک چاٹ جائے جیسے بیوی شوہر یا شوہر بیوی کا، تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔
- ☆ بھائی یا کسی اور وجہ سے منہ کھولا اور منہ میں پانی یا اولاد گر گیا اور طلق میں داخل ہو گیا، تو روزہ فاسد ہو گیا، البتہ اس کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔
- ☆ سحری کا لقمہ منہ میں تھا کہ صبح ہو گئی اور اس کو نکالے بغیر نکل گیا تو قضاء واجب ہوگی، اگر نکال کر دوبارہ منہ میں رکھ کر نگل جائے تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔
- ☆ آنسو کے ایک دو قطرے منہ میں داخل ہو گئے تو روزہ نہ ٹوٹے گا، لیکن اگر کثیر مقدار میں ہو کہ اس کی تسکینیت کا احساس ہونے لگے اور پھر ان کو نگل جائے یا چہرہ کا پسینہ اسی مقدار منہ میں چلا جائے اور اسے نگل لیا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔
- ☆ آنکھ میں دوا ڈالی تو گواہ کا ذائقہ حلق میں محسوس ہو پھر بھی روزہ صحیح تر قول کے مطابق حنفیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔ (۱)
- ☆ اگر کان یا ناک میں دوا ڈالی جائے یا حقن لیا جائے یعنی پیچھے کے راستہ سے دوا چڑھائی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔
- ☆ ہاں، اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔
- ☆ مرد اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل ڈالے تو روزہ نہ ٹوٹے گا، عورت شرمگاہ میں دوا وغیرہ کے قطرات ڈالے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔
- ☆ اگر مرد و عورت اپنی سرین یا عورت آگے کی جانب پانی یا جیل یا دوا میں ترانگی یا پائپ ڈالے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، اگر خشک انگلی یا کوئی اور شئی ہو تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔
- ☆ اگر عورت کا بوسہ لیا اور انزال ہو گیا تو روزہ جاتا رہا، یہی حکم اس صورت بھی ہے جب عورت مرد کا بوسہ لے اور عورت تری محسوس کرے۔
- ☆ اگر عورت سے مساس کیا، چٹایا، گلے لگایا اور انزال ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے۔
- ☆ اگر عورت نے مرد سے مساس کیا اور مرد کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔
- ☆ روزہ کی حالت میں جلق سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، خود جلق کرے یا بیوی سے کرائے۔
- ☆ عورت سوئی ہوئی تھی اور اس سے صحبت کر لی، تو مرد کے ساتھ عورت کا روزہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ (۲)
- ☆ جن صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا
- ☆ بعض صورتوں کی بابت شبہ ہوتا ہے کہ شاید روزہ ٹوٹ گیا ہو، حالاں کہ روزہ نہیں ٹوٹتا، ایسے چند ضروری مسائل یہاں ذکر کئے جاتے ہیں :

(۱) حنبلیہ کے نزدیک اگر آنکھ میں کوئی ایسی چیز ڈالی جائے جو رطوبت یا حدت کے باعث حلق تک پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا (الروضة العربیہ ۱۶۱)

میرے خیال میں یہ قول زیادہ احتیاط پر مبنی ہے کیوں کہ آنکھ میں ڈالی جانے والی اشیاء کے ذائقہ کا فوراً حلق تک پہنچنا مشاہدہ ہے۔

(۲) ملخص از : ہندیہ ۲۰۵/۱، الدر المختار والرد ۹۷/۲ وما بعد

☆ پہنچائے جاتے ہیں اور پھر نکال لئے جاتے ہیں، اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، فقہاء نے لکھا ہے۔

من ابتلع لحما مربوطا علی خیط ثم
الغزہ من ساعتہ لا یفسدو ان ترکہ فسد .

اگر روزہ دار ایسا گوشت نگل لے جو دھاگہ سے

بندھا ہوا ہو، پھر فوری اسے نکال لے تو روزہ فاسد

نہیں ہوگا اور اگر چھوڑ دے تو فاسد ہو جائے گا۔

☆ عورت کا چہرہ یا شرمگاہ دیکھے یا اس کا خیال کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

☆ اگر دانتوں میں چنے کے دانہ سے کم مقدار کوئی چیز چبھنی ہوئی تھی، اسے نگل جائے تو مضائقہ نہیں، چنے کی مقدار ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

☆ دانت سے خون نکلا اور تھوک کے ساتھ حلق تک پہنچ گیا تو اگر اس کا ذائقہ محسوس ہوا اور خون کی مقدار تھوک سے زیادہ ہو تو روزہ جاتا رہا، ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

☆ اگر عورت سے دونوں میں سے کسی راہ سے مباشرت نہیں کی بلکہ رانوں کے درمیان مباشرت کی اور انزال نہیں ہوا تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔

☆ ناک میں بلغم تھا، اسے حلق کی جانب کھینچ لیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

☆ منہ سے صرف ذائقہ چکھا، نگلا نہیں تو گواہیہ کرنا مکروہ ہے مگر اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ (۱)

روزہ ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کی بابت یہ جو بھی احکام ذکر کئے

☆ بھول کر کھانے پینے یا صحبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اگر کسی تو انا آدی کو بھول کر کھانا پیتا دیکھے تو مطلع کر دے، کسی عمر دراز کو ضرور دیکھے تو گنجائش ہے کہ سکوت اختیار کرے۔

☆ صرف چبائے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، تا آنکہ اسے نگل بھی لے۔

☆ کلی کرنے کے بعد منہ میں تراوٹ ہاتی تھی، جس کو تھوک کے ساتھ نگل لیا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

☆ حلق میں آٹے کا غبار، یا گرد یا دھواں وغیرہ بلا ارادہ داخل ہو گیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔

☆ پانی میں غسل کیا اور اس کی وجہ سے اندرون جسم خشکی محسوس کی جسم میں تیل لگایا اور مسامات سے تیل کا اثر جسم کے اندر پہنچا تو اس کا روزہ پر کوئی اثر نہ ہوگا۔

☆ قے از خود ہوئی، زیادہ ہو یا کم، یا جان بوجھ کر کی لیکن منہ بھر سے کم، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، ہاں اگر قصد اقے کی اور وہ بھی منہ بھر تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

☆ بلغم کی قے قصد امانہ بھر بھی کی تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔

☆ کان میں پانی گر جائے یا قصد الا جائے ہر دو صورت میں روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

☆ انجکشن سے روزہ نہیں ٹوٹے گا سوائے اس کے کہ براہ راست پیٹ میں دیا جائے جیسا کہ کتا کانٹے پر دیا جاتا ہے،

کیوں کہ فقہاء نے ان زخموں میں دوا ڈالنے کو ناقض روزہ قرار نہیں دیا ہے جو جوف معدہ یا جوف دماغ تک نہ پہنچے ہوں۔

☆ آج کل بعض میڈیکل شٹ میں آلات معدے تک

☆ مسواک نہ ہو یا خشک یا پانی میں بھیگی ہوئی، صحیح تر قول کے مطابق اس سے مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

☆ اسی طرح تیل و سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں۔

☆ روزہ کی حالت میں بیوی کے لب چوسنا بہر حال مکروہ ہے، گو وہ اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو۔

☆ ہاں، صرف بوسہ لینا ایسے شخص کے لئے مکروہ نہیں، جو اپنے تئیں مطمئن ہو کہ وہ اس کی وجہ سے مقاربت تک نہیں پہنچے گا، جو مطمئن نہیں ان کے لئے مکروہ ہے، یہی حکم مساس اور گلے ملنے کا ہے۔

☆ ”مباشرت فاحشہ“ مکروہ ہے، مباشرت فاحشہ سے مراد بے لباس صورت میں مرد و عورت کا ایک دوسرے سے چمٹنا اور اس طرح پلٹنا ہے کہ ایک سے دوسرے کی شرمگاہ مس کرتی ہو۔

☆ روزہ داروں کے لئے خوشبو سونگھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (۱)

سحری — ضروری احکام

روزہ کی ابتداء طلوع صبح صادق سے ہوتی ہے اور اختتام غروب آفتاب پر، اس لئے شریعت نے یہ سہولت رکھی ہے کہ روزہ دار صبح ہونے سے پہلے سحری کھالے، تاکہ روزہ میں قوت بحال رہے۔ مختلف حدیثوں میں آپ نے اس کی ترغیب دی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سحری کھاؤ، سحری میں برکت ہے (۲) — حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں کے درمیان سحری سے امتیاز ہے (۳) چنانچہ سحری کے

گئے ہیں، ان کا تعلق ہر قسم کے روزہ سے ہے، فرض و واجب ہو یا سنت و نفل، البتہ کفارہ واجب ہونے کا تعلق صرف رمضان المبارک کے روزوں سے ہے!

روزہ کی مکروہات

کچھ باتیں وہ ہیں جن سے روزہ ٹوٹتا تو نہیں لیکن روزہ کی حالت میں ان کا ارتکاب مکروہ ہے، اس طرح کی کچھ ضروری چیزوں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

☆ بلا عذر کسی چیز کا چکھنا یا چبانا — ہاں، اگر شوہر بدخلق و بد مزاج قسم کا ہو اور نمک کے کم و بیش ہونے میں اس کی برہمی کا اندیشہ ہو یا بچہ روئی نہیں چا سکتا ہو اور کوئی چبا کر دینے والا نہ ہو تو چکھنے اور چبانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

☆ شہد یا تیل خریدتے ہوئے تحقیق کے لئے اس کو چکھا۔

☆ موجودہ زمانہ میں دانت کی صفائی کے لئے گل، تمباکو یا کوئی اور خوشبودار پیسٹ استعمال کیا جاتا ہے، چوں کہ ان میں ذائقہ پایا جاتا ہے اور خصوصیت سے جو لوگ گل وغیرہ کے عادی ہوتے ہیں ان کو ان سے قریب قریب اسی طرح کی تسکین حاصل ہوتی ہے جو عام لوگوں کو کھانے، پینے سے حاصل ہوتی ہے، نیز اس میں جو ذائقہ پایا جاتا ہے وہ لگانے والا کا مقصود و مطلوب ہوتا ہے، اس لئے یہ بھی روزہ کی حالت میں مکروہ ہے۔

☆ استنجاء، کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا۔

☆ خاص طور پر منہ میں تموک جمع کرنا اور اس کو نگھٹنا۔

☆ سحر میں اتنی تاخیر کرنا کہ رات کا باقی رہتا مشکوک ہو جائے

(۲) مسلم ۳۵۰/۱ باب فضل السحور

(۱) ہندیہ ۲۰۶/۱، الدر المختار و رد المحتار ۱۱۲-۱۱۳/۲ ”ملخص“

(۳) حوالہ سابق

مستحب ہونے پر اُمت کا اجماع ہے (۱)۔ سحری اتنی تاخیر سے کھانا مستحب ہے کہ صبح ہو جانے کا شک نہ ہو، رات کا بقاء مشکوک نہ ہو جائے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم لوگ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحر کرتے تھے تو سحری اور فجر کی اذان کے درمیان پچاس آیت کی تلاوت کے بعد قافلہ ہوتا تھا (۲)۔ عام طور پر اتنی مقدار قرآن پانچ چھ منٹ میں پڑھا جاتا ہے۔

اگر اس خیال سے سحری کھالی کہ ابھی صبح نہیں ہوئی ہے حالاں کہ صبح ہو چکی تھی تو روزہ کی قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہیں ہوگا، اگر شبہ ہو کہ شاید فجر کا وقت ہو گیا ہے تو بہتر ہے کہ کھانا پینا چھوڑ دے، تاہم اگر کھالے اور صبح ہونے کا یقین نہ ہو تو اس کا روزہ ہو جائے گا۔ (۳)

افطار — آداب و احکام

غروب آفتاب کے ساتھ ہی افطار کرنا مسنون ہے، حضرت کھل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگ جب تک افطار میں غلٹ کرتے رہیں گے (۴)۔ حضرت عائشہ سے ایک صاحب نے دریافت کیا کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ افطار میں غلٹ کرتے ہیں، وقت شروع ہونے کے بعد نماز بھی جلد پڑھتے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نماز میں بھی تاخیر کرتے ہیں اور افطار میں بھی، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ کا طریقہ حضور کے طریقہ پر ہے (۵)۔ سحر میں تاخیر اور افطار میں غلٹ اس لئے بہتر ہے کہ اس میں اللہ کے سامنے اپنے مجر و بندگی اور ضعف و ناتوانی کا اظہار ہے کہ ہم ایک ہل بھی اللہ کی دی ہوئی نعمت سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔ یہ جو کچھ بھوک و پیاس برداشت کی گئی ہے وہ محض حکم خداوندی کی تعمیل میں ہے اور جوں ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے پروانہ اجازت ملا ایک لمحہ رکنے کی تاب نہیں۔

تاہم افطار کے وقت غروب آفتاب کا یقین ہو جانا ضروری ہے، اگر شک ہو تو افطار کرنا جائز نہیں، اگر اس یقین کے ساتھ افطار کر لیا کہ آفتاب ڈوب چکا ہے، مگر بعد معلوم ہوا کہ یہ اس کی غلط فہمی تھی تو صرف اس کی قضاء واجب ہوگی اور اگر گمان تھا کہ آفتاب نہیں ڈوبا ہے پھر بھی افطار کر لیا تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔ (۶)

افطار کے سنن و مستحبات

بہتر ہے کہ کھجور سے افطار کرے، کھجور میسر نہ ہو تو پانی سے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا، جس کو کھجور میسر ہو اس کو کھجور سے افطار کرنا چاہئے، کھجور نہ ہو تو پانی سے افطار کرے کہ پانی پاک ہے (۷)۔ ایک اور روایت امام ترمذی نے ذکر کی ہے کہ سرما میں کھجور سے اور گرما میں پانی سے افطار کرنے کا معمول مبارک تھا (۸)۔ تاہم انہیں سے افطار ضروری نہیں، حسب موقع کسی اور چیز سے بھی افطار کیا جاسکتا

(۳) ہندیہ ۱۹۴/۱

(۶) ہندیہ ۱۹۵/۱

(۲) بخاری ۲۵۷۱/۱

(۵) حوالہ سابق

(۸) حوالہ سابق

(۱) شرح النووی علی مسلم ۳۵۰/۱

(۴) مسلم ۱۵۱/۱

(۷) ترمذی ۱۳۹/۱

روزہ کے آداب

روزہ کے آداب میں سے زبان کی حفاظت بھی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس نے بری بات کہنا اور اس پر عمل کرنا نہیں چھوڑا تو اللہ کو اس سے کوئی غرض نہیں کہ وہ کھانا پینا چھوڑ دے۔ (۵)

دوسرے روزہ داروں کو افطار کرانا بھی روزہ کی مستنات میں سے ہے۔ حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے روزہ دار کو افطار کرایا اس کو افطار کرنے والے روزہ داروں کے برابر ہی اجر ہوگا۔ بغیر اس کے کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو (۶)۔ اگر کوئی شخص دوسرے کے یہاں افطار کر لے تو یہ دُعا پڑھنی چاہئے :

أفطر عندکم الصائمون وأکل طعامکم
الأمراء وصلت علیکم الملائکة . (۷)
روزہ دار تمہارے پاس افطار کریں، نیک لوگ تمہارا
کھانا کھائیں اور فرشتے آپ کے لئے دُعا رحمت
کریں۔

واجب روزے

وہ روزے جن کا رکھنا واجب ہے، حسب ذیل ہیں :

(۱) کفارات کے روزے، شریعت نے قسم، ظہار، رمضان المبارک میں دن کے وقت قصد روزہ توڑنے اور قتل خطا کی وجہ سے کفارہ واجب قرار دیا ہے، ان کفارات میں

ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، آپ ﷺ روزہ سے تھے جب سورج غروب ہوا تو آپ ﷺ نے پانی میں ستونگو لے کر کھلم فرمایا تاکہ افطار کر سکیں۔ (۱)

افطار کرتے ہوئے یہ دُعا پڑھے :

ذهب الظماء وابتلت العروق ولبت الاجر
إن شاء الله . (۲)

پیارا شتم ہوئی، رگیں تر ہو گئیں اور انشاء اللہ اجر بھی ثابت ہے۔

بعض روایتوں میں یہ دُعا بھی منقول ہے :

اللهم لك صمت وعلى رزقك
أفطرت . (۳)

الہا! میں نے آپ ہی کے لئے روزہ رکھا، آپ ہی کی رزق پر افطار کیا۔

اس لئے بہتر ہے کہ اس دُعا کو پہلے پڑھ لے اور جو دُعا پہلے ذکر کی گئی ہے اس کو افطار کے بعد پڑھے۔ یہ مسنون دُعا تو پڑھنی ہی چاہئے، لیکن اس کے علاوہ بھی جو دُعا مناسب جانے افطار کے وقت کر لے، کہ یہ قبولیت کا وقت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ روزہ دار کو افطار کے وقت ایک ایسی دُعا کا حق دیا جاتا ہے جو نہیں کی جاتی۔ (۴)

(۱) بخاری ۲۶۲۱ (۲) ابوداؤد، بیہقی ۲۳۹۳، فضائل رمضان لأبی الدنيا ص ۵۷

(۳) ابوداؤد، باب القول عند الإفطار، حدیث نمبر ۲۳۵۸

(۵) الترغیب والترہیب ۴۴۲ (۶) ابن ماجہ ص ۱۲۵

(۷) مسلم ۱۲۵۱

واجب روزوں کی نیت کا وقت

رمضان کی قضاء، کفارات، نفل کی قضاء اور نذر مطلق کے روزوں میں ضروری ہے کہ رات ہی میں نیت کر لی جائے اور نیت میں روزے کی نوعیت بھی متعین کر لی جائے، نذر متعین (جس میں نذر ماننے والے نے پہلے ہی سے متعین کر لیا ہو کہ فلاں دن روزہ رکھنا ہے) کی صورت میں رمضان کے روزے کی طرح نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کر لی جائے تو یہ بھی کافی ہے۔ البتہ رات میں نیت کر لینا بہر حال بہتر ہے۔ (۳)

مسنون روزہ

حنفیہ نے نفل روزوں کی دو قسمیں کی ہیں: مسنون اور مستحب۔

مسنون وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے پابندی فرمائی ہو اور مستحب وہ ہے جس کے بارے میں ترفیہ دی گئی ہو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر اس درجہ اہتمام ثابت نہ ہو۔

مسنون روزہ یوم عاشوراء (دس محرم) اور اس کے ساتھ نویں یا گیارہویں تاریخ کا روزہ ہے، حضرت ابوقحافہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: خدا کی ذات سے اُمید ہے کہ اس دن کا روزہ گزرے ہوئے سال کے گناہوں کے لئے کفارہ ہو جائے گا (۵)۔ چوں کہ یہودی بھی اس دن روزہ رکھا کرتے تھے اس لئے آپ نے امتیاز کے طور پر دس کے ساتھ نو محرم کو بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا ہے بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے خود آپ کا بھی یہی معمول نقل کیا ہے (۶)۔ روایات سے معلوم

روزہ بھی ہے، بعض کفارات میں مسلسل روزہ رکھنے کا حکم ہے اور بعض میں فصل کے ساتھ بھی رکھا جاسکتا ہے، بعض میں تریب ہے کہ کفارہ کی فلاں صورت پر قادر نہ ہونے کی صورت ہی کفارہ کی دوسری صورت کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور بعض میں تریب واجب نہیں ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: یحییٰ، نفل اور ظہار)

(۲) نفل روزہ شروع کرنے کے بعد توڑ دیا جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں اور حصہ روزہ سے تھی، کھانا آگیا ہم لوگوں نے کھا لیا پھر جب آپ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں کسی اور دن اس کی قضاء کر لو ۱۔ الفضا یوما آخر مکہ (۱)

(۳) تیسرے نذر کی وجہ سے بھی روزہ واجب ہو جاتا ہے، نذر متعین دنوں کی بھی ہو سکتی ہے اور غیر متعین دن کی بھی، پہلی صورت کو نذر متعین اور دوسری صورت کو نذر مطلق کہتے ہیں، جیسی نذر مانی ہو اسی کے مطابق قضاء کرنی ہے (۲)۔ البتہ اگر ان دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر مانی ہے جن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے یعنی عید اور ایام تشریق، تو اس پر واجب ہے کہ ان دنوں میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں ان کی قضاء کر لے، تاہم اگر روزہ رکھ ہی لے تو حنفیہ کے نزدیک روزہ تو ہو جائے گا البتہ گنہگار ہوگا۔ (۳)

(۳) درمختار ۱۳۶/۲

(۶) حوالہ سابق

(۱) ترمذی ۱۵۵/۱ باب ملاح فی ایجاب القضاء علیہ (۲) ہندیہ ۱۹۳/۱

(۵) ترمذی ۱۵۸/۱

(۳) ہندیہ ۱۹۶/۱

ہوتا ہے کہ ابتداءً یہی روزہ فرض تھا اور مابقی اسلام ہی سے قریش یہ روزہ رکھا کرتے تھے، بعد کو جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو اس روزہ کی فرضیت منسوخ ہو گئی۔ (۱)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک تنہا دس تاریخ کو روزہ رکھنا مکروہ ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں مکروہ نہیں (۲) — خیال ہوتا ہے کہ چوں کہ فی زمانہ نہ یہودیوں کے یہاں قمری کیلنڈر مروج ہے اور نہ اس دن روزہ رکھنے کا اہتمام ہے، اس لئے نو تاریخ کو روزہ رکھنے کی اصل علت یعنی یہود سے عصبہ اور مماثلت موجود نہیں، لہذا تنہا دس محرم کو روزہ رکھنا بھی کافی ہے۔ واللہ اعلم۔

مستحب روزے

مستحب روزے جو احادیث اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں وہ یہ ہیں :

(۱) یوم عرفہ یعنی نو ذی الحجہ کا روزہ — آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روزہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ گذشتہ اور آئندہ سال کے گناہوں کے لئے کفارہ بن جائے گا (۳) حجاج اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری محسوس نہ کریں اور دعاء کے اہتمام میں فرق نہ آئے تو حنفیہ کے یہاں روزہ رکھ لینا بہتر ہے اور اگر ضعف و ناتوانی کا اندیشہ ہو تو روزہ نہیں رکھنا چاہئے، حنفیہ کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی

اس حدیث کا کہ ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات کے دن عرفہ میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے“ (۴) — کا فشاء یہی قرار دیا گیا ہے۔

(۲) شوال کے چھ روزے — چنانچہ ابو یوسف انصاری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”کہ جس نے رمضان کے اور پھر شوال کے چھ روزے رکھے تو گویا اس نے تمام زمانہ روزہ رکھا“ (۵) کیوں کہ اگر نیکوں کا اجر دس گونہ مانا جائے تو یہ چھتیس روزے تین سو ساٹھ روزوں کے برابر ہو گئے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے نزدیک یہ روزے مکروہ ہیں (۶) — لیکن چوں کہ اس بارے میں صحیح روایات موجود ہیں غالباً اسی لئے متاخرین احتلاف نے اس کے مستحب ہونے کو ترجیح دیا ہے (۷) یہ روزے مسلسل بھی رکھے جاسکتے ہیں اور شوال کے مہینہ میں متفرق دنوں میں بھی۔ (۸)

(۳) بکیر اور جمعرات کے روزے — حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”بکیر اور جمعرات کو اعمال پیش کئے جاتے ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ میرے اعمال اس حال میں پیش کئے جائیں کہ میں روزہ سے رہوں“ (۹) — نیز حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ

(۱) دیکھئے : ترمذی ۱۵۸/۱ (۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۹/۲ (۳) مسلم ۳۶۷/۱ (۴) شرح نووی علی مسلم ۳۶۹/۱ (۵) مسلم ۳۶۹/۱ (۶) ابن ماجہ ۱۳۳ (۷) دیکھئے : حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی ص ۳۵۱ (۸) مراقی الفلاح ۳۵۱ شرح نووی علی مسلم ۳۶۹/۱ (۹) ترمذی ۱۵۷/۱

آپ ﷺ روزہ کے لئے خاص طور پر پیر اور جمعرات کا انتخاب فرمایا کرتے تھے۔ (۱)

ماہ میں تین دن

(۳) نبی مستحب روزوں میں مہینہ میں تین دنوں روزے رکھنا ہے کہ تین دن گویا اجر کے حساب سے تین دن کے مساوی ہے، یہ تین دن کوئی بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ کسی خاص تاریخ ہی میں روزہ کا اہتمام نہیں تھا (۲) تاہم بعض روایتوں میں مہینہ کے وسط کے تین دنوں کی صراحت موجود ہے (۳) — بظاہر یہ تین دن چودہ پندرہ سولہ کے ہوتے ہیں چنانچہ ایک روایت میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر مہینہ میں تین ہی روزے رکھے ہوں تو چودہ پندرہ سولہ کے رکھو (۴) — چونکہ یہ تاریخیں چاندنی کے شباب کی ہوتی ہیں اسی لئے ان کو ایامِ بیض بھی کہا جاتا ہے۔

صوم داؤدی

(۵) مسنون روزوں میں ایک وہ ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم داؤدی قرار دیا ہے، یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن روزہ نہیں رکھنا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”حضرت داؤد سے بہتر کوئی روزہ نہیں اور وہ اس طرح کہ ایک دن روزہ رکھو اور ایک دن اظہار کرو“۔ (۵)

عشرہ ذی الحجہ اور ۱۵ شعبان کے روزے

ان کے علاوہ آپ ﷺ سے محرم کے مہینہ میں نیز ذی الحجہ کو چھوڑ کر ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں روزہ کی فضیلت ثابت ہے (۶) — ایک ضعیف روایت میں پندرہویں شعبان کے روزہ کی ترفیہ بھی آئی ہے، ارشاد ہے :

إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا

ليلها وصوموا شهرها . (۷)

جب شعبان کی رات آئے تو اس میں عبادت کرو

اور شعبان کے مہینہ میں روزہ رکھو۔

گو اس روایت کو بعض حضرات نے موضوع قرار دیا ہے لیکن حدیث کے معروف عالم اور مقام شناس مولانا حبیب الرحمن اعظمیؒ نے اس کی تردید کی ہے، ان کا خیال ہے کہ چوں کہ یہ روایت فضائل اعمال سے تعلق رکھتی ہے اس لئے ضعیف ہونے کے باوجود قابل قبول ہے۔ (۸)

علاوہ ان روزوں کے عام دنوں میں بھی نفل روزے رکھنا مستحب ہے، آپ ﷺ بلا تعین و تخصیص بھی مختلف مہینوں و دنوں میں روزہ رکھا کرتے تھے، تاہم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شعبان میں روزہ کی کثرت کا خاص معمول تھا۔ (۹)

جن دنوں روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے

کچھ روزے وہ ہیں جو مکروہ ہیں، پھر ان میں بھی بعض تو وہ

(۱) حوالہ سابق (۲) مسلم ۳۶۷/۱

(۳) دیکھئے : مسلم عن عمران بن حصین ۳۶۷/۱

(۴) ترمذی ۱۵۹/۱

(۵) دیکھئے : ترمذی ۱۵۶/۱ ، ابن ماجہ ۱۳۳

(۶) بخاری ۲۶۶/۱

(۷) ابن ماجہ

(۸) دیکھئے : مجلہ المائر ، رجب — رمضان ۱۴۱۳ھ

(۹) مجمع الزوائد ۱۹۲/۳ باب الصیام فی شعبان

ہے کہ یہود اس دن کا احترام کرتے ہیں، تو مسلمانوں کو یہودیوں کی مشابہت سے احتراز کرنا چاہئے۔ (۶)

صوم دہر

مسلّم روزہ رکھتے چلا جاتا "صوم دہر" کہلاتا ہے۔ آپ ﷺ نے اس کو ناپسند فرمایا ہے (۷)۔ ایک روایت میں ہے کہ ایسے شخص نے روزہ رکھا ہی نہیں (۸) اکثر فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ اگر عیدین اور گیارہ، بارہ، حیرہ ذی الحجہ کو روزہ نہ رہے اور پورے سال روزہ رہے تو مضائقہ نہیں۔ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ اسی طرف رجحان رکھتے ہیں (۹)۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی طرف بھی اس کی نسبت کی گئی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان پانچ دنوں میں روزہ افطار کر لے پھر بھی اس طرح تسلسل اور التزام کے ساتھ روزہ رکھنا مکروہ ہے، کہ صوم دہر کی ممانعت کچھ ان دنوں کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ آدمی فرائض و واجبات اور لوگوں کے حقوق ادا کرنے سے عاجز نہ ہو جائے (۱۰)۔ اور شاید یہی زیادہ درست ہے۔ اس لئے کہ بعض صحابہ نے جب مسلسل روزہ رکھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے ان کو زیادہ سے زیادہ ایک ایک دن کے وقفہ سے روزہ رکھنے کی اجازت دی۔ (۱۱)

ہیں کہ جن کی کراہت تحریمی ہے اور وہ قریب مجرام ہیں۔ کچھ مکروہ تنزیہی ہیں، ان میں نسبتاً خفیف اور کم درجہ کی کراہت پائی جاتی ہے عیدین اور ایام تشریق یعنی گیارہ، بارہ، حیرہ ذوالحجہ کے روزے مکروہ تحریمی ہیں کہ ان دنوں میں روزہ رکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کو منع فرمایا ہے (۱)۔ اور ایام تشریق کے بابت فرمایا کہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔ (۲)

جن دنوں مکروہ تنزیہی ہے

جن دنوں کے روزوں میں کراہت تنزیہی ہے ان میں ایک یہ ہے کہ تنہا جمعہ کے دن روزہ رکھا جائے (۳)۔ ہاں، اگر جمعہ کے ساتھ جمعرات یا ہفتہ کا روزہ ملا لیا جائے تو حرج نہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ تم میں سے کوئی صرف جمعہ کے دن روزہ نہ رکھے سوائے اس کے کہ اس کے ساتھ پہلے یا بعد ایک اور روزہ بھی رکھ لے (۴)۔ تنہا ہفتہ کے دن روزہ رکھا جائے یہ بھی مکروہ ہے (۵)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوائے فرض کے اس دن کوئی روزہ نہ رکھو، اگر کوئی چیز نصیب نہ ہو تو گڑی ہی چپالو، اس کی ممانعت کا خشاء یہ

(۱) مسلم ۳۶۶/۱، بخاری ۲۶۷۷/۱

(۳) حاشیہ طحطاوی ص ۳۵۱

(۵) درمختار ۸۲/۲

(۷) بخاری ۲۶۵/۱

(۹) دیکھئے: ترمذی ۱۵۹/۱

(۱۱) دیکھئے بخاری ۲۶۵/۱

(۲) مسلم ۳۶۶/۱

(۴) بخاری ۲۶۶/۱، مسلم ۳۶۶/۱

(۶) ترمذی ۱۵۷/۱

(۸) حوالہ سابق

(۱۰) ردالمحتار ۸۲/۲

صوم وصال

اسی طرح آپ ﷺ نے ”صوم وصال“ سے بھی منع فرمایا ہے (۱) — صوم وصال سے مراد یہ ہے کہ آدمی غروب آفتاب کے بعد بھی افطار نہ کرے اور دوسرے دن کے روزہ کو پہلے دن کے روزہ سے ملا دے۔ (۲)

شوہر و میزبان کی رعایت

عورت کو اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف نفل روزہ نہیں رکھنا چاہئے، کہ اس سے اس کے شوہر کا حق متعلق ہے، فرض و واجب روزے شوہر کی مرضی کے بغیر بھی رکھ سکتی ہے (۳) — اسی طرح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر کسی کے یہاں مہمان ہو جائے تو میزبان کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے (۴) — اس کا غشاء بھی میزبان کی دل داری اور اس کے ساتھ حسن اخلاق ہے۔

کن لوگوں کے لئے روزہ داروں

سے مشابہت واجب ہے؟

جو لوگ روزہ سے نہ ہوں، بعض صورتوں میں ان پر روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنی اور کھانے، پینے سے اجتناب برتنا واجب ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں اس طرح کی مشابہت واجب نہیں۔

بیمار، بیماری کی وجہ یا مسافر، سفر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھے تو اس پر روزہ داروں کی طرح بھوکا، پیاسا رہنا واجب نہیں۔ یہی حکم اس عورت کے لئے ہے جو حیض یا نفاس کی حالت میں ہو۔

اگر دن کے درمیان عورت پاک ہوئی، یا مسافر اپنے گھر آ گیا تو دن کے اختتام تک اس کو غور و نوش سے باز رہنا چاہئے اسی طرح کسی کا روزہ خطاؤں سے گلیا جیسے گلی کر رہا تھا کہ پانی حلق میں چلا گیا، یا قصد آروزہ توڑ دیا، یا تیس شعبان کی صبح کو کھالیا اور بعد کو معلوم ہوا کہ آج رمضان ہے، تو ان تمام صورتوں میں روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا اور دن کے بقیہ حصہ میں کھانے، پینے سے اجتناب کرنا واجب ہوگا۔ (۵)

(احکام اور تراویح سے متعلق احکام خود ان الفاظ کے تحت اور رمضان اور لیلۃ القدر کے فضائل و مسائل اپنی جگہ دیکھے جائیں)۔

روزہ کی بابت بہت سے احکام ہیں جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ہر مسئلہ کے ذیل میں ان کا ذکر کرنا طول کلام کا باعث ہو جاتا، اس لئے ذیل میں ان اختلافات کا ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے، اس میں فقہ مالکی کی رائے ”العمردانی“، فقہ شافعی کی متن ”ابن النجاشی“ اور فقہ حنبلی کی ”الروض المرطب“ سے لی گئی ہے۔ (۶)

(۲) مراقب الفلاح ص ۳۵۱

(۳) ترمذی ۱۶۳۶ (حدیث ضعیف)

(۱) ترمذی عن انس ۱۶۳۶

(۳) حوالہ سابق

(۵) شخص از: قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۱۸۷۱-۱۲۳

(۶) نقشہ مزینان مولوی اسرار الحق سمیلی، مولوی قیوم اختر قاسمی اور مولوی محمد عارف مظہری رزقہم اللہ علما نافعاً و عملاً متقبلاً (طلبہ تخصص فی الفقہ ۱۳۶۶ھ)

کا مرجع کیلئے ہے، فجزاءہم اللہ خیر الجزاء

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی
رات میں (فرض) روزہ کی نیت	واجب نہیں قدوری ۵۱	واجب ہے الشرح البصیر ۶۸۳/۱	واجب ہے منہاج الطالبین ۳۵	واجب ہے المفتی ۳۳۳/۳
رات میں (نفل) روزہ کی نیت	واجب نہیں قدوری ۵۱	واجب ہے الشرح البصیر ۶۹۶/۱	واجب نہیں منہاج الطالبین ۳۵	واجب نہیں المفتی ۳۳۰/۳
رمضان کے ہر دن کے روزہ کی نیت	یومیہ نیت ضروری فتح القدیر ۲۳۳/۲	پورے ماہ کے لئے ایک نیت الشرح البصیر ۶۹۷/۱	یومیہ نیت ضروری منہاج الطالبین ۳۵	پورے ماہ کے لئے ایک نیت المفتی ۳۳۷/۳
سفر میں روزہ رکھنا	افضل ہے قدوری ۵۳	افضل ہے بدیع المجملہ ۳۰۱/۱	افضل ہے کتاب المجموع ۱۷۲/۶	افضل ہے المفتی ۳۰۷/۳
عمداً اکل و شرب سے کفارہ	لازم قدوری ۵۲	لازم بدیع المجملہ ۳۰۸/۱	کفارہ غیر لازم منہاج الطالبین ۳۷	کفارہ غیر لازم المفتی ۳۳۹/۳
نہا جماع سے قضا واجب ہے؟	لازم نہیں قدوری ۵۳	واجب ہے بدیع المجملہ ۳۰۸/۱	نہیں منہاج الطالبین ۳۷	نہیں المفتی ۳۳۷/۳
مسافر رمضان میں غیر رمضان کے روزہ کی نیت کر لے تو کیا درست ہے؟	درست ہے البحر ۳۵۶/۲	درست نہیں ہے الشرح البصیر ۷۲۳/۱	غیر درست کتاب المجموع ۱۷۲/۶	غیر درست المفتی ۳۳۹/۳
مرد نے بحالت رضا محورت سے جماع کیا تو کیا کفارہ واجب ہے؟	واجب ہے بدائع الصنائع ۲۵۳/۲	واجب ہے بدیع المجملہ ۳۰۹/۱	واجب نہیں منہاج الطالبین ۳۷	واجب ہے المفتی ۳۷۶/۳
کفارہ صوم میں کیا ترتیب ضروری ہے؟	ضروری ہے	تختہ ہے بدیع المجملہ ۳۰۹/۱	ترتیب ضروری منہاج الطالبین ۳۷	ضروری ہے المفتی ۳۸۰/۳
روزہ کے فدیہ کی کیا مقدار ہوگی؟	نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو قدوری ۵۳	ایک مد بدیع المجملہ ۳۱۰/۱	ایک مد کتاب المجموع ۱۷۶	ایک مد گیہوں یا نصف کھجور یا جو المفتی ۳۸۲/۳

مسائل	فقہ حنفی	فقہ مالکی	فقہ شافعی	فقہ حنبلی
بحالت اکراہ روزہ توڑا تو روزہ ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟	برائے معاصی ۲/۲۵۰	المدونۃ الکبریٰ ۱/۱۸۶	حواشی تخریج المحتاج ۳/۳۹۸	ٹوٹ جائے گا اہلبی ۳/۲۸۲
نفل روزہ رکھنے کے بعد بغیر علت کے توڑ دیا تو کیا قضا لازم ہے؟	قضاء واجب ہے قدوری ۵۳	قضاء واجب ہے المدونۃ الکبریٰ ۱/۱۸۳	قضاء نہیں مہاج العالیین ۳۷	قضاء نہیں اہلبی ۳/۳۱۰
رمضان اول کی قضاء رمضان چالی کے بعد کرتا ہے تو کیا قضا کے ساتھ فدیہ بھی ہے؟	فدیہ نہیں قدوری ۵۳	فدیہ نہیں المدونۃ الکبریٰ ۱/۱۹۳	فدیہ ہوگا کتاب المجموع ۶/۲۶۷	اگر طرک کا پورا پورا غیر ہوئی تو صرف قضاء ہے، ورنہ قضاء و فدیہ دونوں واجب ہوگا اہلبی ۳/۳۰۰-۳۰۱
دیکھنے یا سوچنے سے انزال ہو گیا تو کیا روزہ ٹوٹ جائے گا؟	روزہ نہیں ٹوٹے گا قدوری ۵۲	قضاء کفارہ لازم المدونۃ الکبریٰ ۱/۱۷۸	فدیہ نہیں ٹوٹے گا کتاب المجموع ۶/۲۶۶	نکھار نظر سے فوراً انزال ہوا تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر سے انزال کی صورت میں نہیں ٹوٹے گا اہلبی ۳/۳۶۳-۳۶۴
سفر معصیت میں کیا افطار کی اجازت ہوگی؟	اجازت ہے برائے معاصی ۲/۲۳۶	اجازت ہے الشرح الصغیر ۱/۶۸	اجازت نہیں کتاب المجموع ۶/۱۷۲	
قبول اسلام کے دن کے روزہ کی قضاء ہے یا نہیں؟	قضاء نہیں قدوری ۵۳	قضاء نہیں الشرح الصغیر ۱/۶۸۹	قضاء نہیں ہے مہاج العالیین ۳۶	قضاء ہے اہلبی ۳/۳۱۳
بلوغ کے دن کے روزہ کی قضا ہے؟	قضاء نہیں کرے گا قدوری ۵۳	قضاء واجب ہے الشرح الصغیر ۱/۶۸۹	قضاء نہیں ہے مہاج العالیین ۳۶	قضاء نہیں ہے اہلبی ۳/۳۱۳
اگر حاملہ نے حمل کے خاتمے کے بعد کے اندیشہ سے روزہ توڑ دیا تو صرف قضا ہے یا فدیہ بھی؟	صرف قضا ہوگی قدوری ۵۳	صرف قضا ہوگی شرعی ۱/۲۸۱	قضاء اور فدیہ دونوں لازم کتاب المجموع ۶/۱۷۲	قضاء اور فدیہ دونوں لازم ہوں گے اہلبی ۳/۳۹۳

(سسرالی رشتہ داری)

صہر کے معنی سسرالی رشتہ دار کے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنا کوئی سامان اصہار (سسرالی اقرباء) کے لئے وصیت کر جائے تو بیوی کے تمام محرم رشتہ دار اس میں شریک ہوں گے۔ اگر کسی زمانہ میں یہ لفظ شوہر کے والدین ہی کے لئے مخصوص ہو جائے تو اسی کے مطابق وصیت نافذ کی جائے گی۔ (۱)

”صہری“ رشتہ نکاح سے، حلال طریقہ پر طلی سے، زنا سے اور طلی بالشمہ سے ثابت ہوتا ہے۔ (۲)
(تفصیل کے لئے دیکھئے: نکاح)

صيد

اسلام کا تصور یہ ہے کہ خالق تعالیٰ نے اصل میں پوری کائنات کو انسان ہی کے لئے پیدا فرمایا ہے، فضا میں حیرتے ہوئے سورج اور چاند ہوں یا زمین کی سطح پر بہتے ہوئے دریا اور ندیاں ہوں، یہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ انسان کی خدمت اور اس کو راحت پہنچانے میں مشغول ہیں، انسان کے ان ہی خدمت گاروں میں ایک حیوانات ہیں، ان میں کچھ حلال ہیں اور کچھ حرام، اور فطری طور پر کچھ پالتو ہیں اور کچھ جنگلی، جو جانور حلال ہیں ان سے تو ہر طور نفع اٹھایا جاسکتا ہے، چڑوں سے، ہڈیوں سے اور گوشت سے۔ جو جانور حرام ہیں ان کے چمڑے بھی سوائے خنزیر کے انسانی ضرورتوں میں استعمال کئے جاسکتے ہیں اور اگر ان کو شرعی طور پر ذبح کیا جائے تو ان کا گوشت بھی پاک

ہے گو کھایا نہیں جاسکتا مگر خارجی استعمال ان کا بھی ہو سکتا ہے۔
شکار کی اجازت

شریعت نے شکار کی اجازت دی ہے۔ بشرطیکہ اس کا مقصد محض تفریح طبع نہ ہو، شکار نہ صرف اپنے لئے جائز ہے بلکہ بیچنے کے لئے شکار کرنا اور اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا بھی جائز ہے (۳) قرآن مجید کی مختلف آیات میں شکار کی اباحت و اجازت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۴)۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ، حضرت ابوقحافہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایات میں شکار کا حلال و مباح ہونا بوضاحت بیان کیا گیا ہے (۵)۔
البتہ بے مقصد شکار جائز نہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس شخص پر لعنت بھیجی ہے جو (خواہ مخواہ) کسی ذی روح چیز کو نشانہ بنائے (۶)۔ نیز آپ نے فرمایا کہ جس نے ناحق کسی گور یا کومار ڈالا اللہ تعالیٰ اس سے اس کے بارے میں قیامت کے دن باز پرس فرمائیں گے۔ (۷)
شکار سے ملکیت کا حصول

شکار کی وجہ سے شکار کرنے والے کو اس شئی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، اصل یہ ہے کہ مالک ہونے کے بنیادی طور پر تین اسباب ہیں۔ اول، منتقلی جیسے خرید و فروخت و ہبہ۔ کہ اس میں ایک شخص اپنی ملکیت کو دوسرے شخص کی طرف منتقل کرتا ہے دوسرے نیابت، جیسے میراث کہ اس کے ذریعہ وارث مورث کا جائزین ہو جاتا ہے۔ تیسرے، اصلۃً کسی شئی کا مالک ہو جانا

(۲) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۳۶۸

(۳) دیکھئے: المائدہ ۲-۳

(۴) مسلم ۱۵۲۲

(۵) الجامع الصغير مع المناوی ۱۹۲۶، بحوالہ مسند احمد وحسنہ

(۱) الفقه الاسلامی وادلتہ ۷۸

(۲) درمختار علی ہامش الرد ۲۹۷/۵

(۳) دیکھئے: بخاری ۸۲۲۲ (وما بعد) کتاب الذبائح والصيد

جیسے شکار چاہے شکاری اس کو براہ راست اپنی گرفت میں لے لے یا جال وغیرہ ڈالے اور اس میں شکار پھنس جائے۔ (۱)

شکار کرنے والے سے متعلق شرطیں

شکار کئے ہوئے جانور کے حلال ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں جن میں بعض تو وہی ہیں جو خود ذبح سے متعلق ہیں اور بعض اس کے علاوہ شرطیں بھی ہیں، ان میں کچھ شرطیں شکار کرنے والوں سے متعلق ہیں، کچھ شکار کئے جانے والے جانور سے، کچھ اس مقام سے جہاں شکار کیا جائے اور کچھ آلات شکار سے۔

شکار کرنے والے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جانور کے ذبح کرنے اور اس پر بسم اللہ کہنے کا فہم رکھتا ہو۔ مسلمان یا یہودی و عیسائی ہو، حالت احرام میں نہ ہو، تیر پھینکنے یا شکاری کتے کے چھوڑنے کے وقت قصداً بسم اللہ کہنا ترک نہ کیا ہو۔ ہاں، اگر بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ تیر پھینکنے اور کتا چھوڑنے میں اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا ذبیحہ حلال نہیں۔ جیسے مشرک اور قصداً بسم اللہ کا تارک۔ تیر پھینکنے اور جانور چھوڑنے کے بعد مسلسل شکار کی تلاش میں لگا رہے۔ اگر تیر پھینک کر یا کتا وغیرہ چھوڑ کر بیٹھ رہا اور بعد کو مطلوبہ شکار مردہ حالت میں دستیاب ہوا تو اس کا کھانا حلال نہیں، کیوں کہ شکار کرنے والے کو چاہئے کہ جلد سے جلد شکار تک پہنچنے کی کوشش کر لے، تاکہ قابو یافتہ جانور کے ذبح کرنے کی طرح اس کو ذبح کر لے، شکاری کا اپنے مطلوب کو تلاش نہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اس میں کوتاہی سے کام لیا ہے، البتہ خفیہ کے نزدیک اگر شکار پر کتا

وغیرہ چھوڑا جائے تو شکار کی تعیین ضروری نہیں۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی متعین جانور پر کتا چھوڑا جائے۔ (۲)

محرم نہ ہونے کی شرط صرف خشکی کے جانور سے متعلق ہے، سمندری شکار حالت احرام میں بھی جائز ہے اور خود قرآن مجید اس پر ناطق ہے۔ (المائدہ ۹۶)

شواخ کے نزدیک گو قصداً بسم اللہ ترک کر دے پھر بھی شکار حلال ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ذبیحہ پر بسم اللہ کہنے کا حکم محض احتمالی ہے نہ کہ وجہی۔ مالکیہ، شواخ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی ضروری کہ شکار کرنے والا شکار کو دیکھے اور شکار اس کے خیال میں متعین ہو، پس اگر ہوا میں تیر پھینکے اور کسی جانور کو جا لگے یا بن دیکھے کتا کو چھوڑے اور وہ کسی شکار کو جا پکڑے تو یہ حلال نہیں۔ (۳)

شکار سے متعلق شرطیں

شکار کئے جانے والے جانور سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

(۱) وہ قابو یافتہ نہ ہو، اگر قابو یافتہ ہو تو پھر ضروری کہ ذبح کے معمول کا طریقہ اختیار کیا جائے، چنانچہ اگر جنگلی جانور مانوس ہو جائے تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور پالتو جانور بے قابو ہو جائے تو ذبح اضطراری کافی ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے : ذبح)

(۲) شکار کئے گئے جانور کی موت زخم کی وجہ سے نہ ہو، خواہ زخم جسم کے کسی حصہ میں ہوا ہو۔ اگر زخم کے بجائے چوٹ کی وجہ سے موت ہوگئی یا مثلاً کتانے گردن ٹوڑ دی لیکن زخمی نہیں کیا تو شکار حلال نہیں ہوگا۔

(۲) ملخص از : ہندیہ ۲۲۵-۲۲۱

(۱) درمختار علی ہامش الرد ۹۸۵-۲۹۷

(۳) المہذب مع تحقیق الزحیلی ۸۹۶/۲، شرح الکبیر ۱۰۴/۲

ہوگا، البتہ یہ ضروری ہے کہ شکار ہی کو نشانہ بنایا گیا ہو، اگر کسی اور شے پر تیر پھینکا اور وہ کسی اور چیز پر جا لگا یا مثلاً شکار سمجھ کر کتا چھوڑا اور بعد کو معلوم ہوا کہ جس پر کتا چھوڑا گیا وہ انسان تھا پھر کتانے کسی جانور کا شکار بھی کر لیا تو اب اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ (۲)

— اگر پرندہ کو تیر لگا اور وہ اولاً پہاڑ یا مکان کی چھت پر گر پھر زمین پر آ رہا، تو وہ بھی حرام شمار کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس کا احتمال موجود ہے کہ اس کی موت پہاڑ سے نیچے گرنے کی وجہ سے ہوئی ہو، نہ کہ تیر کی وجہ۔ (۳)

— اگر کسی شخص نے شکار کو نشانہ بنایا جس سے ایک عضو کٹ کر علاحدہ ہو گیا تو وہ عضو تو حرام ہوگا بقیہ پورا جانور حلال ہوگا — اور اگر جانور کے دو برابر حصے ہو گئے یا ایک طرف ایک تہائی اور دوسری طرف دو تہائی حصہ رہ گیا یا سر کے دو حصے کر دیئے ان تمام صورتوں میں پورا جانور حلال ہوگا۔ (۴)

— جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کا شکار بھی جائز ہے کہ اس طرح اس کے چڑے، ہال اور پنکھ وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جاسکے گا اور گوشت و چمڑا بھی پاک ہو جائے گا۔ ملی اور کتے بھی اسی حکم میں ہیں، البتہ خنزیر چوں کہ نجس الحین ہے اس لئے وہ بہر حال ناپاک ہی رہے گا۔ (۵)

— اگر کسی شخص نے شکار کے لئے جال ڈالا اور اس میں پرندے وغیرہ آکر پھنس گئے تو وہ سب جال ڈالنے والے کی ملکیت سمجھے جائیں گے۔ ہاں، اگر سوکھانے اور خشک کرنے کے لئے جال ڈالے اور اتفاق سے کچھ پرندے اس میں آکر

(۳) اگر شکاری نے جانور کو زعمہ حالت میں پالیا اور اس میں زندگی اس درجہ کی تھی جو ذبح شدہ جانور میں نہیں ہوتی ہے تو ضروری ہوگا کہ وہ اُسے ذبح کر دے، چنانچہ حضرت عدی رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت موجود ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا کہ اگر تم اسے زعمہ پاؤ تو ذبح کر دو، وان ادرکتہ حیوا فاذبحہ ذبح شدہ جانور کی حیات سے مراد وہ اضطرابی حرکت ہے جو ذبح کئے جانے کے بعد بھی کچھ دیر جانور میں باقی رہتی ہے۔ ہاں، اگر چوٹ کھائے ہوئے اور مریض جانور وغیرہ نے معمولی سی حیات بھی پائی جائے تو اس کو ذبح کر دینا کافی ہوگا اور اس کا کھانا حلال ہوگا۔

(۴) یقین ہو کہ اس نے جس جانور کو نشانہ بنایا تھا وہ بھی ہے اور اسی کا پھینکا ہوا تیر یا چھوڑا ہوا جانور اس کے ہلاکت کا باعث بنا ہے۔ اگر اس کو اس میں شک ہو تو پھر اس کا کھانا جائز نہیں۔ (۱)

(آلات شکار سے متعلق شرطیں "آلات" کے ذیل میں ذکر کی جا چکی ہیں)

متفرق ضروری مسائل

— شکار کے حلال ہونے کے لئے جیسا کہ مذکور ہوا تعین ضروری نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ایک شکار پر تیر پھینکا گیا یا کتا چھوڑا گیا اور کئی جانور اس کی زد میں آ گئے تو ان سب کا کھانا جائز

(۳) درمختار علی ہامش الرد ۳۰۴/۵

(۱) منہا، رد المحتار ۳۰۴/۵، ۹۹، ہندیہ ۲۶۶/۵-۲۶۵/۵ (۲) رد المحتار ۳۰۰/۵

(۵) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق ص ۳۰۵

پھنس گئے تو اب وہ اس کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئیں
 گے جب تک کہ ان کو اپنی گرفت میں نہ لے لے۔ (۱)
 (چندو پرند اور دریا کے کن جانوروں کا کھانا حلال ہے اور
 کن جانوروں کا کھانا حلال نہیں اس کے لئے دیکھنا چاہئے :
 ”حیوان“۔)



ضرب

ضرب کے معنی مارنے کے ہیں۔

فہمائش و اصلاح کے لئے بعض دفعہ جسمانی سرزنش ناگزیر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شریعت نے ان جرائم پر مار پیٹ کی بھی اجازت دی ہے، جن کی قرآن و حدیث میں سزا متعین نہیں کی گئی ہے اور قاضی مجرم کی اصلاح کے لئے اس کو مناسب خیال کرتا ہے۔ اسی مقصد کے لئے شوہر کو بیوی اور ماں باپ کو اولاد کی سرزنش کا حکم دیا گیا ہے۔

بیوی کی سرزنش

بیوی کے سلسلہ میں قرآن مجید کا ارشاد ہے :

وَالْعَاصُونَ لَشَوْزِهِنَّ مُعَذِّبُونَ
وَالْمُجْرِمُونَ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا . (اقراء ۳۳)
جن بیویوں سے تم کو نافرمانی کا ڈر ہو تو ان کو نصیحت کرو (اگر اپنی ضد پر قائم رہیں تو) انہیں خواب گاہ میں تنہا چھوڑ دو اور (اگر اس پر بھی نہ مانیں تو) انہیں مارو، پھر اگر وہ اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بھانے نہ ڈھونڈو۔

قرآن کی اس ہدایت سے معلوم ہوا کہ ایک تو جسمانی سرزنش کی اجازت اسی وقت ہے جب نصیحت اور وقتی طور پر بستر کی علاحدگی عورت کی اصلاح کے لئے ناکافی ثابت ہو۔ اگر اصلاح سے کام چل جائے تو ہرگز ہاتھ نہ اٹھائے۔ دوسرے سرزنش کا حکم اس وقت ہے جب واقعی اس نے زیادتی کی ہو۔

(۱) الدر المختار علی هامش الرد ۸۹۶-۸۸۸

اگر عورت اپنے جائز حق پر اصرار کرے جیسے کپڑے، نفقہ وغیرہ تو ہاتھ اٹھانے کی گنجائش نہیں۔ ہاں، اگر شوہر کے لئے شرعی حدود میں رہتے ہوئے زینت اختیار نہ کرے، غسل جنابت نہ کرے، گھر سے بلا اجازت اور بغیر حق کے نکل جائے، کوئی عذر نہ ہونے کے باوجود شوہر کے تقاضہ طبعی کو پورا کرنے سے گریزاں ہو، چھوٹے بچے کو مار پیٹ کرتی ہو، شوہر کو ناشائستہ الفاظ کہے جیسے گدھا، بے وقوف، غیر عرم کے سامنے چہرہ کھولے وغیرہ تو ایسی غلطیوں پر ہی شوہر کو قہور کا حق حاصل ہے۔ (۱)

سرزنش کی حدود

پھر بیوی کے لئے سرزنش کی غیر محدود اجازت نہیں ہے، بلکہ اس میں بھی عورتوں کی فطری نزاکت کا پورا پورا لحاظ ضروری ہے۔ چنانچہ جتہ الوداع کے خطبہ میں آپ ﷺ نے فرمایا :

”خبردار! عورتوں کے بارے میں میری بھلائی کی نصیحت کو قبول کرو، وہ تمہارے ہاتھوں کو یا قید ہیں۔ تم ان کے بارے میں اس کے سوا کوئی اختیار نہیں رکھتے — سوائے اس کے کہ وہ کوئی کھلی ہوئی برائی کی مرتکب ہوں، اگر وہ ایسا کریں تو ان کی خواب گاہ الگ کر دو اور انہیں اس طرح مارو جو تکلیف دہ نہ ہو اگر وہ تمہاری بات مان جائیں تو تم ان پر زیادتی کے راستے تلاش مت کرو۔

آگاہ ہو جاؤ! کچھ حقوق تمہارے عورتوں پر ہیں۔ تمہارا حق ان پر یہ ہے کہ وہ تمہارے بستر پر ناپسندیدہ لوگوں کو نہ آنے دیں اور نہ تمہارے گھر

اولاد اور شاکر کی سرزنش

جو حکم بیوی کی تعزیر کا ہے قریب قریب یہی احکام بچوں کے لئے بھی ہیں۔ باپ اپنی اولاد کی سرزنش کر سکتا ہے بلکہ خود حدیث میں ہے کہ بچہ دس سال کا ہو جائے تو نماز کے لئے سرزنش کی جائے۔ یتیم بچے کی بھی وہ شخص سرزنش کرے گا جو اس کی پرورش کر رہا ہے۔ البتہ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ جن وجوہ کی بناء پر وہ اپنے بچے کی سرزنش کرتا انھیں وجوہ کے تحت یتیم پر بھی ہاتھ اٹھائے۔ اساتذہ کے لئے بھی اسی اصول پر سرزنش جائز ہے، البتہ بچوں کی سرزنش میں بھی ان حدود و قیود کی رعایت ضروری ہے جو بیوی کی سرزنش کے سلسلے میں مذکور ہوئیں۔ اگر حد اعتدال سے تجاوز کیا جائے تو سرزنش کرنے والا خود لائق سرزنش ہے۔ اگر خدا نہ خواستہ جان چلی گئی تو وہی اس کا ضامن ہوگا۔ اگر سرزنش تو حد اعتدال ہی میں کی گئی پھر بھی ہلاکت واقع ہوگئی تب بھی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ امام مالک اور امام احمد کے یہاں ایسی صورت میں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ (۸)

ضرر (نقصان)

ضرر کے معنی نقصان کے ہیں یہ نفع کی ضد ہے اور اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں نقصان و خسران کا پہلو ملحوظ ہے۔

میں کسی ایسے شخص کو داخل ہونے دیں جنہیں تم پسند نہیں کرتے اور تمہارے اوپر ان کا حق ہے کہ کھانے، پینے، لباس و پوشاک میں ان کے ساتھ بہتر سلوک کرو۔ (۱)

حدیث میں ضرب غیر مبرح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ضرب غیر مبرح سے کیا مراد ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ حسن بھری سے منقول ہے کہ ایسی مار جس سے نشان نہ پڑے (خیمو ملوئو) لگادہ سے منقول ہے کہ جس سے کوئی صیب پیدا نہ ہو (ہیو شالم) نہ ہڈی ٹوٹے اور نہ کسی عضو کو نقصان پہنچے (۲) چہرہ پر مارنا بھی سرزنش کی ممنوع صورت میں داخل ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں صراحتاً آپ نے بیوی کے چہرہ پر مارنے سے منع فرمایا ہے۔ ولا تعسوب الوجه (۳) — اسی ”ضرب مبرح“ کو علامہ حسکی نے ”ضرب فاحش“ سے تعبیر کیا ہے اور شامی نے اس کی تعبیر ایسی مار پیچ سے کی ہے جس سے ہڈی ٹوٹ جائے، چڑا پھٹ جائے یا سیاہ پڑ جائے (۴) اسی احتیاط کے پیش نظر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف مسواک سے سرزنش کی اجازت دی ہے (۵)۔ اور اگر سرزنش حد اعتدال سے گذر جائے تو فقہاء نے خود شوہر کو مستحق سرزنش قرار دیا ہے (۶)۔ بلکہ فقہاء مالکیہ کے یہاں اس کی وجہ سے عورت کو مطالبہ تفریق کا حق حاصل ہے (۷) اور اسی پر اس وقت ہندوستان میں عمل ہے۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۱۵۰/۳، تفسیر قرطبی ۱۷۶۵

(۵) تفسیر قرطبی ۱۷۳۵

(۸) ملخصاً از رد المحتار ۱۸۹-۹۰/۳

(۱) ترمذی ۲۴۰/۱، باب ما جله فی حق المرأة علی زوجها

(۳) رد المحتار ۹۰/۳

(۷) شرح صغیر ۵۱۲/۲

(۳) تفسیر ابن کثیر ۳۹۳/۱

(۶) رد المحتار ۱۹۰/۳

شریعت اسلامی کا اصل منشاء دنیا و آخرت کی مصالح کی تکمیل اور معزوتوں کا ازالہ ہے۔ وہ انسانیت کے لئے بوجھ نہیں بلکہ رحمت ہے۔ اسی لئے اسلام نے زندگی کے ہر شعبہ میں ضرور نقصان سے بچانے اور مطلوبہ مصلحتوں کو پورا کرنے کی پوری پوری کوشش کی ہے اور کتاب و سنت کے اس حراج کو فقہاء نے بھی ہر جگہ برتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مشہور قاعدہ فقہیہ ہے : الضرر يزال۔ یعنی نقصان کو دور کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی اساس رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے :

لا ضرر ولا ضرار۔ (۱)

نہ ابتداء نقصان پہنچایا جائے اور نہ رد عمل میں۔

اس قاعدہ پر فقہ کے سینکڑوں مسائل مبنی ہیں، پھر اس قاعدہ کی توضیح و تہذیب اور تشریح و تنقیح میں کئی ذیلی قواعد مقرر کئے گئے ہیں۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔

(۱) الضرورات تنبيح المحظورات۔

ضرورتیں ناجائز کو جائز کر دیتی ہیں۔

مثلاً : اگر حلق میں لقمہ پھنس جائے اور کوئی دوسری چیز موجود نہ ہو تو شراب پی کر حلق سے اُتارا جاسکتا ہے (۲)۔ طیب کے لئے بیماری کے مقام کو دیکھنے کی اجازت ہے گو وہ حصہ ستر میں واقع ہو (۳) صاحبین نے ازراہ ضرورت کیڑے اور ریشم کے انگوٹوں کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے۔ (۴)

(۲) ما ابيح للضرورة بقدره بقدرها۔

جو چیز ازراہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہو وہ بقدر ضرورت

ہی جائز ہے۔

مثلاً : طیب کے لئے جسم کا اتنا حصہ دیکھنا جائز ہے جتنا کہ اس کے لئے ناگزیر ہو، اس سے زیادہ نہیں، اگر مرض کا تعلق حصہ ستر سے ہو (۵)۔ محکمہ سب سے ازراہ ضرورت نکل سکتا ہے لیکن ضرورت ہی کی مقدار اس سے زیادہ باہر ٹھہرنا جائز نہیں (۶)۔ اگر کسی شخص کو مردار کھانے یا کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لئے مردار کھانا ہی جائز ہوگا، کلمہ کفر کہنا جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ ضرورت اس سے پوری ہو جاتی ہے۔ (۷)

(۳) الضرر لا يزال بالضرر۔

دوسرے کو ضرر پہنچا کر ضرر دور نہیں کیا جائے گا۔

یعنی اگر ایک شخص اپنے ضرر کو اس کے بغیر دور نہیں کر سکتا کہ دوسرے کو اسی درجہ کا ضرر پہنچائے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اپنے آپ کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسرے کو نقصان پہنچانے کا ذریعہ بنے۔ مثلاً ایک شخص کو دوسرے شخص کے قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس مجبور کے لئے اتمام قتل جائز نہیں (۸)۔ اگر خریدار کے پاس سامان میں کوئی عیب پیدا ہو گیا اور اس کے بعد وہ کسی ایسے عیب پر واقف ہوا جو خود بیچنے والے کے یہاں موجود تھا تو خریدار کو حق نہیں کہ وہ تاجر سے اس کو واپس لینے کا مطالبہ کرے، کیوں کہ وہ عیب زدہ شے سے بچنا چاہتا ہے

(۲) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ۱۷۳، لابن نجيم ص ۸۵

(۵) درمختار ۲۶۱/۵

(۸) هداية ۳۳۹/۳، كتاب الاكراه

(۳) هداية ۵۴۳

(۷) بدائع الصنائع ۱۸۱/۷

(۱) ابن ماجه ۲۲۴۰

(۳) هداية ۲۵۹/۳

(۶) هداية ۲۳۰/۱

اور خود ایک نئے عیب کے ساتھ تاجر کو واپس کر رہا ہے۔ (۱)

(۳) يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام

ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جائے گا۔

یعنی اجتماعی مصالح و مفادات، انفرادی مصالح پر ترجیح رکھتے ہیں مثلاً کسی شخص کی دیوار شاہراہ عام کی طرف گر رہی ہو تو مالک دیوار کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اسے توڑ دے کہ گواس میں اس شخص کا انفرادی نقصان ہے لیکن اس کے ذریعہ اجتماعی معرت کو دور کرنا مقصود ہے۔ اسی طرح جاہل طبیب کو علاج سے روکا جائے گا کہ اس سے عام لوگوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس طرح کے اور بہت سے مسائل ہیں جن میں فقہاء نے اجتماعی مصالح کو شخصی مفادات پر ترجیح دی ہے۔ (۲)

(۵) الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف .

کم تر نقصان کو گوارہ کر کے بڑے نقصان سے بچا جائے گا۔

مثلاً : ایک شخص کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ یا تو وہ دوسرے کو قتل کر دے یا مال برباد کر دے تو اس کے لئے مال کے تلف کرنے کی اجازت ہوگی، قتل کرنے کی اجازت نہ ہوگی (۳) حاملہ عورت کے لطن میں بچہ مر جائے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہو کہ اسے کھڑے کھڑے کاٹ کر نکالا جائے ورنہ ماں کی جان کے لئے خطرہ ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا درست ہوگا۔ (۴)

(۶) درء المفسد أولى من جلب المصالح .

مفسد کا دور کرنا مصالح حاصل کرنے پر مقدم ہے۔

یعنی اپنے آپ سے یا دوسروں سے نقصان دور کرنا اور ضرر سے بچنا اور بچانا بمقابلہ کسی مصلحت یا منفعت حاصل کرنے کے زیادہ اہم ہے، مثلاً اگر کچھ غیر مسلم قیدی ہاتھ آئیں اور مسلمان قیدی ان کی گرفت میں ہوں تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک غیر مسلم قیدیوں کو قتل کرنے سے بہتر ہے کہ مسلمان قیدیوں سے ان کا تبادلہ کر لیا جائے (۵)۔ یا مثلاً کوئی شخص نماز میں مشغول ہو اور کوئی مصیبت زدہ شخص فریاد کر رہا ہو تو نماز توڑ کر اس کو بچانا واجب ہے۔ (۶)

(۷) الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة .

حاجت عمومی ہو یا انفرادی، کبھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

یعنی گو حاجت میں مشقت ضرورت سے کم درجہ کی ہوتی ہے لیکن وہ بعض اوقات ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے بھی بعض ناجائز چیزوں کی اجازت حاصل ہو جایا کرتی ہے۔ مثلاً روٹی کا قرض لینا اور دینا جائز نہیں ہونا چاہئے، نہ وزن کے اعتبار سے اور نہ تعداد کے اعتبار سے، اس لئے کہ اس میں سود پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، لیکن امام محمدؒ نے لوگوں کے تعامل کو دیکھتے ہوئے ازراہ حاجت اس کو جائز قرار دیا ہے اور

(۲) دیکھئے : الاشباہ والنظائر لابن نجيم ص ۸۷

(۳) فتاویٰ قاضی خان علی الہندیہ ۳۱۸/۳ (۵) ہدایہ ۵۶۷/۲

(۱) ہدایہ ۲۶۸/۳

(۳) بدائع الصنائع ۱۸۱/۷

(۶) مراقی العلاح ص ۲۰۳

معزرت دُور کی جائے گی، مثلاً ایک شخص نے اپنے گندگی کی موڑی بند نہر میں چھوڑ رکھی ہے تو اگرچہ یہ زمانہ قدیم سے ہو لیکن اس کے بند کرنے کا حکم دیا جائے گا (۶)۔ دو شخص کے درمیان ایک دیوار ہو جو بہت کمزور ہو، مگر نے کا اندیشہ ہو ایک شخص توڑنا چاہتا ہو اور دوسرا اس سے منع کرتا ہو تو توڑنے کی اجازت دی جائے گی۔ (۷)

اوپر جو قواعد مذکور ہوئے ہیں وہ ضرر دُور کرنے کے اصول کی نشان دہی کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں فقہی حدود و قیود کو بھی واضح کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قاعدہ پر مبنی مسائل کی تعداد بے شمار ہے اور یہ تمام ہی ابواب فقہیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی لئے اہل علم نے اس کو اساسی قواعد میں شمار کیا ہے۔

ضرورت (ایک اہم اصولی اصطلاح)

ضرورت کا مادہ ”ضرر“ ہے، یہ لفظ ”ضرر“ کے زبر کے ساتھ بھی منقول ہے اور پیش کے ساتھ بھی، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر۔ یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے۔ ”ضرر“ کے معنی اپاہج کے ہیں۔ ”ضرر“ کا لفظ قرآن میں ”سراء“ کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے، یہاں ”ضرر“ سے جانی و مالی نقصان مراد ہے، اسی لئے

اسی پر فتویٰ ہے (۱)۔ اسی طرح قاضی اور گواہ کے لئے قیام انصاف کی غرض سے اندیشہ شہوت کے باوجود اجنبی عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے (۲) اسی طرح فقہاء نے حاجت مند کے لئے سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے۔ (۳)

(۸) الا مضطرا ولا یبطل حتی العیور۔

مجبوری دوسرے کے حق کو ختم نہیں کرتی۔ یعنی اگرچہ مجبوری کی وجہ سے بعض ممنوعات کی وقتی طور پر اجازت ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود اس سے متعلق دوسرے کا متاثرہ حق کا لحد نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کو بھوک سے جان جانے کا اندیشہ ہو اور اس کے ساتھی کے پاس کھانا ہو تو وہ جان بچانے کے لئے اس میں سے کھا لیتا تو جائز ہے لیکن اس کو اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا (۴)۔ یا کسی لوہار نے سر راہ بھٹی بنا رکھی ہے اس نے بھٹی سلگائی اور چنگاری غیر ارادی طور پر کسی گذرنے والے کے کپڑے پر جاگری اور اس کا کپڑا جل گیا تو لوہار کو تاوان ادا کرنا ہوگا۔ (۵)

(۹) الضرر لا یكون قدیماً۔

ضرر قدیم نہیں ہوتا۔

یعنی گو عام اصول یہی ہے کہ جو چیز قدیم زمانہ سے موجود ہو اس کو عملی حالہ رہنے دیا جائے لیکن اس سے استثنائی صورت یہ ہے کہ اگر پہلے سے کوئی شئی اس کیفیت کے ساتھ ہو کہ وہ دوسرے کے لئے باعث ضرر ہو تو اس کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا اور

(۱) رد المحتار ۲۰۸/۳

(۳) دیکھئے: الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۹۲

(۶) بزازیہ ۶۱۸/۶

(۵) قاضی حان ۳۵۹/۳

(۲) ہدایہ ۳۵۹/۳

(۴) ہندیہ ۳۳۸/۵

(۷) قاضی خان ۱۱۶/۳ (کتاب الصلح)

”ضرر“ کے معنی دہلا پے کے بھی کئے گئے ہیں کہ یہ بھی نقص جسانی ہی ہے۔ ابوالاقیس نے ”ضرر“ کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ ”کل ما كان من سوء حال وفقر او شدة في بدن“ ”نقصان“ تنگی اور مشقت انسان کو ہمیشہ حاجت مند بناتی ہے۔ اب بات اسی مناسبت سے تنگی و مشقت سے انسان کے احتیاج تک پہنچی اور ”ضرورت“ کے معنی ہی ”حاجت“ کے ٹھہرے، جس کی جمع ہے ”ضرورات“ کہ الضرورة الحاجة وجمع علی الضرورات، (۱)

جدید و قدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے، اگر بنظر فائز اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں۔ کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے۔ اس سلسلہ میں ابن نجیم، حموی، صاحب فتح المدبر اور معاصر علماء میں شیخ مصطفیٰ ذرقاء خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس (جس میں جان، عزت و آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے) حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل، ان پانچوں مقاصد کا حصول اور بقاء جن امور پر متوقف ہو، وہ ضرورت ہے۔ اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں اور ضرورت ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے جو بمقابلہ اضطرار کے اپنے مصداق و اطلاق کے اعتبار سے

عام بھی ہے اور اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے وسیع بھی۔ اس نقطہ نظر کی طرف اشارہ گوامام غزالی کے یہاں بھی ملتا ہے لیکن غالباً پہلی بار اس کو پوری وضاحت کے ساتھ محقق شاطبی نے بیان فرمایا ہے (۲)۔ ماضی قریب کے اکثر محقق علماء جن میں شیخ ابوزہرہ اور شیخ عبدالوہاب خلاف خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، اسی نقطہ نظر کے حامل رہے ہیں (۳)۔ اسلامک فقہ اکیڈمی (ہند) نے بھی اپنے سمینار منعقدہ ”مہر وچ، گہرات“ بتاریخ ۲۴ تا ۲۷ نومبر ۱۹۹۴ء میں اسی رائے کو ترجیح دی ہے اور اس کے مطابق فیصلہ کیا ہے (۴) راقم سطور کے خیال میں یہی دوسری رائے رائج ہے۔ (۵)

حاجت

ضرورت سے قریبی اصطلاح ”حاجت“ کی ہے۔ یوں تو ضرورت و حاجت دونوں کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے۔ اس لئے بعض اوقات ضرورت و حاجت کے اطلاق میں دشواری پیش آتی ہے لیکن اصولی طور پر یہ فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو قتل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں وہ حاجت ہے۔ (۶)

شریعت میں ضرورت کا اعتبار

شریعت اسلامی کا بڑا وصف اس کا اعتدال و توازن، واقعی

(۲) دیکھئے: الموافقات ۲/۵۷۲

(۳) دیکھئے: مجلہ ضرورت و حاجت ۵۶۵، تجویز:

(۶) الموافقات ۵/۲

(۱) تاج العروس ۳۹۷۳-۳۹۸، لسان العرب ۸۲۶۳-۸۲۷۳، مجمع البحرین ۳۷۳

(۳) دیکھئے: اصول الفقہ لابی زہرہ ۳۲۸، علم اصول الفقہ للخلاف ۱۹۹

(۵) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مجلہ مذکور میں راقم کی تحریر ۱۸ تا ۲۷

ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت اور نظام فطرت سے ہم آہنگی ہے، اسی لئے نہ صرف یہ کہ اسلام نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے بلکہ اس کو خاص اہمیت دی گئی ہے اور زندگی کا کوئی شعبہ نہیں کہ جس میں اس کے اثر کو قبول نہ کیا گیا ہو۔

اس سلسلہ میں اصولی طور پر کتاب وسنت میں متعدد نصوص موجود ہیں :

یسریدکم اللہ یکم الیسرو لایسردکم

(العسر۔ (۱)

اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں دشواری نہیں چاہتے۔

ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔ (۲)

تم پر دین میں کوئی بوجھ نہیں رکھی۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :

..... بعثت بالحنفیة السمحة۔ (۳)

میں تو حید خالص پرہیزی اور معتدل دین دے کر بھیجا گیا ہوں۔

..... انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا

معسرين۔ (۴)

تمہیں اس واسطے مبعوث کیا گیا کہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ بھگتی کا۔

..... یسروا ولا تعسروا وبشروا

(۱) البقرہ ۸۵

(۳) مسند احمد ، عن ابی امامہ ، ۲۶۶/۵ ، عن عائشة ، ۱۱۶/۶

(۵) بحاری کتاب العلم ، باب ملکان التبی یتخول بالموعظة

(۷) بخاری ، کتاب المناقب ، باب صفة النبی ﷺ

ولا تنفروا۔ (۵)

آسانی پیدا کرو، بھگتی اور مشقت میں لوگوں کو نہ ڈالو اور لوگوں کو خوش خبری سناؤ انہیں نفرت نہ دلاؤ۔

..... ان خیر دینکم یسرہ۔ (۶)

درحقیقت تمہارا دین وہ بہتر دین ہے جو آسان ہے نیز حضرت عائشہ کا بیان ہے :

ماخیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بن امرین الاختار یسرهما مالہ یکن

الما۔ (۷)

حضور اکرم ﷺ کو جب بھی دو باتوں کے درمیان

اختیار دیا گیا تو آپ ﷺ نے ان میں سے آسان

کو اختیار فرمایا جب تک کہ وہ گناہ کا باعث نہ ہو۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں مسئلہ قاعدہ ہے :

الضرورات تبیح المحظورات۔

ضرورتیں ناجائز کو مباح کر دیتی ہیں۔

اور المشقة تجلب التيسير۔

مشقت سہولت کو لاتی ہے۔

ضرورت کے معتبر ہونے کی شرطیں

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے شرط ہے کہ :

(۱) کسی بات کی اجازت دینے کی وجہ سے اسی درجہ یا اس سے

(۲) حج ۷۸

(۳) بخاری ، باب صب الماء علی البول فی المسجد

(۶) مسند احمد ، عن ابی قتادة عن الاعرابی ۷۶/۳

(۵) ضرورت کے نام پر کوئی نص بالکل ہی بے اثر ہو جائے یہ درست نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ضرورت کی بناء پر نص کے عموم میں تخصیص کی جاسکتی ہے — غالباً اس کی طرف ابن نجیمؒ نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے :

ولا اعتبار عنده بالبلوی فی موضع النص. (۲)

جہاں نص موجود ہو وہاں عموم بلوی کا اعتبار نہیں۔ نیز ”التوضیح والتلویح“ میں ہے :

المشفقة والخرج انما يعتبران فی موضع لائنص فيه واما مع النص بخلافه فلا. (۳)

مشقت اور خرج ایسی جگہوں میں معتبر ہے جہاں نص موجود نہ ہو، جہاں نص موجود ہو وہاں معتبر نہیں

(۶) ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ فی الحال موجود ہو محض امکان کے درجہ میں نہ ہو، ڈاکٹر وحید رحیمی لکھتے ہیں : ان تكون الضرورة قائمة لامتنظرة فی المستقبل. (۴)

ضرورت پر مبنی احکام کبھی مباح، کبھی واجب ضرورت پر مبنی احکام کبھی محض مباح ہوتے ہیں اور کبھی واجب، اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر دلیل حرمت اور حکم حرمت موجود ہو تو ضرورت پر مبنی حکم محض جائز ہوگا، مثلاً ہلاکت کے خوف سے زبان پر کلمہ کفر کا لانا، کہ اگر کوئی شخص اپنی جان دیدے لیکن زبان پر کلمہ کفر نہ لائے تو عند اللہ مستحق اجر ہوگا۔ (۵)

بڑے مفسدہ کی نوبت نہ آتی ہو — فقہاء نے مختلف قواعد کے ذریعہ اس کو واضح کیا ہے۔ مثلاً :

اذا تعارض مفسدان روعی اعظمهما ضرراً ہارتکاب اخفهما.

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو کم تر ضرر کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر سے بچا جائے گا۔

(۲) ضرورت کے ذریعہ اگر کسی کے شخصی مفسدہ کو دور کیا جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دوسرے شخص کے لئے اسی درجہ یا اس سے فزول تر مفاسد کا ذریعہ نہ بن جائے۔ چنانچہ قاعدہ فقہیہ ہے :

الضرر لا يزال بالضرر.

ایک ضرر کے ذریعہ دوسرا ضرر دور نہیں کیا جائے گا۔

(۳) ضرور تا اسی شئی کی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا کوئی مباح متبادل موجود نہ ہو، مثلاً فقہاء نے ازراہ علاج شراب کے استعمال کی اجازت دی ہے لیکن اس وقت جب کہ اس مقصد کے لئے دوسری دوا موجود نہ ہو۔ (۱)

(۴) جو محرکات و ممنوعات ضرورت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں ان کا محض ضرورت کے وقت ہی استعمال کیا جائے، اسی کو فقہاء نے اس طرح تعبیر کیا ہے :

ما ابيح للضرورة بقدر بقدرها.

جو چیزیں ازراہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں۔

حاجت سے اقتباس ہے)

ضریبہ (نکس)

”ضریبہ“ کے معنی نکس کے ہیں۔

نکس کی فقہی اور شرعی حیثیت

یہیں سے نکس کی فقہی اور شرعی حیثیت بھی معلوم ہوگئی، ملک و قوم کی اجتماعی ضرورت کے لئے اہل علم نے نکس لگانے کی اجازت دی ہے، فقہ کا ایک ماخذ ”مصلح“ ہیں۔ مصلح کے تحت علماء نے ”نکس“ کی شرعی حیثیت پر بحث کی ہے، چوں کہ اس زمانہ میں حکومت کی ذمہ داریاں محدود تھیں۔ مبادت خرچ بھی اچھے وسیع نہ تھے جتنے آج ہیں، افراد اور شہریوں کی ذمہ داریاں زیادہ ہوتی تھیں اور بنیادی طور پر حفاظت و دفاع ہی کی ذمہ داری ایسی تھی جو زیادہ خرچ طلب تھی، اس لئے فقہاء نے عام طور پر دفاعی نکس کے جائز ہونے کی رائے دی ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں :

جواز للامام ان یوظف علی الاغنیاء

مقدار کفایۃ الجند . (۳)

امام کے لئے جائز ہے کہ غنی فوجیوں کو بھی فوج کی

کفایت کے بقدر وظیفہ دیا جائے۔

اسلام کے فلسفہ قانون کے خاص شتاور اور رعاشناس

ایواسحاق شاطبی بھی اسی ذیل میں لکھتے ہیں :

جب ہم لائق اطاعت امام مقرر کریں جس کو فوج کی

تعداد بڑھانے کی ضرورت ہو، تاکہ سرحدوں کی

— اور اگر سب حرمت موجود ہو لیکن شارع نے ضرورت کی وجہ سے حرمت کا حکم باقی نہ رکھا ہو تو اب اس رخصت سے قائدہ اٹھانا واجب اور اس سے مجتنب رہنا گناہ ہے، جیسے کسی شخص کو شراب یا مردار کھانے پر مجبور کیا جائے یا وہ خود اس کے کھانے پر مضطر ہو جائے، تو اس کے لئے مردار کھا لینا واجب ہے اور اگر نہ کھانے کی وجہ سے جان چلی جائے تو گناہ۔ (۱)

ضرورت کا اصول تمام ابواب فقہیہ میں مؤثر

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت و حاجت ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد و ضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) تمام ہی ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چنانچہ فقہاء کے یہاں جس طرح طہارت و نجاست اور عبادات کے مسائل میں ضروری و حاجی احکام کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح معاملات کے باب میں بھی اس طرح کے احکام کثرت سے ملتے ہیں۔ چنانچہ مشہور فقیر اکثر و صہ ذیلی کا بیان ہے :

الضرورة نظریۃ معاملة تشتمل جميع

احکام الشرع بترتیب اباحة المحظور

وتربک الواجب . (۲)

ضرورت ایک مکمل نظریہ ہے جو تمام ہی احکام شرع

کو شامل ہے اس طور پر کہ اسی سے کسی ممنوع کا

ارتکاب اور واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے۔

(یہ راقم الحروف کے محالات ”فقہ اسلامی میں ضرورت و

حاجت کی رعایت“ اور ”ضرورت و حاجت کی حقیقت اور ان

کے درمیان فرق“ مطبوعہ مجلہ فقہ اسلامی بعنوان ضرورت و

حفاظت و ناکہ بندی کی جائے اور ملک کی وسیع سرحدوں کی حفاظت عمل میں آئے، بیت المال خالی ہو اور فوجی ضروریات بڑھ کر بحالت موجودہ ناکافی ہوں تو امام عادل کو حق ہوگا کہ دولت مندوں پر اتنا ٹیکس عائد کرے جو ان کے لئے کافی ہو سکے تا آنکہ بیت المال کی حالت استوار ہو، نیز یہ اختیار امام کو ہوگا کہ وہ طے کرے کہ پھل، اجناس اور کن اشیاء پر ٹیکس لگاتا ہے۔ (۱)

البتہ یہ ضروری ہے کہ واقعی ضروریات کے لئے مناسب ٹیکس لگایا جائے اور اس معاملہ میں اس بے احتیالی اور لوٹ کھسوٹ کو راہ نہ دی جائے جو آج سرمایہ دارانہ نظام کے لوازم میں ہے۔

حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی، ٹیکس کی حیثیت ”مبادت“ کی نہیں، اس لئے یہ زکوٰۃ کا بدل نہیں، نہ اس میں زکوٰۃ کی نیت درست ہوگی، نہ ٹیکس ادا کرنے کی وجہ سے زکوٰۃ معاف ہوگی۔

ضمیرہ (چوٹی، جوڑا)

”ضر“ کے معنی بالوں کو ایک دوسرے میں داخل کرنے اور بُننے کے ہیں۔ اسی لئے ”ضمیرہ“ کا اطلاق چوٹی اور جوڑے دونوں پر ہو سکتا ہے (۲)۔ عورتوں کے لئے چوٹی اور جوڑے جائز ہیں، حضرت ام سلمہؓ سے صراحتاً مروی ہے کہ وہ

اس طرح بال رکھا کرتی تھیں (۳) البتہ مردوں کے لئے چوٹی یا جوڑے مکروہ ہیں (۴)۔ کیوں کہ اس میں عورتوں سے مشابہت ہے اور مردوں کو عورتوں اور عورتوں کو مردوں کی سی وضع اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایک روایت میں ہے کہ جب آپ ﷺ فتح مکہ کے موقعہ سے مکہ تشریف لائے تو آپ ﷺ کے چار جوڑے تھے (۵)۔ لیکن اول تو یہ روایت حکم فیہ ہے اور اس کی صحت مشکوک، دوسرے محققین کے نزدیک ”خود“ پہننے کی وجہ سے چاروں کونوں پر زلف مبارک کے چار حصے جمع ہو گئے تھے، اسی کو راوی نے ”چار جوڑے“، ”اربع صفائر“ سے تعبیر کر دیا ہے، ورنہ معمول مبارک کھلے بال رکھنے کا تھا، جو کبھی کانوں، کبھی گردن اور کبھی شانوں تک ہوا کرتا تھا۔

کیا غسل میں چوٹی اور جوڑا کھولنا واجب ہے؟ عورتوں کو یہ خصوصی رعایت دی گئی ہے کہ اگر وہ جوڑے اور چوٹی کھولے بغیر بال کے جڑوں تک پانی پہنچا سکیں تو ان کو کھولے بغیر بھی غسل میں سر پر پانی ڈال لینا کافی ہوگا (۶)۔ چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا غسل جنابت کے لئے اس کو کھولنا ضروری ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، یہ کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپ پانی ڈال لو اور پھر پورے جسم پر پانی بہا لو (۷)۔ لیکن اگر مرد اس طرح کی چوٹی یا جوڑے بنا لیں تو بال کا کھولنا ضروری ہے (۸)۔

(۱) ملخص الاعتصام ۱۲۰۲، المثال الخامس (۲) مراقی الفلاح مع الطحاوی ص ۵۶ (۳) ترمذی ۱۰۵

(۴) طحاوی ص ۵۶

(۵) ترمذی ۳۰۸/۱

(۶) ہندیہ ۳۵۷/۵

(۷) مراقی الفلاح مع الطحاوی ص ۵۶

(۸) ترمذی ۲۹/۱ باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

ضمان

”ضمان“ سے مراد ایسا مال ہے جو مالک کی دست برد میں نہ ہو، جیسے گم شدہ سامان، دریا میں گر جانے والی چیزیں، ایسا دین کہ جس سے مقروض انکار کرتا ہو اور کوئی ثبوت نہ ہو، وغیرہ ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور ائمہ اربعہ کے اصول پر یہ متفق علیہ رائے ہے (۱)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ اور حسن بصریؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ نے حضرت علیؓ کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے۔ (۲)

ضمان

ضمان کے معنی ”التزام“ یعنی کسی شے کے لزوم کو ذور کرنے کے ہیں۔ یہی معنی اس کی فقہی اور شرعی تعریف میں بھی ملحوظ ہے امام غزالی کے نزدیک کوئی شے یا اس کے مماثل کوئی دوسری شے یا اس شے کی قیمت کو واپس کرنے کی ذمہ داری کا نام ضمان ہے (۳) مجلۃ الاحکام العدلیہ (مرتبہ : خلافت عثمانیہ ترکی) نے اس کو کسی قدر اور مختصر کیا ہے کہ مثلی (۴)۔ اشیاء میں ”مثل“ اور قیمتی اشیاء میں ”قیمت“ کی ادائیگی کا نام ضمان ہے (۵) معروف عالم شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے : ”دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر کے مالی معاوضہ کی ذمہ داری کو قبول کرنا ضمان ہے“ (۶)۔ انھیں تعریفات کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر وصہ

زحیلی نے کسی قدر زیادہ وضاحت اور تفصیل سے تعریف کی ہے، جو جامع بھی ہے اور جس سے ان اسباب کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے جن کی بناء پر ضمان عائد ہوا کرتا ہے، کہتے ہیں : ”کسی کا مال تلف کر دینے، منافع ضائع کر دینے یا جزی یا کبھی جسمانی نقصان پہنچا دینے کے معاوضہ کی ذمہ داری قبول کرنے کا نام ضمان ہے“ (۷)۔ یہ تعریف ضمان کی تمام صورتوں کو حاوی ہے، چاہے وہ جرم و سزا سے متعلق ہو یا مالی امور سے متعلق۔

قرآن میں وجوب ضمان کی طرف اشارہ

چوں کہ انسانی جان و مال اور عزت و آبرو و شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے اس لئے قرآن کریم کی متعدد آیات نیز مختلف احادیث میں قانون ضمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

..... فَمَنْ أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْدُوا عَلَيْهِ

بمثل ما اعدى عليكم . (۸)

..... جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر زیادتی کرو،

جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔

..... وجزاء سينة سينة مغلها . (۹)

..... اور برائی کا بدلہ اسی کے مثل برائی ہے۔

..... وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به . (۱۰)

..... اور بدلہ لینے لگو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنا تمہارے ساتھ

برتاؤ کیا گیا ہے۔

(۲) دیکھئے : نصب الروایۃ ۳۵۲-۳۳۳

(۵) دفعہ ۲۱۶

(۸) البقرہ ۱۹۳

(۱) دیکھئے : الفقہ الاسلامی ۴/۲۱۲ اور اس کے بعد

(۳)

(۳) الوجیز ۲۰۸/۱

(۷) نظریۃ الضمان ۱۵

(۶) المدخل الفقہی العام ۱۰۱۷

(۱۰) النحل ۱۲۶

(۹) الشعراء ۳۰

حدیث میں وجوب ضمان کی اصل

حضرت انس سے مروی ہے کہ بعض ازواج مطہرات نے ایک برتن میں کھانا رکھ کر خدمت اقدس میں بھیجا، ایک زوجہ مطہرہ نے برتن پر اس طرح مارا کہ برتن ٹوٹ گیا، کھانا گر گیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کھانے کے بدلے کھانا اور برتن کے بدلے برتن واپس کیا جائے۔ ”طعام بطعام والساء بساء“ (۱) حضرت براء بن عازب کی اڈنی ایک باغ میں گھس پڑی اور نقصان پہنچایا تو آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ دن میں باغ کی حفاظت مالکان باغ کی ذمہ داری ہے اور رات میں جانور کو باندھ کر رکھنا مالکان مویشی کی، لہذا اگر مویشی رات کے وقت نقصان پہنچائے تو مالکان مویشی اس کے ذمہ دار ہوں گے (۲) — نیز رسول اللہ ﷺ نے نقصان کے سلسلہ میں جو اصول مقرر فرمایا کہ نہ ابتداء نقصان پہنچایا جائے اور نہ رد عمل میں ”لا ضرر ولا ضرار“ (۳) — اس سے بھی ضمان کی اصولی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔

ضمان واجب ہونے کے اسباب

کسی شخص پر ضمان عائد کرنے کے لئے چند امور بنیاد و اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) جس شخص کو ضامن قرار دیا جا رہا ہو اس کی جانب سے تعدی اور زیادتی کا پایا جانا، مثلاً کسی کا سامان جلا دینا، ڈبو دینا، قصد تلف کر دینا یا امانت کی مناسبت طور پر حفاظت نہیں کرنا

(۲) زیادتی کی وجہ سے دوسرے شخص کو نقصان کا پہنچنا، خواہ مالی نقصان پہنچے یا جانی، یا عزت و آبرو پر حملہ کیا جائے۔
(۳) اس تعدی اور نقصان کے درمیان جو رابطہ ہے وہی ضمان کی تیسری اساس و بنیاد ہے، اب کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کا فعل براہ راست ضرر کا باعث ہوتا ہے جیسے مار پیٹ، غصب وغیرہ اور کبھی اس کا فعل بالواسطہ نقصان کا باعث بنتا ہے، مثلاً بے موقع کنواں کھود دیا اور گزرنے والا اگر کر ہلاک ہو گیا، کسی نے پنجرہ میں پرندہ رکھا تھا پنجرہ کھول دیا اور پرندے اڑ گئے۔ پہلی صورت فقہاء کے یہاں ”مباشرت“ اور دوسری صورت ”تسبب“ کہلاتی ہے، یعنی یوں سمجھئے کہ اگر کسی شخص کے فعل اور نقصان کے درمیان قائل غائر کا فعل نہ پایا جائے تو وہ مباشر ہے اور اگر پایا جائے تو وہ تسبب ہے۔ (۴)

مباشرت و ضامن ہوتا ہی ہے بشرط کہ وہ مکلف ہو لیکن محاسب کب ضامن ہوگا اور کب نہیں؟ اس بابت فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ (۵)

ضمان واجب ہونے کی شرطیں

ضمان عائد کئے جانے کے لئے فقہاء نے کچھ شرطیں متعین کی ہیں۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) جس شی کو تلف کیا گیا ہے وہ مال ہو، جوئی نہ شریعت کی نظر میں مال ہو اور نہ حرف کی نظر میں، جیسے مردار، فضلہ وغیرہ، ان کو تلف کرنے پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

(۳) حوالہ سابق ۲۶۰/۵

(۱) نیل الاوطار ۳۲۲/۵، بحوالہ ترمذی (۲) نیل الاوطار ۳۲۲/۵

(۵) تفصیل کے لئے دیکھئے: نظریۃ الضمان للزحیلی ۲۴ ۲۵

(۴) غمز عیون البصائر ۱۹۶/۱

نہیں ہے۔

ضمان واجب ہونے کے وجوہ

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ضامن قرار دیئے جانے کے اسباب کیا ہیں۔ یعنی کن حالات میں کسی شخص کو ضامن قرار دیا جاسکتا ہے؟ فقہاء کی تصریحات پر غور کیا جائے تو وہ تین ہیں: معاملہ (عقد)، قبضہ، اختلاف۔

کسی معاملہ کے وقت صراحتاً جو بات طے پائی ہو یا بتقاضی عرف و عادت صاحب معاملہ جس بات کا ذمہ دار سمجھا جاتا ہو اس کی عدم تکمیل کی وجہ سے وہ شخص ضامن قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً خرید و فروخت میں بیچنے والے پر سامان اور خریدنے والے پر قیمت کی حوالگی واجب ہے اور یہ بھی واجب ہے کہ اس میں کوئی ناقابل قبول عیب نہ پایا جاتا ہو، اب اگر فریقین میں سے کسی نے اپنی جانب سے عوض ہی ادا نہیں کیا یا ایسی شئی لی جو عیب دار تھی تو وہ مطلوبہ سامان یا اس کا عوض یا اس میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔

اگر غیر مجاز ہو اور اس نے مقبوضہ شئی کو نقصان پہنچا دیا، تو یہ بہر صورت اس کا ضامن ہوگا۔ چاہے وہ چیز اس کی زیادتی یا تعدی کی وجہ سے ضائع ہوئی ہو یا اس کے بغیر۔ جیسے چور کے ہاتھ سے چوری کی ہوئی چیز یا غاصب کے ہاتھ سے غصب کی ہوئی چیز غائب ہو جائے۔ اگر قبضہ جائز ہو تو پھر قابض اس وقت ضامن ہوگا جب کہ اس شئی کے ضائع ہونے میں اس کی تعدی اور زیادتی کو دخل ہو، جیسے کسی کے پاس کوئی چیز بطور امانت رکھی گئی ہو، مضاربیت کے سلسلہ میں پیسے وغیرہ دیئے گئے

(۲) جس شخص کی چیز تھی اس کے حق میں اس شئی کا قابل قیمت ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ مسلمان کی شراب یا سور کو تلف کر دے تو تلف کنندہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، کوئی ضمان واجب نہیں کہ مسلمانوں کے حق میں شرعاً یہ اشیاء بے قیمت ہیں اور اگر یہی اشیاء غیر مسلم کی تلف کر دی جائیں تو ضمان واجب ہوگا گو تلف کرنے والا مسلمان ہو۔

(۳) ضرر دائمی طور پر پیدا ہوا ہو، اگر ضرر دور ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہوگا، مثلاً کسی شخص کی زیادتی کی وجہ سے مریض ہو گیا لیکن قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی صحت مند ہو گیا تو اب اس مرض کا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

(۴) تلف کنندہ ضمان واجب ہونے کی اہلیت رکھتا ہو، مثلاً جانور نے کسی کو ہلاک کر دیا تو مالک پر اس کا ضمان نہیں۔

(۵) ضمان عائد کرنے میں کوئی فائدہ بھی ہو اگر اس کا نفاذ ممکن نہ ہو اور ضمان واجب قرار دے کر مطلوبہ فائدہ حاصل نہ ہو تو ظاہر ہے کہ ضمان عائد کرنا ایک بے معنی بات ہوگی، مثلاً کسی غیر مسلم نے اپنے ملک میں مسلم ملک سے آئے ہوئے مسلمان کی کوئی چیز تلف کر دی تو ظاہر ہے کہ اس مسلم ملک کے قاضی کا تلف کنندہ کو ضامن قرار دینا ایک لا حاصل امر ہوگا۔ (۱)

اوپر جو شرائط ذکر کی گئی ہیں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ متفق علیہ ہیں بلکہ ان کی تفصیل و توضیح اور انطباق میں فقہاء کے درمیان متعدد امور میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع

ہوں، یتیم کے مال پر کسی کو وحی یا ذمہ دار بنایا گیا ہوں صورتوں میں اگر مال کے تلف ہونے میں اس شخص کی زیادتی اور تعدی کو دخل نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

تیسرا سبب اطلاق ہے، یہی ضمان کا اصل سبب ہے۔ خواہ تنہا پایا جائے یا مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ، اطلاق کے معنی کسی شے کو برہاد اور ضائع کر دینے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں اطلاق یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسا نقصان پہنچا دیا جائے کہ اس سے اس کا مطلوبہ فائدہ نہ اٹھایا جاسکے (۱)۔ اب یہ اطلاق یا تو بطور مباشرت کے ہوگا یا بطور تسبیب کے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ (۲)

جن اشیاء کا ضمان ہے

ضمان سے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ کن چیزوں کا ضمان واجب قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے تاہم بحیثیت مجموعی وہ پانچ ہیں: اعیان، منافع، زوائد، نواقض اور اوصاف (۳)۔ یہاں ان امور پر شک نہ کی بابت مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

”عیان“ سے مراد عینہ سامان ہے، جیسے کپڑے، اجناس وغیرہ، باعتبار ضمان کے اعیان کی دو قسمیں کی گئی ہیں، امانات اور مضمونات، امانات میں — جیسا کہ مذکور ہوا — جب تک امین کی طرف سے زیادتی نہ ہوگی اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ مضمونات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی حوالگی کی کوئی شخص ذمہ داری قبول کرتا ہے پھر ”مضمون“ کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

مضمون بذاتہ، مضمون بغیرہ، مضمون بعینہ وہ ہے کہ اگر وہ خود موجود ہو تو اس کو بعینہ لوٹانا واجب ہے اور خود موجود نہ ہو تو اگر مثلی شے ہو تو اس کا مثل لوٹانا ضروری ہے۔ مثلی نہ ہو تو اس کی قیمت کا لوٹانا، جیسے غصب کیا ہوا سامان یا مہر، بدل خلع وغیرہ۔

”مضمون بغیرہ“ وہ شے ہے کہ اگر موجود ہو تو اس کا لوٹانا ضروری ہے اور ضائع ہو جائے تو نہ مثل لوٹانا ضروری ہے اور نہ قیمت، جیسے کسی شخص نے کوئی چیز بیچی اور خریدار کو قبضہ دینے سے پہلے ہی وہ اس کے پاس سے ضائع ہوگئی۔

منافع سے مراد کسی شے سے حاصل ہونے والا غیر مادی اور ناقابل ذخیرہ فائدہ ہے، جیسے مکان میں سکونت، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منافع میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا، اس لئے منافع اسی وقت قابل معاوضہ ہوگا جب کہ اجارہ و کرایہ کا معاملہ طے کیا جائے، اس کے بغیر منافع کا کوئی تاوان واجب نہیں، اسی لئے امام صاحب کے نزدیک منافع ناقابل ضمان ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے مکان پر جبراً قبضہ کر لیا اور اس میں ایک عرصہ تک رہا، تو دوسرے فقہاء کے نزدیک غاصب سے بطور ضمان امکانی کرایہ وصول کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا۔ تاہم فقہاء حنفیہ میں بھی متاخرین نے وقف اور قیموں کی جائیداد میں منافع کو قابل ضمان قرار دیا ہے، کیوں کہ ان جائیدادوں کے تحفظ میں عام طور پر کوتاہی برتی جاتی ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے حالات اور سماج میں شرپسند عناصر کے غلبہ کو دیکھتے ہوئے شاید یہ کہنا بیجا نہ ہو کہ حنفیہ کی اس

(۲) ملخصاً از: نظریۃ الضمان ص ۶۳ تا ۶۸

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۶۳

(۳) فتح العزیز علی هامش المجموع ۲۵۶/۱۱

رائے سے ایسے لوگوں کو حوصلہ ملے گا اور تقاضائے انصاف مجروح ہوگا۔ اس لئے فی زمانہ جمہور کا نقطہ نظر قرین صواب نظر آتا ہے۔

”زوائد“ سے مراد کسی شے سے متعلق وصف یا اس کے ذریعہ ظہور میں آنے والا اضافہ ہے، جیسے جمال و خوب صورتی، دودھ، نسل، پھل، غلہ وغیرہ۔ حنفیہ کے نزدیک اگر غاصب کے زیر قبضہ ان کو نقصان پہنچ جائے اور اس میں خود اس کی زیادتی کو دخل نہ ہو تو اس کا کوئی ضمان واجب نہیں، ہاں، اگر اس کی زیادتی کی وجہ سے تلف ہوئی ہے تو ضمان واجب ہوگا۔ یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کسی شے کو ناجائز طریقہ پر اپنے زیر قبضہ رکھنا بجائے خود زیادتی ہے، اس لئے ہر صورت اس کا تاوان واجب ہے۔

”نواقص“ سے مراد کسی شے میں نقص کا پیدا کر دینا ہے۔ نقص کا دو درجہ ہے، نقصان یسیر اور نقصان فاحش، نقصان یسیر یہ ہے کہ سامان میں جو نقص پیدا ہوا ہے وہ اصل سامان کی چھٹائی قیمت سے کم کے مماثل ہو، اگر چھٹائی یا اس سے زیادہ کے مماثل ہو تو نقصان فاحش ہے۔ نقصان یسیر میں نقصان کے بقدر تاوان غاصب سے لیا جائے گا اور اصل شے واپس لے لی جائے گی اور نقصان فاحش کی صورت مالک کو اختیار ہوگا کہ اصل سامان لینے کی بجائے پوری قیمت وصول لے۔

”اوصاف“ میں نقص کی ایک صورت یہ ہے کہ مقبوضہ سامان کی قیمت کم ہو جائے، مثلاً جس وقت سونا غصب کیا، اس وقت پانچ ہزار روپے تولہ تھا اور اب اس کی قیمت ہزار روپے

ہوگئی ہے، اس کا کوئی ضمان غاصب وغیرہ پر واجب نہ ہوگا اور اصل شے واپس کرنی ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی وصف مرغوب کے فوت ہو جانے کی وجہ سے نقص پیدا ہوا ہو، جیسے جانور اندھا ہو گیا، گیسوں سڑ گیا یا لوٹ میں وہ حصہ پھٹ گیا جس پر لوٹ کا نمبر درج تھا تو ان اور ان جیسی صورتوں میں نقصان کی نسبت سے غاصب پر ضمان واجب ہوگا۔ (۱)

ضمان کا حکم

ضمان واجب قرار دینے جانے کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر واجب الادا شے یحیہ موجود ہے تو خود اس شے کا لوٹانا واجب ہے۔ ہاں، اگر اس میں کوئی بڑا نقص پیدا ہو گیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس شے کے بجائے اس کی قیمت وصول کر لے اور اگر وہ شے ضائع ہوگئی اور وہ مثلی شے تھی تو اس کا مثل واجب ہوگا، اگر وہ مثلی شے نہیں ہے یا مثل دستیاب نہیں ہے تو پھر قیمت ادا کرنی ہوگی، کیوں کہ اصل میں تو مثل ہی واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ سے برتن ٹوٹ گیا تھا اور کھانا گر گیا تھا اس بارے میں آپ نے یہی فرمایا تھا، کہ کھانا کے بدلہ کھانا اور برتن کے بدلہ برتن دیا جائے۔ ”طعام بطعام والاء بالاء“ تو گویا ”مثل“ ضمان میں اصل ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اصل ممکن نہ ہو تو بدل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور وہ بدل اس کی قیمت ہے۔ (۲)

ضمان سے متعلق فقہی قواعد

ضمان کے بارے میں فقہاء کے یہاں بہت سے قواعد ملتے ہیں، یہاں ان کی طرف بھی اشارہ کر دینا مناسب ہوگا۔

(۱) إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف المحكم إلى المباشر .

مباشر اور متسبب دونوں جمع ہوں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا۔

یعنی جب کسی فعل کے واقع ہونے میں ایک شخص بلا واسطہ ذریعہ بنا ہو اور دوسرا شخص بلا واسطہ، تو حکم پہلے شخص کی طرف منسوب ہوگا، جیسے ایک شخص نے بے جگہ کنواں کھودا، دوسرے شخص نے کسی کو دھکا دے کر اس میں گرادیا تو گرنے والے کی ہلاکت میں یہ دونوں ہی ذمہ دار بنے ہیں لیکن اس صورت حال میں جرم اس شخص کی طرف منسوب ہوگا جس نے دھکا دیا ہے کہ وہی مباشر ہے۔

(۲) المباشر ضامن وإن لم يعتمد .

مباشر ضامن ہوگا گو اس کا ارادہ نہ رہا ہو۔

جیسے : ایک شخص نے نیند کی حالت میں کسی کا سامان ضائع کر دیا تب بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

(۳) المتسبب لا يضمن إلا بالعمد .

متسبب اسی وقت ضامن ہوگا جب اس نے فعل کا ارادہ کیا ہو۔

مثلاً : ایک شخص نے اپنی دیوار گرائی اور اس کی وجہ سے پڑوسی کی دیوار گر گئی تو یہ اس کا ضامن نہیں۔

(۴) الجواز الشرعی ينافي الضمان .

شرعاً کسی چیز کا جائز ہونا ضمان واجب ہونے کے متنافی ہے۔

جیسے : کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودے اور اس

میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں کے مالک پر اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔

(۵) الخرج بالضمن .

جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔

مثلاً : اگر کسی شخص نے جانور خریدا اور کچھ عرصہ اس سے فائدہ اٹھایا پھر اسے واپس کیا کیوں کہ اس میں کوئی عیب پہلے سے موجود تھا اور بیچنے والے نے خریدار کو غفلت میں رکھا تھا تو اس درمیان خریدار نے دودھ وغیرہ کی صورت اس سے جو فائدہ اٹھایا ہو اس کا کوئی تاوان نہیں، کیوں کہ اگر جانور ہلاک ہو جاتا تو خریدار ہی اس کا ضامن ہوتا اور اسی کا مال ضائع ہوتا۔

(۶) الأجر والضمن لا يجتمعان .

اُجرت اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے۔

یہ قاعدہ حنفیہ کے اصول پر ہے، کہ جب کسی شے کا ضمان واجب ہو جائے تو پھر اس کی اُجرت کا وجوب ختم ہو جائے گا، مثلاً : ایک شخص نے ایک خاص مقام تک پہنچنے کے لئے سواری حاصل کی اور اسے طے شدہ شرائط سے بڑھ کر استعمال کیا، یہاں تک کہ سواری ضائع ہو گئی، تو اب چوں کہ اس کو قیمت ادا کرنی ہے اس لئے طے شدہ کرایہ اس کے ذمہ نہیں رہے گا۔

(۷) الضامن يملك المال المضمون بالضمن من وقت قبضه .

ضامن، ضمان کی بناء پر قبضہ کے وقت سے ہی اس مال کا مالک سمجھا جائے گا، جس کا ضمان ادا کیا ہے۔

مثلاً : اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے چھپا دی یہاں

(۱۱) العجماء جبار .

جانور کا جرم معاف ہے۔

یعنی جانور اگر کوئی نقصان پہنچا دے اور اس میں جانور کے مالک کی تحریک یا کوتاہی کو دخل نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان واجب نہیں، جیسے دو شخص نے اپنے جانور ایک جگہ باندھے اور ایک جانور نے دوسرے جانور کو ہلاک کر دیا تو ہلاک کرنے والے جانور کے مالک پر اس کا ضمان نہیں۔

ضمان سے متعلق یہ پوری تحریر ڈاکٹر وجہ زحلی کی، ”نظریۃ الضمان“ اور شیخ مصطفیٰ زرقاء کی ”الفعول الضار والضمان فیہ“ سے ماخوذ ہے، جو اس موضوع پر بڑی مفید اور فاضلانہ کتابیں ہیں۔ ضمان کے موضوع پر اسلامی نقطہ نظر کے جاننے کے لئے ان دونوں کتابوں کا اور خصوصیت سے زحلی کا مطالعہ کرنا چاہئے لہذا ہم اللہ خیر العزاء۔ (۱)

ضیف (مہمان)

اسلام جس نے انسانی اخلاق کو سنوارنے اور سماج کو بہتر بنانے میں بڑا کردار ادا کیا ہے، اس نے مختلف انسانی طبقات کے حقوق و فرائض پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور اپنے مزاج خاص کے مطابق ہر جگہ توازن و اعتدال بھی قائم رکھا ہے چنانچہ پیغمبر اسلام ﷺ نے جن لوگوں کے حقوق و واجبات پر بوضاحت روشنی ڈالی ہے، ان میں ایک مہمان بھی ہیں۔

قدیم معاشرہ میں مہمانی اور میزبانی کی اہمیت موجودہ دور

تک کہ اس شے کے مالک نے غاصب سے ضمان وصول کر لیا اور غاصب نے ادائیگی ضمان سے پہلے ہی اس کو کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا تھا، تو اب یہ خرید و فروخت درست ہو جائے گی، کیوں کہ اسی وقت سے وہ شے اس کی ملک متصور ہوگی۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غاصب اس طرح دھوکا دہی کر کے مالک نہیں بن سکتا کہ اس سے جرم کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ فرض یہ قاعدہ بھی فقہاء احناف کے اصول پر ہے۔

(۸) الاضطوار لا یبطل حق الغیر .

اضطرار کی وجہ سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوگا۔

جیسے حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا کھا لینا جائز ہے لیکن کھانے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۹) مالا یمكن الاحتراز عنه لا ضمان منه .

جس چیز سے بچنا ممکن نہیں اس میں ضمان نہیں۔

مثلاً : طیب معقول طریقہ پر علاج یا آپریشن کرے لیکن کسی وجہ سے زخم سے شفا نہ ہو پائے اور مریض کی موت واقع ہو جائے تو معالج پر اس کی ذمہ داری نہیں۔

(۱۰) إذا تعدل الأصل یصار إلى البدل .

جب اصل کی واپسی دشوار ہو جائے تو بدل کی طرف لوٹا جائے۔

چنانچہ گنڈر چکا ہے کہ غاصب کے پاس اگر مقصود بہ چیز محفوظ نہیں رہی تو اسی طرح کی دوسری شے یا اس کی قیمت بطور بدل کے ادا کرنی ہوگی۔

(۱) ڈاکٹر وجہ زحلی نے ضمان کے سلسلہ میں قواعد ص ۲۲۸ تا ۲۳۳ نقل کئے ہیں، راقم نے ان میں سے ان گیارہ قواعد کا انتخاب کیا ہے، جو اس مسئلہ سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں۔

سے بڑھ کر تھی، اس زمانہ میں آج کل کی طرح ہوٹل اور رستورینٹ نہیں تھے، سواریاں بھی معمولی درجہ کی استعمال کی جاتی تھیں اور معمولی مسافت طے کرنے میں بھی خاصا وقت درکار ہوتا تھا، علاوہ اس کے شہروں اور آبادیوں میں بھی فاصلے زیادہ ہوتے تھے، پکا پکایا کھانا تو درکنار، غذائی اشیاء بھی ہر جگہ دستیاب نہیں تھیں، اس لئے مہمانی اور میزبانی کی بڑی اہمیت تھی اور عربوں میں تو اس کا ذوق، گویا داخل فطرت تھا اور اس کو شرافت و نجابت کا نشان تصور کیا جاتا تھا۔

مہمان نوازی کی اہمیت

اسلام نے نہ صرف یہ کہ اس کو باقی رکھا، بلکہ اس میں اضافہ کیا، خود آپ ﷺ کے یہاں مشرکین اور اعداء دین بھی مہمان ہوتے تھے اور آپ ﷺ ان کی میزبانی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے تھے، آپ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا: کہ جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اسے چاہئے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے (۱)۔ آپ ﷺ کی ہدایات کی وجہ سے صحابہ کرام میں مہمان کی خدمت و توقیر کا ایسا جذبہ پیدا ہو گیا تھا، کہ بعض اوقات خود قافہ رہ کر اور بیوی، بچوں کو قافہ رکھ کر یہ لوگ میزبانی کے فرائض انجام دیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک مستقل آیت نازل ہوئی۔ (۲)

قرآن میں مہمان نوازی کے آداب

قرآن مجید میں ان الفاظ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مہمان نوازی کا ذکر آیا ہے:

(اے پیغمبر!) ابراہیم کے معزز مہمانوں کی حکایت

بھی تم تک پہنچی ہے؟ کہ جب (یہ لوگ) ان کے پاس آئے تو (آتے ہی) سلام علیک کی، ابراہیم نے سلام کا جواب دیا (اور دل میں کہا کہ یہ) لوگ (تو کچھ) اجنبی (سے معلوم ہوتے) ہیں، پھر جلدی سے اپنے گھر جا (ایک) موٹا تازہ چھڑا (یعنی اس کا گوشت بھنوا کر مہمانوں کے لئے) لائے اور ان کے سامنے رکھا تو انھوں نے تامل کیا (ابراہیم نے) پوچھا: آپ لوگ کھاتے کیوں نہیں؟ (اس پر بھی انھوں نے کھانے سے انکار کیا جب) تو ابراہیم ان سے جی ہی جی میں ڈرے، انھوں نے (ان کی یہ حالت دیکھ کر) کہا کہ آپ (کسی طرح کا) اندیشہ نہ کریں اور ان کو ایک ہوشیار فرزند کی خوش خبری بھی دی۔ (ذاریات ۲)

اس آیت میں آداب مہمان داری سے متعلق کئی نکاتوں کی طرف اشارہ موجود ہے۔ علامہ سید سلیمان عذوقی کے الفاظ ذہن نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

(۱) مہمان اور میزبان میں کلام کی ابتداء باہمی کلام سے ہونا چاہئے۔

(۲) مہمان کے کھانے پینے کا فوراً سامان کرنا چاہئے، کیوں کہ ”روغان“ کے معنی سرعت کے ہیں۔

(۳) ”روغان“ کے ایک معنی چپکے چلے جانے یا زدیدہ نگاہوں سے دیکھنے کے بھی ہیں۔ اس لئے مہمانوں کے کھانے پینے کا سامان غفلت پر ان کی نگاہ بچا کر کرنا چاہئے،

صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ حضرت ابوشریح کعفی سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مہمان کے لئے ایک شب و روز "جائزہ" ہے اور تین دن ضیافت ہے، اس کے بعد میزبان کی طرف سے صدقہ ہے اور مہمان کے لئے جائز نہیں، کہ میزبان کے پاس اتنا ٹھہر جائے کہ اس کے لئے زحمت و جھگڑا باعث ہو جائے (۲) — علامہ عینی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے، کہ تین دنوں کی ضیافت میں پہلے دن کسی قدر تکلف سے کام لیا جائے اور دوسرے تیسرے دن ماحضر پیش کر دیا جائے، پھر ایک دن و رات کا توشہ سفر ساتھ کیا جائے (۳) — علامہ ابن اثیر نے اسی توشہ کو "جائزہ" کا مصداق قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کو "ججرہ" بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے اتنا توشہ سفر مراد ہوتا ہے، جو ایک منزل سے دوسری منزل تک پہنچنے میں کام آئے (۴) — اسی حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی، کہ عام طور پر تین دنوں سے زیادہ مہمان کے یہاں قیام نہ کرنا چاہئے۔ ہاں اگر خود میزبان کی طرف سے خواہش ہو اور یقین ہو کہ اس پر گراں نہ گذرے گا، تو اس سے زیادہ بھی توقف کر سکتا ہے۔

بعض روایتوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے، کہ اگر تم کہیں مہمان ہو اور میزبان تمہاری ضیافت سے گریز کرے، تو تم ان سے حق مہمانی وصول کر لو (۵) لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب کسی قوم سے امام وقت نے اس شرط کے ساتھ صلح کی ہو، کہ جو فوجی قافلے ان کی آبادیوں سے گذریں گے وہ ان کی ضیافت کریں

کیوں کہ اگر مہمانوں کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارے لئے کچھ سامان کیا جا رہا ہے، تو وہ ازراہ تکلف اس کو روکیں گے۔

(۳) کسی بہانے تھوڑی دیر کے لئے مہمانوں سے الگ ہونا چاہئے تاکہ ان کو آرام کرنے یا دوسری ضروریات سے فارغ ہونے میں تکلف نہ ہو، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کھانے پینے کا سامان کرنے کے لئے ان سے الگ ہو گئے۔

(۵) مہمانوں کے سامنے عمدہ سے عمدہ کھانا پیش کرنا چاہئے، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک موٹا تازہ چھڑا ذبح کیا۔

(۶) کھانا مہمانوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے، ان کو کھانے کا حکم نہیں دینا چاہئے، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے کہا کہ آپ لوگ کیوں نہیں کھاتے، یہ نہیں کہا کہ آپ لوگ کھا لیں۔

(۷) مہمان کے کھانے سے سرور اور نہ کھانے سے مغموم ہونا چاہئے۔

(۸) نہ کھانے کی حالت میں مہمانوں کو عمدہ الفاظ میں عذر کرنا چاہئے، کیوں کہ ہم لوگ کھانی نہیں سکتے، بلکہ صرف آپ کو ایک لائق فرزند کے تولد کی بشارت دینے کے لئے آئے ہیں۔ (۱)

حدیث میں مہمان کے حقوق و ثواب کسی قدر زیادہ

گے چنانچہ غیر مسلم رعایا سے اس طرح کے معاہدے ہوا کئے ہیں (۱)۔ اور یہ اس زمانہ کے ماحول میں ایک ضرورت کا درجہ رکھتے تھے، کیوں کہ نہ ہوٹل ہوا کرتے تھے اور نہ ہر جگہ غذائی اشیاء دستیاب ہوتی تھیں۔

حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کا مہمان ہو تو اس کے کھانے کا نظم کرنا میزبان کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کو میزبان کی دلدادگی کا پورا خیال رکھنا چاہئے، چنانچہ آپ ﷺ فرمایا: کہ جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو، وہ میزبانوں کی اجازت کے بغیر لٹل روزے نہ رکھے۔ (۲)

مہمان اور میزبان سے متعلق آداب

فقہاء نے بھی مہمان اور میزبان سے متعلق آداب ذکر کئے ہیں۔ مہمانوں کے آداب میں یہ ہے کہ جہاں بٹھایا جائے وہاں بیٹھے، جو کچھ پیش کیا جائے اس پر راضی ہو، صاحب خانہ کی اجازت ہی سے جائے اور جانے لگے تو ان کو ڈعا دے کر جانے میزبان کے لئے مستحب ہے کہ مہمان سے کھانے کی خواہش کرے البتہ تکلیف دہ حد تک اصرار نہ کرے، مہمان کے پاس مستقل خاموش نہ بیٹھا رہے، نہ اس کے پاس سے ایک دم غائب ہو جائے اور نہ مہمان کے سامنے خادم کو برا بھلا کہے۔ مہمان کی بذات خود خدمت کرے، ان کے ساتھ ایسے لوگوں کو نہ بٹھائے جن کا بیٹھنا مہمان کو گراں گذرے، کھانے سے فراغت کے بعد مہمان جانے کی اجازت چاہیں تو ان کو نہ روکے۔ کچھ لوگ وقت پر آجائیں اور کچھ لوگ آنے میں تاخیر

کریں، تو جو لوگ موجود ہیں ان کو کھلا دیا جائے۔ کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے کے لئے پانی پیش کیا جائے اور پہلے صدر مجلس کا ہاتھ دھلایا جائے (۳)۔ اگر مہمانوں کا آپس میں ایک دوسرے کو کھانا لگانا شروع ہو تو کھانا لگانے میں حرج نہیں۔ (۴) اصل میں مہمانی اور میزبانی کے فقہی احکام عرف، عادت اور مواقع و حالات پر مبنی ہیں۔ اور نہایت کے بہت سے احکام جو فقہاء نے ذکر کئے ہیں، اس عہد کے عرف سے متعلق ہیں۔ مثلاً: دیہات و قریہ جات میں کسی مہمان کے لئے تین دنوں یا اس سے زیادہ سے قیام کا نظم کرنا چنداں دشوار نہیں۔ لیکن ایسے بڑے شہر جہاں ایک ایک، دو دو کمروں میں پورے پورے خاندان کی زندگی کتنی ہے، میں مہمان کو ایک دو دن ٹھہراتا بھی بعض دفع میزبان کی قدرت سے باہر ہوتا ہے۔ ظاہر دونوں جگہ کے احکام وہاں کے حالات اور مواقع پر مبنی ہوں گے۔ واللہ اعلم۔



(۲) ترمذی ۱۶۳۱/۱ والحدیث ضعیف

(۳) حوالہ سابق

(۱) انجاء الحاجة علی ابن ماجہ ۲۶۱

(۳) حنبلیہ ۳۳۴/۵-۳۳۵

طاعة

(فرماں برداری)

”طاعت“ کے معنی کہا ماننے کے ہیں، اصل میں تو اطاعت اللہ اور رسول کی کرنی ہے، لیکن خود اللہ اور اس کے رسول نے بعض لوگوں کی اطاعت کا حکم دیا ہے جیسے والدین، شوہر، امیر، وغیرہ، کہ معروف اور بھلائی میں ان کی اطاعت واجب ہے، (اس سلسلہ میں تفصیل کیلئے دیکھنا چاہئے: اب، ام، زوج، امیر) — البتہ یہ اصولی بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ معصیت اور گناہ کی باتوں میں کسی کی اطاعت جائز نہیں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلمان پر امیر کی اطاعت واجب ہے، چاہے اسے پسند ہو یا نہیں، بشرطیکہ امیر معصیت کا حکم نہیں دے، اگر معصیت کا حکم دیا جائے تو سمح و طاعت درست نہیں، **فلذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة** (۱)۔

طاعون

طاعون ایک مہلک اور خطرناک بیماری ہے، جو جدید طبی اصطلاح میں ”پلیک“ کے نام سے معروف ہے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں یہ بیماری عذاب الہی کی صورت بنی اسرائیل کے ایک گروہ میں پیدا ہوئی تھی (۲)۔ یہ بیماری چوں کہ بہت جلد اور بہت زیادہ پھیلتی ہے اور بہت سارے لوگوں کو اپنا شکار بنا لیتی ہے، اسی لئے اس کو ”وہا“ بھی کہا جاتا ہے، (۳) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے قریہ ”عمواس“ میں نہایت خطرناک اور مہلک طاعون پھوٹ پڑا تھا اور ہزاروں لوگ اس کے شکار ہوئے تھے، جس کا خلافت فاروقی کے ایک اہم واقعہ کی حیثیت سے مؤرخین نے ذکر کیا ہے — اس امت کے فضائل

میں سے یہ ہے کہ یہی طاعون جو گزشتہ اقوام کے لئے عذاب الہی کا درجہ رکھتا تھا، اس امت کے لئے سامانِ شہادت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: طاعون مسلمان کے لئے شہادت ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آں حضور ﷺ سے نقل کیا ہے کہ جس کی موت طاعون میں ہوئی ہو وہ شہید ہے۔ (۴)

بیماری کا متعدی ہونا

طاعون کے ذیل میں ایک بحث یہ آئی ہے کہ کیا امراض میں متعدی ہونے کی صلاحیت ہے؟ روایات و دلوں طرح کی طتی ہیں اور شارحین نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اس سلسلہ میں اصل گفتگو تو خود لفظ مرض کے تحت ہوگی، یہاں صرف اس قدر اشارہ پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ امراض کے اندر بذات خود متعدی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے جب تک شیت خداوندی کا فرمانہ ہو، ہاں، یہ ضرور ہے کہ کبھی شیت الہی سے وہ بیماری کا ظاہری سبب بن جاتی ہے۔ (۵)

طاعون زدہ شہر میں آنا

متحدہ روایتوں میں یہ مضمون آیا ہے کہ جب کسی جگہ طاعون کی بیماری پھیل جائے تو جو لوگ وہاں سے باہر ہیں وہ وہاں داخل نہ ہوں، اور جو وہاں موجود ہوں وہ وہاں سے راہ فرار اختیار نہ کریں۔

اذا سمعتم بالطاعون فلي اوض فلا

تدخلوها وان وقع بارض والنعم بها فلا

تخرجوا منها . (۶)

اس ممانعت کی مختلف مصیحتیں بیان کی گئی ہیں، مگر ان میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ ایک کا تعلق عقیدہ سے ہے اور ایک کا حفظانِ صحت سے، عقیدہ سے یوں ہے کہ اگر کوئی شخص

(۲) مسلم ۲۸۸/۲

(۳) بخاری ۸۱۳/۲

(۶) بخاری ۸۵۳/۲، مسلم ۲۸۸/۲

(۱) بخاری ۱۰۵۷/۲

(۳) زاد المعاد ۳۸۸/۳

(۵) دیکھئے مقدمہ شرح نووی ۱۹/۱

طاعون زدہ آبادی میں جانے کی وجہ سے مر گیا تو وہ سمجھے گا کہ اس کی موت کا سبب ہی یہی ہے، حالانکہ اصل میں اس کی موت کا وقت ہی یہی مقرر تھا اور اسے بہر حال اسی وقت مرنا تھا اور اگر کوئی ایسی جگہ سے چلا گیا اور بچ رہا تو گمان ہوگا کہ اس کی زندگی اس مقام سے نکلنے کی وجہ سے بچ گئی ہے، حالانکہ اصل یہ ہے کہ ابھی اللہ کی طرف سے اس کے لئے پروانہ موت ہی جاری نہیں ہوا تھا، گو یا اس طرح ضعیف الاعتقاد لوگوں کے عقیدہ و ایمان کی حفاظت ہوتی ہے۔

دوسری مصلحت طبعی ہے جس کی طرف امام غزالی اور ابن قیم نے اشارہ کیا ہے کہ باہر جانے سے اس لئے روکا گیا ہے کہ وہاں جو لوگ بظاہر صحت مند نظر آتے ہیں ان کا بھی طاعون سے متاثر ہونا بعید نہیں، کیونکہ ابتدائی مرحلہ میں بیماریوں کا اثر ظاہر نہیں ہو پاتا، (۱) شہر میں داخلہ کی ممانعت اس بنیاد پر ہے کہ مجاورت و اختلاط ایسی بیماریوں کو پروان چڑھاتی ہے، اس لئے جو لوگ باہر ہیں اور صحت مند ہیں ان کا اپنی صحت کو ناحق خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں۔ (۲)

طاعون زدہ شہر سے باہر جانا

اکثر اہل علم کا خیال ہے کہ یہ ممانعت حرمت کے درجہ میں ہے۔ (۳)

طاعون زدہ شہر میں جن لوگوں کا مریض طاعون ہوتا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہو، ان کا تو بہر حال دوسری جگہ جانا جائز نہیں؛ البتہ صحت مند ہو تو جائز ہے، (۴) خود حدیث میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے طاعون زدہ شہر سے باہر جانے کو روکتے ہوئے فرمایا: لا تحسروا جو انہما فوراؤ، کہ ایسی

جگہ سے ازراہ فرار نہ چلے جاؤ۔ (۵)

اسی طرح اگر طبی اغراض، تجارتی یا کسی اور مقصد سے صحت مند آدمی طاعون زدہ شہر میں داخل ہو تو اس میں بھی قباحت نہیں، بلکہ یہ ایثار ہے، اور خدمتِ خلق مقصود ہو تو مستحب و مستحسن ہے، امام غزالی نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (۶)

طب و طبیب

خالق کائنات کی طرف سے انسان کو ایمان و ہدایت کے بعد جو سب سے بڑی نعمت حاصل ہے وہ صحت و تندرستی ہے، دنیا کی کوئی نعمت نہیں جو اس کے مقابلہ میں کوئی وزن رکھتی ہو، عمدہ سے عمدہ اور بیش قیمت سے بیش قیمت اسباب و سامان اس کے بغیر بے لذت اور تلخ کام ہیں، ایک طرف صحت جسمانی کی یہ اہمیت ہے اور دوسری طرف دین فطرت اسلام ہے جس کی نگاہ میں انسان خود اپنے وجود کا بھی مالک نہیں؛ بلکہ اس کے ہاتھوں میں اس کا جسم خدا کی امانت ہے اور اس کی حفاظت، وصیانت اور صحت و سلامتی کی فکر اس کا فریضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے اپنے آپ کو بے مقصد ہلاک کرنے سے منع کیا ہے: لا تسلفوا بامیدیکم الی التهلكة، (البقرہ: ۱۹۵) تنبیہ اسلام ﷺ نے خود کشی کو مذابِ اخروی کا باعث بتایا ہے، (۷) بعض صحابہ روزہ و نماز میں حدِ احتدال سے تجاوز کر رہے تھے، مسلسل روزے رکھتے جاتے تھے اور رات رات بھر عبادت کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان کے اس طرزِ عمل کو پسند نہیں فرمایا، اس پر تکبر کی اور ارشاد فرمایا کہ انسان پر اس کے نفس کا اور اس کی آنکھ کا بھی حق ہے، (۸) اسلام

(۲) الطب النبوی لابن قیم ۳۳

(۳) دیکھئے: شرح نووی علی مسلم ۳۸۶۲

(۱) احیاء علوم الدین مع الاتحاف ۲۸۶/۱۲

(۳) فتح الباری ۷/۱۰

(۵) مسلم عن أسامة بن زید ۲۳۸/۴

(۶) دیکھئے احیاء علوم الدین مع الاتحاف ۲۸۶/۱۲ — طاعون کے ذیل میں آنے والے بحث میں زیادہ تر ائمہ معروف کے مقالہ ”طبی اخلاقیات“ (مطبوعہ شمارہ ۹۲،

اپریل تا جون ۱۹۹۵ء، بحث و نظر پنڈ) سے استفادہ کیا گیا ہے۔

(۸) دیکھئے: بخاری شریف، بلب حق الجسم فی الصوم، حدیث نمبر ۱۹۵۷

(۷) دیکھئے: ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۵۰۳

طبی تحقیق کی حوصلہ افزائی

آپ ﷺ نے اپنے مختلف ارشادات کے ذریعہ بھی طبی تحقیق و تلاش کی حوصلہ افزائی کی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بیماری نہیں اتاری کہ جس کے لئے سامانِ شفاء بھی پیدا نہ کیا ہو، (۳) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ ہر مرض کی دوا موجود ہے، جب مرض کے مناسب دوا مل جاتی ہے تو شیت خداوندی سے صحت ہو جاتی ہے، (۵) ایک موقع سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے بندو! علاج کرو، خدا نے سوائے بڑھاپے کے ہر بیماری کی دوا پیدا فرمائی ہے، (۶) — ابن قیمؒ نے ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان احادیث میں ایک طرف مریض کی تسلی و تقویت ہے، اور دوسری طرف طبیب کے لئے دعوتِ تحقیق و تلاش ہے کہ جب وہ تمام امراض کو قابلِ علاج اور ممکنِ علاج سمجھے گا تو تحقیق و تفتیش کا جذبہ پیدا ہوگا۔ (۷)

علاج خلاف توکل نہیں!

اسی لئے اسلام میں علاج و معالجہ کا حکم دیا گیا ہے اور طبی تدابیر کو توکل کے خلاف نہیں سمجھا گیا ہے، چنانچہ علامہ ابن قیمؒ کا بیان ہے:

احادیث صحیحہ میں علاج کرنے کا حکم ہے اور یہ توکل کے خلاف نہیں، جیسے کہ بھوک و پیاس اور گرمی و سردی کو اس کی ضد کی مدد سے دور کرنا خلاف توکل نہیں، بلکہ حقیقت تو حید اس کے بغیر تمام نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ نے جن امور کو جن

میں طہارت کے احکام دیکھے جائیں اور اس باب میں قرآن و حدیث کی تفصیلات کو نظر میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ کس درجہ اہتمام کے ساتھ حفظانِ صحت کے اصول کو برتا گیا ہے اور قدم قدم پر اس کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اس لئے اسلام کی نگاہ میں علاج اور فنِ طب و معالجہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، خلیفہ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چار علوم کو خاص اہمیت کا حامل قرار دیا جن میں سے ایک ”طب“ ہے، (۱) امام شافعیؒ نے فرمایا کہ علمِ درحقیقت دو ہی ہیں، ایک فقہ جس سے طریقہ زندگی معلوم ہوتا ہے، دوسرے طب علاجِ جسمانی کے لئے، العلم علما، علم الفقه للادیان و علم الطب للامہدان، (۲) خود پیغمبر اسلام ﷺ کو بھی اس مفید اور نافع فن سے خاصی دلچسپی تھی، اس لئے حدیث کی تمام ہی کتابوں میں ”طب“ کا مستقل باب نظر آتا ہے، پھر شارحین حدیث نے جہاں آپ ﷺ کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں پر پوری عرق ریزی کے ساتھ بحث کی ہے، دعوت و اشاعتِ حق، عبادت و بندگی، طلق حسن، سیر و معاشی، خصائل و شمائل اور اس طرح کے دوسری گوشوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور نقوش تابندہ کو نمایاں کیا ہے، طبِ نبویؐ کو بھی مستقل موضوع کی حیثیت سے اپنی جگہ لگا کر بتایا ہے، مشہور محقق ابن قیم جوزی (م: ۷۵۱ھ) نے سیرت پر اپنی منفرد اور مستند معتبر تالیف ”زاد المعاد“ میں اس پر طویل فصل قائم کی ہے اور ایسی عمدہ بحث کی ہے جو نہ صرف ان کے محدثانہ مقام کا شاہد ہے، بلکہ فنِ طب سے بھی ان کی گہرائی اور مجتہدانہ واقفیت اور مناسبت کا ثبوت ہے۔ (۳)

(۲) حوالہ سابق ۳۶۷/۱

(۱) مفتاح السعادة ۳۶۷/۱

(۳) دیکھئے زاد المعاد ۲/۵، تحقیق: شعیب ارنؤط، مہاتما درارؤط، یہ جلد ۳۱۵ صفحات پر مشتمل ہے اور پوری کتاب کا یہی موضوع ہے۔

(۴) بخاری فی الطب باب ما انزل اللہ دا، الخ، حدیث نمبر ۵۶۷۸

(۵) مسلم باب لكل داء دواء، حدیث نمبر ۲۲۰۳

(۶) دیکھئے: زاد المعاد ۱۷/۵

(۷) ترمذی باب ما جلد فی الدواء والحث علیہ، حدیث نمبر ۲۰۳۸

باتوں کے لئے شرعاً اور کجیاً سب بتایا ہے، ان باتوں کے حاصل کرنے کے لئے ان اسباب کو اختیار کیا جائے، بلکہ ان اسباب سے پہلو جی خود توکل میں مانع ہے۔ (۱)

اہلیت علاج

طب و علاج سے چونکہ جسم انسان کی حفاظت اور بقاء جیسی ذمہ داری متعلق ہے، اس لئے فقہاء نے طبیب کے فرائض اور اس کی اہلیت پر بھی روشنی ڈالی ہے، ذیل میں اس سلسلہ میں چند امور کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) علاج کے لئے ضروری ہے کہ فن طب سے طبیب واقف ہو، اسی پس منظر میں فقہاء نے جاہل و ناواقف طبیب کو علاج سے روکنے کا حکم دیا ہے، (۲) بلکہ کاسانی نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ تین ہی اشخاص پر حجر کے قائل ہیں، مجملہ ان کے ایک جاہل طبیب ہے، اور خوب لکھا ہے کہ یہ ممانعت امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے تقاضہ سے ہے۔ (۳)

فقہاء نے اپنے زمانہ و احوال کے مطابق طبیب جاہل اور طبیب حاذق کی تعریف کی ہے، بعض حضرات نے کہا کہ جو لوگوں کو دوا سمجھ کر زہر ملا دے وہ طبیب جاہل ہے، (۴) — بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جو دواؤں کے معر اور مافی اثر کو دور کرنے پر قادر نہ ہو وہ طبیب جاہل ہے، (۵) اس طرح کی اور بھی تعریفیں فقہاء سے منقول ہیں، تاہم راقم الحروف کا خیال ہے کہ ہر شعبہ علم میں ایک دور تجربات کا ہوتا ہے پھر بتدریج تجربات مدون و مرتب ہوتے ہیں اور ان کی مرتب و مدون صورت بالآخر ایک مستقل علم اور فن کی

شکل اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تعلیم و تعلم کے بغیر مجرد تجربات کی بنا پر اس شعبہ میں متعلق شخص کی مہارت و حذاقت کو قبول نہیں کیا جاتا، یہی حال اس وقت میڈیکل سائنس کا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ وہی اشخاص ”طبیب حاذق“ کہلانے کے مستحق ہیں جن کو طبی دانش گاہیں اور گورنمنٹ کا حکمہ صحت علاج و معالجہ کا مجاز قرار دیتا ہو۔

علاج باعث نقصان ہو جائے

اگر کوئی شخص ایسی نااہلیت کے ساتھ علاج کرے اور مریض کو نقصان پہنچا دے تو اس پر نقصان کا ضمان واجب ہوگا، آپ ﷺ نے فرمایا :

ایما طبیب تطب علی قوم لا یعرف له قبل

ذلک فاعنت فهو ضامن . (۶)

جس طبیب نے لوگوں کا علاج کیا حالانکہ پہلے

سے وہ اس فن میں معروف نہیں تھا، چنانچہ وہ

باعث مشقت ہو جائے تو وہ ضامن ہے۔

ابن قیم نے تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے کہ طبیب کن صورتوں میں ضامن ہوگا اور کب ضامن نہیں ہوگا؟ تاہم جو شخص مناسب صلاحیت و اہلیت سے محرومی کے باوجود لوگوں کو عمدت مشق بنائے اس کی بابت اہل علم کا اجماع و اتفاق ہے کہ وہ مریض کی جان جانے کی صورت میں ضامن ہوگا۔ (۷)

اگر معالج علاج کا مجاز ہے لیکن اس نے طریقہ علاج میں کوتاہی کی ہے اور مطلوبہ احتیاطی تدابیر کو رو بہ عمل نہیں لایا ہے تب بھی مریض کو ہونے والے نقصان کا وہ ضامن ہوگا، چنانچہ علماء و ردیہ

(۲) البحر الرائق ۸/۸

(۳) سراجیہ ۱۳۰

(۶) سنن ابی داؤد ۲/۲۳۶

(۱) زاد المعاد ۱۵/۵

(۳) بدائع الصنائع ۱۶۹۷

(۵) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳۳۸/۵

(۷) زاد المعاد ۱۳۹/۳

ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کھانے یا شوربہ کے استعمال پر مضطر ہو گیا اور اس سے وہ چیز طلب کی، اس نے اس وقت اس سے مستغنی ہونے کے باوجود منع کر دیا اور اس کی موت واقع ہو گئی، تو جس سے مانگا تھا، وہ اس کا ضامن ہوگا۔ (۳)

ہاں، اگر مریض خود اجازت دینے کے موقف میں ہو یا اس کے اولیاء موجود ہوں تو ان سے اجازت لینا واجب ہے اور باوجود قدرت و امکان کے بلا اجازت آپریشن کیا یا کوئی ایسا طریقہ علاج اختیار کیا جو امکانی طور پر ہلاکت کا باعث ہو سکتا ہے اور مریض کی جان چلی گئی یا اس کا کوئی عضو جاتا رہا تو معالج پر اس کی ذمہ داری ہوگی، چنانچہ ابن قدامہ کا بیان ہے: اگر ولی کی اجازت کے بغیر بچہ کا ختنہ کیا اور اس کا زخم پھیل گیا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کو کاٹنے کی اجازت نہیں تھی اور اگر حکم یا ایسے شخص نے ختنہ کیا جس کو اس پر ولایت حاصل تھی یا جس شخص نے کیا اس کو ان دونوں سے اجازت حاصل تھی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرعاً وہ اس کا مجاز ہے۔ (۵)

فقہاء حنفیہ میں ابن نجیم نے لکھا ہے کہ معالج کی کوتاہی اور بلا اجازت ولی علاج، یہ دونوں باتیں ضمان واجب ہونے کے دو مستقل اسباب ہیں۔ (۶) ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولی موجود ہو اور اس کی اجازت کے بغیر آپریشن کیا گیا اور اس سے نقصان پہنچا تو معالج اس کا ضامن ہوگا۔

مریض کے راز کا افشاء

امراض مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور بعض امراض کی نوعیت یقیناً راز کی ہوتی ہے کہ آدمی اس کے افشاء اور تشہیر کو پسند نہیں کرتا، اس لئے معالج کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے مریض کے راز کا امین رہے

نے ختنہ کرنے، دانت نکالنے اور علاج کرنے میں کوتاہی کی صورت میں ضمان واجب قرار دیا ہے، (۱) اسی طرح کی بات فتاویٰ بزاز یہ میں بھی آئی ہے، (۲) ان ہی عبارتوں سے یہ بھی واضح ہے بلکہ صراحتاً اس کا ذکر کیا گیا ہے کہ جو شخص علاج کرنے کا اہل ہو، اگر اس کی کوتاہی دے احتیاطی کے بغیر مریض کو نقصان پہنچ جائے تو معالج اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ نے اصولی بات لکھی ہے کہ دو شرطیں پائی جائیں تو معالج ضامن نہیں ہوگا اور ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو ضامن ہوگا۔ اول یہ کہ وہ اپنے فن میں بصیرت و مہارت رکھتا ہو۔ دوسرے: اس نے علاج میں کسی کوتاہی سے کام نہ لیا ہو۔ بے بصیرتی کے ساتھ علاج بھی ناروا ہے اور بصیرت و حذقت کے باوجود کوتاہی بھی ناقابل قبول اور موجب ضمان ہے۔ (۳)

بلا اجازت آپریشن

اس ضمن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مریض اور اس کے اولیاء کی اجازت کے بغیر اکثر کا آپریشن کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ فقہی نقطہ نظر اور تفصیلات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مریض یا اس کے اولیاء و اعزہ سے آپریشن کی اجازت لینا ممکن نہ ہو اور مرض کی نوعیت ایسی ہو کہ اسی طریقہ علاج سے چارہ نہ ہو اور تاخیر و انتظار کی گنجائش بھی نہ ہو، تو ڈاکٹر کا ان کی اجازت کے بغیر آپریشن کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ ممکن حد تک نفس انسانی کو بچانے کی کوشش خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہے ہذا گو وہ انسان کی طرف سے اجازت یافتہ نہیں لیکن خود شارع کی طرف سے مآذون و اجازت یافتہ تصور ہوگا، فقہاء نے بھی شریعت کے اس اہم اصول کو اپنے اجتہادات میں برتا ہے، ابن قدامہ لکھتے

(۱) الشرح الصغیر ۳/۷۷

(۲) مزاریہ ۹/۵۷

(۳) المعنی ۳۱۲/۵

(۴) المعنی ۲۳۸/۸

(۵) حوالہ سبق ۳۱۳/۵

(۶) البحر الرائق ۲۹۰/۸

واقع تھا اور اس کو کتر کر روپے لے لئے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۴)
البتہ پہلی صورت میں بھی مناسب مرزفش کی جائے گی۔
حنا بلہ کے یہاں اچک لینے والے جیب کترے کا ہاتھ تو نہیں
کاٹا جائے گا البتہ چمپا کر جیب کتر لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۵)
مالکیہ اور شوافع کے نزدیک جیب کترے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، (۶)
اور یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے۔ (۷)

طریق (راستہ)

شاہراہ عام کی وسعت کتنی ہونی چاہئے؟ — یہ متعین کرنا
أصولاً ان لوگوں کا کام ہے جو کسی جگہ کو آباد کریں اور باہمی اتفاق
رائے سے راستہ کے لئے جگہ چھوڑیں، اگر وہ کسی مقدار پر متفق نہ
ہو پائیں تو پھر آپ ﷺ نے سات ہاتھ کی مقدار متعین کی ہے اور
اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا ہے، (۸) لیکن ظاہر ہے کہ یہ مقدار آپ
ﷺ نے اپنے عہد میں ٹریک کی نوعیت اور مقدار کو دیکھتے ہوئے
مقرر فرمائی تھی، موجودہ حالات میں یہ مقدار کافی اور حادثات اور
مشکلات کا باعث ہوگی، اس لئے ہر زمانہ میں حکومت ٹریک کے
لحاظ سے راستہ کے لئے جو مقدار مقرر کرے اس کے مطابق عمل کرنا
واجب ہوگا اور راستہ میں تجاوز کرنا جائز نہیں گا۔

جو راستہ عام و مشترکہ نہ ہو بلکہ کسی مملوکہ ہو، اس کی خرید و
فروخت درست ہے، (۹) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کیا حق
راہداری کو بھی فروخت کیا جاسکتا ہے؟ صحیح و معتبر قول یہ ہے کہ جائز
نہیں، کیونکہ یہ ایک "حق مشترک" ہے نہ کہ کسی فرد کا "مال مملوکہ"،

اور اس کے اظہار سے گریز کرے، کہ یہ غیبت اور چغل خوری ہے
اور غیبت، چغل خوری اور موسن کی جگہ عزت کھائز میں سے ہے۔
تاہم بعض مواقع پر غیبت جائز اور بعض مواقع پر واجب بھی
ہو جاتی ہے، احادیث کو سامنے رکھ کر فقہاء نے ظلم سے بچنے اور
بچانے، ضرر دور کرنے اور کسی جائز شرعی مصلحت کے حاصل کرنے
کے لئے غیبت کی اجازت دی ہے، (۱) — پس اس اصول کی
روشنی میں معالج ایسے شخص کے سامنے مرض کا اظہار کر سکتا ہے جس
کو مریض کے ساتھ اختلاط نقصان پہنچا سکتا ہے اور مریض کے
ساتھ اس کے اختلاط کی نوبت آسکتی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص
مریض کے یہاں رشتہ کرنا چاہے اور وہ معالج سے مریض کی بابت
صحیح صورت حال جانتا چاہے تو معالج کو اظہار واقعہ کر دینا چاہئے،
چنانچہ فقہاء متفق ہیں کہ رشتہ کے لئے تحقیق کے موقعہ پر غیبت جائز
بلکہ صحیح مشورہ و نیا واجب ہے۔ (۲)

طراز (جیب کتر)

"طراز" کے معنی جیب کترے کے ہیں، اصل میں پہلے لوگ،
رقم کی حفاظت کے لئے کتر پر ہلکے ہاتھ مار کرتے تھے اور اسی میں
جیب بنا ہوا تھا، اسی جیب کے کاٹنے والے کو "طراز" کہا جاتا ہے،
بایرٹی کا بیان ہے: الطراز هو الذي يطر الهميان . (۳) —
حنیفہ کے نزدیک اگر روپے وغیرہ کپڑے کے اوپری حصہ پر جیب
میں رکھے ہوں تو جیب کترے کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے
گی جو چور کو دی جاتی ہے، اگر جیب کپڑے کے اندرونی حصہ میں

(۱) دیکھئے: شرح المسلم للنووی ۳۳۲/۲، فتح الباری ۴/۱۰، خلاصۃ الفتاویٰ ۷/۴

(۲) الدر المختار ۳/۲۵، ریاض الصالحین ۵۸۱، باب ما یباح من الغیبة — "طب اور طبیب" سے متعلق یہ پوری بحث رقم سطور کے مقالہ طبی اغلاقیات شرع
اسلام کی روشنی میں "مطبوعہ رسائی" بحث و نظر" پٹنہ کے شمارہ نمبر ۲۹ سے ماخوذ ہے، تفصیل کے لئے مقالہ مذکور دیکھا جاسکتا ہے۔

(۳) البحر الرائق ۶/۵

(۴) الفقہ الاسلامی وائلفہ ۱۱/۶

(۵) بخاری عن اسی ہریرہ ۳۲/۱، باب اذا اختلفوا فی الطريق الخ

(۶) عنایہ مع الفتح ۳/۵

(۷) المعنی ۱۰/۲

(۸) ہدایہ مع الفتح ۳/۵

(۹) ہدایہ مع الفتح ۳/۶

اصطلاح میں

فقہ کی اصطلاح میں طلاق کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے :

هو رفع قيد النكاح في الحال او المال
بلفظ مخصوص . (۵)

طلاق فوراً یا تاخیری اثر کے ساتھ مخصوص لفظ کے ذریعہ قید نکاح کو ختم کرنے کا نام ہے۔

فوری یا فی الحال کے لفظ سے طلاق بائن کی طرف اشارہ ہے جس سے فوراً طلاق واقع ہو جاتی ہے، فی الحال یا تاخیری اثر سے طلاق رجعی مراد ہے، جس میں عدت گزرنے کے بعد طلاق کا اثر ظاہر ہوتا ہے اور طہرہ کی عمل میں آتی ہے، لفظ مخصوص سے مراد طلاق کے صریح یا کنایہ الفاظ ہیں جن سے طلاق واقع ہوا کرتی ہے۔ اس سے ایسی صورتیں طلاق کے دائرے سے باہر ہو گئیں، جن میں زوجین کے درمیان طہرہ کی گواہی ہوتی ہے لیکن وہ طلاق کے حکم میں نہیں ہوتی، جیسے بعض صورتوں میں نابالغی کے زمانے میں ہونے والے نکاح کی باطل ہونے کے بعد تنبیخ، یا نکاح کے بعد اس بات کا ظاہر ہونا کہ ان دونوں کے درمیان پہلے سے ایسا رشتہ موجود ہے کہ جس کی وجہ سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

ایک ناپسندیدہ فعل

طلاق اسلام میں ایک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئی طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں، (۶) — اسی مضمون کی روایت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی منقول ہے، (۷) حضرت ابو موسیٰ

البتہ مشائخ احناف میں ابن ساعد نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (۱)
(تفصیل کے لئے دیکھئے: حق)

اگر کسی شخص نے مکان میں سے محض ایک کمرہ خرید کیا تو راستہ کا حق اسی وقت حاصل ہوگا کہ خرید و فروخت کے وقت بات طے ہوئی ہو کہ وہ اس مکان کو جملہ سہولتوں (مراعات) یا حقوق کے ساتھ خرید رہا ہے، (۲) — راستہ میں اشتراک بھی من جملہ ان امور کے ہے کہ جن سے حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: شفعہ)

طعام

دیکھئے: اکل، نفقہ

طفل

(بچہ)

دیکھئے: جسی

طلاق

”طلاق“ اور ”اطلاق“ کے معنی کسی چیز کو چھوڑ دینے، ترک کر دینے اور آزاد کر دینے کے ہیں، لغت کے اعتبار سے قید حسی سے آزاد کرنے کو بھی طلاق کہتے ہیں اور قید معنوی سے آزاد کرنے کو بھی، لیکن عرف عام میں ”اطلاق“ قید حسی سے آزادی اور ”طلاق“ قید معنوی یعنی نکاح سے آزادی کو کہا جاتا ہے (۳) — طلاق اپنی اصل کے اعتبار سے خالص اسلامی اصطلاح نہیں؛ بلکہ زمانہ جاہلیت میں بھی بیوی کے علیحدہ کرنے کو طلاق کہا جاتا تھا، البتہ اسلام نے طلاق کے مروجہ قانون کی اصلاح کی اور اس سلسلے میں عورتوں کے ساتھ ہونے والی نا انصافیوں کا سد باب کیا، تاہم اس اصطلاح کو باقی رکھا۔ (۴)

(۱) عملیہ مع الفتح ۳۶۶

(۳) لسان العرب، مادہ: طلق

(۵) در مختار ۴/۱۵۵

(۷) حوالہ سابق

(۲) ہدایہ مع الفتح ۴/۱

(۴) سبیل السلام ۳/۱۷۶

(۶) ابوداؤد عن محارب بن دثار ۲۹۶۱، مکتب الطلاق

اشعری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بلاوجہ طلاق دینے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کو اسی وقت طلاق دی جائے جب کہ ان کا کردار اخلاقی اعتبار سے مشکوک ہو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ ان مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتے جو محض ذائقہ چکھا کرتے ہوں۔ (۱) اسی بناء پر صحیح یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت اور حرمت ہے۔ ضرورت ہی کے مواقع پر اس کی اجازت ہے، جیسا کہ فقہاء احناف میں علامہ ابن ہمام کی رائے ہے، (۲) اور اسی کی طرف مشہور فقیہ علامہ ابن عابدین شامی کا رجحان ہے۔ (۳)

طلاق کی مشروعیت

طلاق کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع امت سے ثابت ہے، قرآن میں مختلف مواقع پر طلاق کا ذکر موجود ہے، (دیکھئے: البقرہ: ۲۲۹-۲۳۶) بلکہ قرآن مجید میں ایک مستقل سورت ہی طلاق کے نام سے موجود ہے، حدیث کی کتابوں میں طلاق کے مستقل ابواب ہیں، جن میں احکام طلاق سے متعلق متعدد روایات نقل کی گئی ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود آپ ﷺ نے ام المومنین حضرت حصہ کو طلاق دیا تھا پھر رجعت فرمائی تھی، (۴) نیز ابن قدامہ نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ (۵)

طلاق — ایک ناخوشگوار ضرورت!

”طلاق“ ہاؤ جو دیکہ ایک ناپسندیدہ فعل ہے اور اس سے بہت سے معاشرتی مفاسد متعلق ہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر ازدواجی زندگی میں ناخوشگواہی اور تلخی پیدا ہو جائے تو مرد و عورت دونوں ہی کے لئے طلاق ایک ضرورت بن جاتی ہے، یہ دوا کا کڑوا گھونٹ ہے جس کو طبع انسانی ناپسند کرتی ہے، مگر عقل کہتی ہے کہ اسی تلخ کامی میں تمہارے لئے صحت و شفا کی حلاوت چھپی ہوئی ہے،

اس لئے طلاق ایک حکیمانہ قانون ہے، دنیا کے دو بڑے مذاہب — ہندومت اور عیسائیت — میں طلاق کا کوئی تصور نہیں تھا اور موت کے سوا کوئی شئی زن و شو کو ایک دوسرے سے نجات نہیں دلا سکتی تھی، لیکن یہ ایک غیر فطری تصور تھا، اسی لئے بالآخر ہندو اور عیسائی اقوام نے اپنی گردن سے اس قانون کے طوق کو اتار پھینکا، اور آج ہندوستان اور مغربی عیسائی ممالک میں ہر جگہ طلاق کی گنجائش پیدا کی گئی ہے، بلکہ مغربی اقوام نے تو اس میں اس درجہ افراط سے کام لیا ہے اور ایسے معمولی اسباب پر طلاق لیتی شروع کر دی ہے کہ گویا نکاح بچوں کا گھروندہ ہے، جسے مچ بتایا گیا اور شام توڑ دیا گیا۔

پھر یہ کمال حکمت ہے کہ اسلام نے طلاق کی ہاگ مردوں کے ہاتھ میں رکھی، چونکہ نکاح کی بنا پر پیدا ہونے والی تمام مالی ذمہ داریاں مردوں کے سر ہیں، اس لئے عدل کا تقاضا ہے کہ معاہدہ کے جس فریق پر ذمہ داریوں کا بوجھ رکھا گیا ہے، اسی کو اس معاہدہ کو ختم کرنے کا اختیار بھی حاصل ہو، یہ تو ایک قانونی پہلو ہے، لیکن غور کیا جائے تو اصل میں اسلام نے اس قانون کے ذریعہ عورتوں کو تحفظ فراہم کیا ہے، ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر معاہدہ نکاح کے دو فریق — مرد و عورت — میں خلقی اعتبار سے مرد کو ظہر و قوت حاصل ہے، اب اگر مرد کو طلاق دے کر نجات پانے کا موقع حاصل نہ ہو، تو وہ ظلم کا غیر قانونی راستہ اختیار کرتا ہے اور عدالت کی جگہ و دو کی بجائے چاہتا ہے کہ عورت ہی کو اپنی راہ سے ہٹا دے، اس طرح عورتوں کو قتل اور نذر آتش کرنے کے واقعات پیش آتے ہیں، جو ہندوستان میں روزمرہ کا معمول ہے، اور وہ گئی اس کے بعد شوہر کے خلاف عدالتی کارروائی، تو دنیا کے اکثر ملکوں میں منصوبہ بند قتل

(۲) فتح القدیر ۳/۳۱۴

(۳) ابوداؤد، باب فی المراجعة، حدیث نمبر ۴۸۸۳

(۱) مجمع الزوائد ۳/۲۳۵، باب فیمن یكثر الطلاق و سبب الطلاق

(۳) رد المحتار ۴/۳۱۶

(۵) المغنی ۴/۲۷۷

کے جرم کو ثابت کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں، ہندوستان جیسے ممالک میں شوہر کو عدالت سے طلاق حاصل کرنے میں جتنی دشواری پیش آتی ہے، شوہر اس سے کم میں قتل اور اقدام قتل کی سزا سے اپنے آپ کو بچالے جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں مسلم سماج میں باوجود ناخواندگی اور تعلیمی و معاشی پسماندگی کے دہیوں کو جلائے کے واقعات بہ مقابلہ ہندو معاشرہ کے ”صفر“ کے درجہ میں ہیں، — انہوں نے کہ قانون طلاق جو شریعت اسلامی کا اعجاز اور اس کی صداقت و حقانیت کی دلیل قوی اور جس سے شرق و مغرب کے ہر قانون نے خوش چینی کی ہے، معاندین اور تعصب زدہ لوگوں کی نگاہ میں یہی شریعت اسلامی کا سب سے بڑا عیب اور عورتوں کے ساتھ ناانسانی ہے، ملہا للعجب ولہا للأسف !

حالات کے اعتبار سے طلاق کا حکم

ذکر آچکا ہے کہ طلاق اصلاً ایک ناپسندیدہ اور مکروہ عمل ہے، لیکن حالات اور مواقع کے لحاظ سے اس کا حکم بھی الگ الگ ہے، اس اعتبار سے فقہاء نے پانچ قسمیں کی ہیں: مکروہ، مباح، مستحب واجب اور حرام (محذور)، اگر اس کو مصلوب ہو کہ نکاح کو باقی رکھ کر وہ عورت کے ساتھ ظلم کا مرتکب ہوگا جیسے: نفقہ کا نہ دینا، تکلیف دہ حد تک مار پیٹ کرنا، تو طلاق دینا واجب ہے، شدید ضرورت و مجبوری کے بغیر طلاق دینا مکروہ ہے، عورت کی بد مزاجی اور نافرمانی کی صورت مباح ہے، عورت علیل و پا کداسن نہیں ہو تو مستحب ہے، اگر اندیشہ ہو کہ طلاق دینے کے نتیجہ میں عورت زنا اور معصیت میں مبتلا ہو سکتی ہے تو حرام ہے، اسی طرح حیض کی حالت میں طلاق دینا بھی جائز نہیں۔ (۱)

طلاق سے پہلے کے مراحل

لیکن بہر صورت طلاق ازدواجی نا خوشگوار یوں کا ابتدائی

حل نہیں، بلکہ اصلاح حال کا آخری مرحلہ ہے، اگر بیوی واقعی تفرمان (ناشرہ) ہو اور وہ شوہر کو اس کا جائز حق دینے سے گریزاں ہو، تو اولاً وقفہ و تذکیر اور پسند و نفع سے کام لینا چاہئے، اس کے باوجود اصلاح نہ ہو سکے تو گھر سے نکالے بغیر چند دن خواب گاہ علاحدہ کر لے اور ترک تعلق رکھے کہ اس کو اپنی غلطی پر عداوت اور پشیمانی ہو، اس کو قرآن مجید ”ہجرو فی المضاجع“ کہتا ہے (النساء ۳۴) اگر یہ ترک تعلق بھی کفایت نہ کرے تو کسی قدر سرزنش کی بھی اجازت ہے (النساء ۳۴) مگر وہ بھی ایسی ہو کہ جس میں عورت کی لطافت و نزاکت کا پاس رہے، بغیر اسلام ﷺ کی زبان میں تکلیف دہ مار نہ ہو، (۲) (ضرب غیر مبرح) ان سب کا اصلاح حال کے لئے نا کافی ہوتا اس بات کا ثبوت ہے کہ اب زوجین بہ طور خود اپنے مسائل حل کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے خاندان کے ذی شعور و تجربہ کار بزرگوں کا سہارا لیں اور ان کو حکم بتائیں اور وہ فاصلوں کو پاٹنے اور اختلافات کو دور کرنے کی سعی کریں۔ (النساء ۳۵)

پھر جب تمام سماجی کارگر نہ ہوں تو اب آخری چارہ کار طلاق ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ ایک طلاق ایسی پاکی کی حالت میں دی جائے جس میں بیوی سے محبت نہ کی ہو، اس کو ”طلاق رجعی“ کہتے ہیں اور اس کے بعد عدت گزرنے تک زوجین کے لئے سوچنے اور غور کرنے کا موقع باقی رہتا ہے! — اگر واقعی طلاق شریعت کے بتائے ہوئے اس طریقہ پر دی جائے اور طلاق سے پہلے ازدواجی زندگی کی مشکلات اور مسائل کے حل کے لئے یہ راستے اختیار کئے جائیں تو طلاق کا تناسب جو بہ مقابلہ دوسری اقوام کے مسلمانوں میں بحمد اللہ اب بھی کم ہے، اور بھی کم ہو جائے، وباللہ التوفیق۔

کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے؟

طلاق واقع ہونے کیلئے بنیادی طور پر دو باتیں ضروری ہیں، اول یہ کہ طلاق دینے والا مرد طلاق دینے کا اہل ہو، دوسرے جس عورت کو طلاق دی گئی ہو وہ اس کی محل ہو — طلاق کی اہلیت کے لئے تین شرطیں ہیں :

- (۱) طلاق دینے والا شوہر ہو، یا اس کی طرف سے طلاق دینے کا مجاز ہو، یعنی اس کا وکیل ہو۔ (۱)
- (۲) بالغ ہو، اگر شوہر نابالغ ہو تو گوشور کی عمر کو پہنچ گیا ہو، پھر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ حجابہ کے یہاں ایسے نابالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جو طلاق کے مفہوم کو سمجھتا ہو اور جانتا ہو کہ اس کی وجہ سے بیوی حرام ہو جاتی ہے۔ (۲)

- (۳) مائل ہو — چنانچہ پاگل، سوائے ہوئے اور بے ہوش شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی، (۳) — اسی طرح جو شخص جنون میں نہیں رہتا، لیکن اس کو دماغی خلل ہو اور وقفہ وقفہ سے جنون کا دورہ پڑتا رہتا ہو، وہ بھی اگر دماغی دورہ کے دوران طلاق دیدے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، (۴) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دماغی اعتبار سے عقل مند (مجنون) کی طلاق کے سوا ہر شخص طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ (۵)

یہ ضروری نہیں کہ طلاق دینے والا طلاق کے بولنے میں سنجیدہ بھی ہو، اگر مراحط طلاق دیدے پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، صحت مند ہونا بھی ضروری نہیں، بیمار ہو لیکن دماغی توازن قائم ہو، تو اس کی طلاق بھی پڑ جائے گی، کافر اپنی کافرہ بیوی کو طلاق دیدے

تب بھی طلاق پڑ جائے گی، حنفیہ کے ہاں یہ بھی ضروری نہیں کہ بالارادہ طلاق کے کلمات کہے ہوں، اگر کچھ اور کہتا چاہتا تھا، زبان پر طلاق کے الفاظ جاری ہو گئے، (جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”خطا“ کہتے ہیں) پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۶)

جیسا کہ مذکور ہوا طلاق شوہر ہی کی معتبر ہے، اگر کسی اپنی شخص نے ایک عورت کو مخاطب کر کے طلاق کے الفاظ کہے اور یہ طلاق نکاح کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں تھی، اور اتفاق سے پھر وہی عورت اس مرد کے نکاح میں آگئی تو طلاق کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: نکاح سے پہلے طلاق کا کوئی اعتبار نہیں لا طلاق قبل النکاح۔ (۷) — اگر کسی اور شخص (فضولی) نے عورت کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق دیدی، تو موقوف رہے گی، اگر شوہر نے اس کو قبول کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ (۸)

فقہاء کے درمیان جن خاص کیفیات میں طلاق واقع ہونے کی بابت اختلاف ہے، ان میں حالت اکراہ اور نشہ کی طلاق بھی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ، اکثر فقہاء اور محدثین کے نزدیک اکراہ اور شدید دباؤ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اکراہ کی حالت میں طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، بشرطیکہ طلاق زہانی دی گئی ہو، اگر اکراہ کے ذریعہ طلاق لکھوائی گئی، لیکن زبان سے طلاق کے الفاظ ادا نہیں کئے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، (۹) اسی طرح اگر جبراً طلاق کا اقرار کرایا گیا، تو یہ اقرار بھی نافذ نہیں ہوگا اور طلاق نہیں پڑے گی، (۱۰) احتاف نے اس روایت

(۱) دیکھئے درمختار و رد المحتار ۳/۳۳۸، ط، د، ح، ہند

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۵۳/۱

(۵) دیکھئے نصب الرایہ ۲۲۱-۲۲۲/۳

(۷) ابن ملاحہ، باب لا طلاق قبل النکاح، حدیث نمبر ۲۰۵۹

(۹) حوالہ سابق

(۲) الروض العریض ۳۶۱

(۳) حوالہ سابق

(۶) البحر الرائق ۳۵۳-۳۵۴

(۸) البحر الرائق ۳۵۵/۳

(۱۰) ہندیہ ۳۵۳/۱

لئے مصر و شام کے موجودہ عائلی قانون میں امام کرنی کے قول کو قبول کیا گیا ہے اور شاید یہی ہمارے عہد میں مقاصد شریعت سے قریب تر ہے۔ واللہ اعلم

طلاق بذریعہ وکیل و قاصد

طلاق دینے کا اہل تو اصل میں شوہر ہی ہے، اس لئے کہ طلاق رشتہ کھاج کو کھولنے کا نام ہے اور نکاح شوہر ہی سے ہے، لیکن شوہر اپنے اس اختیار میں دوسرے کو بھی نائب بنا سکتا ہے، اس نایابت کی تین صورتیں ہیں: وکالت، رسالت، اور تفویض۔ (۶)

”وکالت“ سے مراد یہ ہے کہ شوہر کسی اور شخص کو حکم دے کہ وہ اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دے، ایسی صورت میں وکیل اس مجلس میں بھی عورت کو طلاق دے سکتا ہے اور اس کے بعد بھی شوہر وکیل کے تعمیل حکم سے پہلے پہلے وکالت سے رجوع کر سکتا ہے، ایسی صورت میں وکیل اس کی بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا اور دے تو وہ بے اثر ہوگی۔ (۷)

”رسالت“ کے معنی پیغام کے ہیں، رسالہ سے مراد یہ ہے کہ شوہر بیوی کے پاس اپنا قاصد بھیجے کہ وہ اسے طلاق دے رہا ہے، پس وکیل خود انشاء طلاق کرتا ہے اور قاصد صرف شوہر کے کلام کو نقل کرتا ہے۔ (۸)

”تفویض“ کے معنی طلاق کا مالک بنانے کے ہیں، اس لئے ”تفویض طلاق“ کی صورت، جب تک طلاق کا اختیار دیا گیا ہے، اس وقت تک لازماً اس کو اختیار حاصل ہوگا، شوہر اس سے دیا ہوا اختیار واپس نہیں لے سکتا، (۹) تفویض و توکیل کے درمیان اثر و

کوپیش نظر رکھا ہے جس میں آپ ﷺ نے طلاق میں ہزل و مزاح کو بھی قصد و ارادہ کا درجہ دیا ہے، (۱) اور اس پر قیاس کیا ہے کہ جیسے اکراہ میں طلاق دینے والا طلاق پر راضی نہیں ہوتا، اسی طرح ہزل و مزاح میں بھی الفاظ طلاق ادا کرنے والا طلاق نہیں چاہتا ہے، لہذا دونوں صورتیں مماثل ہیں — دوسرے فقہاء نے آپ ﷺ کے اس ارشاد کو سامنے رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، بھول اور اس چیز کو معاف کر دیا ہے جس پر مجبور کیا جائے۔ (۲)

اگر از رو طلاق شراب پی یا اکراہ کے تحت پی اور نشہ آگیا اور اسی حالت میں طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی، اسی طرح شوہر نے جس کو اپنی طرف سے طلاق کے لئے وکیل بنایا تھا، اس نے نشہ کی حالت میں طلاق دیدی تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (۳) — ہاں اگر بلا ضرورت اور بہ طریق حرام شراب پی اور نشہ میں طلاق دیدی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی، (۴) حنفیہ میں امام زفر، طحاوی اور کرنی، فقہاء شوافع میں حرنی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک حالت نشہ کی طلاق واقع نہیں ہوگی، (۵) ان حضرات کا نقطہ نظریہ ہے کہ نشہ کی حالت میں جنون اور مدہوشی سے کم اختلال عقل نہیں ہوتا، اس لئے مجنون و مدہوش کی طرح اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی، جن فقہاء نے حالت نشہ کی طلاق کو واقع قرار دیا ہے انہوں نے اس میں سرزنش کے پہلو کو پیش نظر رکھا ہے، گویا یہ ایک کار حرام کی سزا ہے، اب فی زمانہ بالخصوص برصغیر کے ممالک میں یہ بات قابل غور ہے کہ طلاق مرد کے لئے بڑی سزا ہے یا بے قصور عورت کے لئے؟؟ — اس

(۲) الجامع الصغیر بحوالہ: ابن ماجہ وطبرانی وحکم، مع الفیض ۲/۲۱۹

(۳) المغنی، مسئلہ نمبر ۱۵۳

(۵) دیکھئے البحر الرائق ۵، ۳۳۷۳ پاکستان، الشرح الکبیر مع المقنع ۲۲۲-۱۳۱

(۷) ہندیہ ۱/۳۰۷

(۶) الدر المختار علی هامش الرد ۲/۴۵۵

(۹) در مختار ۳/۵۵۵، دج بند

(۸) ردالمحتار ۲/۴۵۵

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۰۳۹

(۳) ہندیہ ۳۵۳/۱

نتیجہ کے اعتبار سے یہی بنیادی اور جوہری فرق ہے، تفویض میں طلاق کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اپنے اختیار سے اس کا استعمال کرتا ہے اور توکیل میں وکیل طلاق کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ وہ وکیل بنانے والے کے حکم کا پابند ہوتا ہے، تاہم ان تینوں صورتوں میں نیابت کے باوجود شوہر کا حق طلاق باقی رہتا ہے، اس کا اختیار ختم نہیں ہوتا بلکہ اس کے اختیار میں اس کے نائب کی شرکت ہو جاتی ہے۔

تفویض طلاق

فقہاء نے ”تفویض طلاق“ پر مفصل بحث کی ہے اور تفویض کے لئے عربی زبان میں جو مختلف تعبیرات اختیار کی جاتی ہیں، جیسے: امر بالید، اختیار، مشیت، ان کے اثرات و نتائج پر روشنی ڈالی ہے، یہاں ان کا ذکر کرنا موجب طوالت ہوگا، — البتہ چونکہ تفویض طلاق نکاح کے مستقبل میں پیش آنے والی دشواریوں کے حل میں ایک مناسب تدبیر ہے اور خصوصیت سے ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمان عورتوں کے مصائب کو دور کرنے میں اس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، اس لئے کچھ ضروری باتیں اس بابت عرض کی جاتی ہیں۔

(۱) بیوی کو کہے کہ ”اگر تم چاہو تو اپنے آپ پر طلاق واقع کرلو“ تو جس مجلس میں بیوی سے بات کہی ہے، یا شوہر کے قصد نے جس مجلس میں اس کی اطلاع دی ہے، اسی مجلس میں طلاق واقع کرنے کا حق حاصل ہوگا، اسی طرح اگر کسی تیسرے شخص سے کہا کہ تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دیدو، تو یہ توکیل نہیں، تفویض ہوگی، اور وہ شخص اس مجلس کے اندر ہی طلاق واقع کرنے کا مجاز ہوگا، مجلس کے بعد نہیں۔ (۱)

(۲) بیوی سے کہا: ”تم اپنے آپ پر طلاق واقع کرلو“، اور

اس کی چاہت کا ذکر نہیں کیا یعنی یہ نہیں کہا کہ اگر تم چاہو تو طلاق واقع کرلو، تب بھی تفویض ہے، مجلس تک بیوی اپنے آپ پر طلاق واقع کر سکتی ہے اور شوہر اس درمیان اپنی بات سے رجوع نہیں کر سکتا، اسی عہد سے اگر کسی اور شخص کو حق دیا کہ وہ اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دے تو یہ توکیل ہوگی، طلاق دینے کا اختیار مجلس کے بعد بھی باقی رہے گا، لیکن شوہر چاہے تو اختیار واپس لے سکتا ہے۔ (۲)

(۳) بیوی کو یا کسی تیسرے شخص کو تفویض طلاق کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ ”تو جب بھی چاہے، اپنے آپ پر طلاق واقع کر لے“ تو اب یہ تفویض مجلس تک محدود نہیں رہے گی، بلکہ وہ عورت جب بھی چاہے اپنے آپ پر طلاق واقع کر سکتی ہے، یا وہ شخص اس کی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ (۳)

(۴) اس بات کی گنجائش ہے کہ تفویض مشروط ہو، مثلاً یہ کہ ”اگر میں تم کو چھوڑ کر اسنے دلوں قاصد ہو جاؤں تو تم کو اپنے آپ پر طلاق واقع کرنے کا حق ہوگا“ یا ”اگر میں تمہاری موجودگی میں دوسری شادی کی یا تم کو بے جا مار پیٹ کی، یا اتنی مدت تک نفقہ نہیں دیا، تو اپنے آپ پر طلاق واقع کرلو“ ان صورتوں میں مذکور شرائط پائے جانے کی صورت ہی میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا۔ (۴)

دارالقضاء کو تفویض طلاق

موجودہ حالات میں سماجی مشکلات کو حل کرنے کے لئے ”تفویض طلاق“ ایک بہتر شکل ہے، البتہ عورتوں کو حق طلاق تفویض کرنا نقصان سے خالی نہیں، اگر خواتین اس حق کا صحیح استعمال کرنے کی صلاحیت رکھیں تو شریعت نے مردوں کی طرح عورتوں کو بھی حق طلاق دیا ہوتا، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ تفویض طلاق کی ایسی صورت اختیار کرنی بہتر ہے جس میں طلاق دارالقضاء یا محکمہ شرعیہ کو دیا گیا ہو، بیوی کے علاوہ دوسروں کو طلاق کا

باقی رہے گا۔

پس اگر کچھ شرطوں کے ساتھ دارالقضاء کو حق طلاق تفویض کیا جائے اور یہ وسعت برقی جائے کہ عورت قاضی شریعت کے پاس ثبوت شرعی کے ذریعہ ان شرائط میں کوتاہی ثابت کر دے، یا دوسرے قرائن کی بنا پر قاضی کو عورت کے بیان کی صداقت پر اطمینان ہو جائے تو وہ عورت کو طلاق بائن دے سکتا ہے تو شاید یہ زیادہ بہتر صورت ہو۔

کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟

طلاق واقع ہونے کے لئے دوسری بنیادی شرط یہ ہے کہ جس کو طلاق دی جائے، وہ طلاق کا محل بھی ہو، محل طلاق ہونے سے مراد یہ ہے کہ یا تو مکمل طور پر نکاح میں ہو یا جزوی طور پر نکاح کے احکام باقی ہوں، جیسے، طلاق رجعی یا تین سے کم طلاق بائن کی مدت میں ہو، یا زوجین میں سے ایک کے قبول اسلام یا ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ کیا گیا ہو اور عورت اس کی عدت گزار رہی ہو۔ (۴)

اجنبی عورت کو غیر مشروط طلاق دی جائے یا نکاح کے علاوہ کسی اور شرط کے ساتھ مشروط کر کے طلاق دی جائے تو ایسی طلاق بے اثر ہوگی، اگر نکاح کی شرط سے وابستہ کر کے طلاق کے کلمات کہے جائیں، یعنی مرد کہے کہ: ”اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو تم کو طلاق“ تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک طلاق مؤثر ہوگی اور نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ طلاق ایک ایسی کیفیت کی طرف منسوب ہے جب کہ عورت طلاق کا محل بن چکی ہے، (۵) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ جس وقت طلاق دی گئی ہے، اس وقت وہ نکاح میں نہیں ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لا طلاق قبل السکاح، (۶) مالکیہ

اختیار دینا بنیادی طور پر تو ”توکیل“ ہے اور وکالت کبھی بھی واپس لی جاسکتی ہے، لیکن اگر کسی تیسرے شخص کی چاہت و مشیت پر طلاق کے استعمال کو موقوف کر دیا جائے تو ”توکیل“ کے بجائے، ”تفویض“ ہے، (۱) اب شوہر اس اختیار کو واپس نہیں لے سکتا، فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

لوقال لاجنبی طلقها ببدک او طلقها ان

حسنت کقولہ امرک ببدک يقتصر ولا

بمملک الرجعة. (۲)

”اگر اجنبی شخص سے کہا کہ عورت کا حق طلاق تمہارے ہاتھ میں ہے، یا یہ کہے کہ ”اگر تم چاہو تو طلاق دیدو“ تو یہ ”تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے“ کہنے کی طرح ہے، کہ اس میں اختیار مجلس میں محدود رہے گا اور شوہر کو اس سے رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا“

اور سراجیہ میں ہے۔

”لوقال لاجنبی طلقها ان حسنت ثم عزلہ

لا یصح“. (۳)

”اجنبی شخص سے اپنی بیوی کی بابت کہے کہ اگر چاہو تو اسے طلاق دیدو، پھر اس کو اختیار سے معزول کر دے تو درست نہیں۔“

فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ اختیار طلاق کو اسی مجلس تک محدود مانا گیا ہے، کیوں کہ شرط کے لیے جو لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ عموم کو نہیں بتاتا ہے، اگر ”ان حسنت“ (اگر تو چاہے) کی بجائے ”معنی حسنت“ (جب بھی تو چاہے) کہا جائے تو پھر بعد از مجلس بھی اختیار

(۲) بدائع الصنائع ۳/۳۳۳

(۳) رد المحتار ۲/۳۱۷

(۶) ابن ماجہ، باب لا طلاق قبل السکاح، (۶) مالکیہ

(۱) الخانیہ ۵۲/۱

(۳) السراجیہ ۲۳

(۵) ہندیہ ۳۱۸/۱

حنفیہ کے ساتھ ہیں: لیکن ایک صورت کا استثناء کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا: ”میں جب جب نکاح کروں یا جس عورت سے بھی نکاح کروں اس کو طلاق“ تو ایسی صورت میں یہ طلاق غیر مؤثر ہوگی، کیونکہ یہ ظاہر اس جملہ کا تقاضا ہے کہ وہ جو بھی نکاح کرے طلاق پڑ جائے اور اس کے لئے حلال و جائز زندگی کا راستہ ہی بند ہو جائے، اس لئے اذرا و مصلحت ایسی طلاق کو غیر مؤثر تصور کیا جائے گا۔ (۱) — واقعہ یہ کہ مالکیہ کا یہ استثناء حراج شریعت سے ہم آہنگ اور مصالح سے قریب ہے۔

اگر کوئی شخص عورت کے بعض حصہ یا اعضاء کی طرف طلاق کی نسبت کرے تو اصول یہ ہے کہ اگر عورت کے ایک تناسب حصہ کی طرف نسبت کی جائے، جیسے تمہارے نصف، یا تمہارے تہائی کو طلاق یا ایسے اعضاء کی طرف نسبت کی جائے جس کو بول کر پورا وجود انسانی مراد لیا جاتا ہے، جیسے: سر، گردن، وغیرہ تو طلاق واقع ہو جائے گی، ایسے عضو کی طرف نسبت کی جس سے پورے وجود کو تعبیر نہیں کیا جاتا، جیسے: انگلی، کان، ناک تو طلاق واقع نہ ہوگی، (۲) یہ تفصیل حنفیہ کی رائے پر ہے، شوافع اور حنبلیہ کے یہاں تفصیل یہ ہے کہ اگر ایسے اعضاء و اجزاء کی طرف نسبت کی جو جسم سے علاحدہ ہو جاتے ہیں یا کئے جاتے ہیں تو طلاق واقع نہ ہوگی، جیسے: بال، ناخن، دانت، دودھ، متی وغیرہ، ان کے علاوہ دوسرے اعضاء کی طرف نسبت ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۳)

الفاظ طلاق

طلاق کے واقع ہونے اور نہ ہونے، نیز طلاق کی نوعیت اور اثر و نتیجہ میں الفاظ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ — اول یہ سمجھ لینا

چاہئے کہ طلاق اصل میں زبان کا فعل ہے، اگر کسی نے دل میں طلاق کا ارادہ کیا تو یہ خیال کتنا بھی شدید کیوں نہ ہو، اس کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی، (۴) طلاق کے لئے ”بولنا“ (تکلم) ضروری ہے، یعنی وہ کم سے کم اس طرح طلاق کا تکلم کرے کہ خود سن سکے، (۵) اگر دل ہی دل میں یا ذریعہ لب طلاق کے الفاظ بولے مگر اس سے اس طرح حروف نہ بنے کہ جن کو سنا جاسکے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

طلاق کے لئے استعمال کی جانے والی تعبیرات دو طرح کی ہوتی ہیں، صریح، کنایہ — صریح سے مراد وہ الفاظ ہیں جو طلاق ہی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اور عرف میں ان کا استعمال طلاق ہی کے لئے ہوتا ہے (۶) حنفیہ کے نزدیک طلاق اور طلاق سے شتق الفاظ صریح کہے جاتے ہیں، جیسے تو مطلق ہے یا تمھ کو طلاق دیا، وغیرہ، (۷) شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک ”لراق“ اور ”سراح“ کے الفاظ بھی طلاق کے لئے صریح مانے گئے ہیں۔ (۸) اگر طلاق کا فعل تکلم کیا جائے جس کے لئے فقہاء نے پانچ طرح کا تنقید نقل کیا ہے، طلاق، طلاق، طلاق، طلاق، طلاق — تو یہ الفاظ بھی طلاق کے لئے صریح ہی تصور کئے جائیں گے۔ (۹)

کنایہ سے ایسے الفاظ مراد ہیں جو طلاق کے لئے بھی استعمال کئے جاتے ہوں اور دوسرے معنی میں بھی، ان کے ذریعہ اسی وقت طلاق واقع ہوگی جب شوہر نہایت طلاق کا اظہار کرے یا موقوفہ حال نہیں کرے گا۔

(۲) البحر الرائق ۲۶۷۳

(۳) البحر الرائق ۲۵۳۲

(۴) البحر الرائق ۲۵۷۳

(۵) المغنی ۲۹۴، شرح مہذب ۹۶/۷

(۱) المدونة الكبرى ۶۳۲/۲

(۳) مغنی المحتاج ۲۹۷۳، کشاف الفناح ۲۹۸۷

(۵) الموسوعة الفقهية ۱۳۲۹-۱۳۳۰، رد المحتار ۳۳۷۳

(۷) ہندیہ ۱۵۳/۱

(۹) البحر الرائق ۲۵۲۳

اس کی نیت طلاق دینے کی نہیں تھی گویا اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی، چنانچہ لفظ ”حرام“ طلاق کے لئے کنایہ لفظ ہے، لیکن چونکہ طلاق کے لئے یہ لفظ کثرت سے استعمال ہونے لگا تھا اس لئے فقہاء نے اس لفظ سے بلا نیت طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ (۳) — ہندوستان میں فارغ خطی اور بعض علاقوں میں ”جواب دیا“ کے الفاظ اسی زمرہ میں آتے ہیں۔

الفاظ کنایہ کے ذریعہ اصلاً طلاق بائن واقع ہوتی ہے — اب اگر کوئی دوسرا لفظ طلاق کے لئے اس قدر معروف ہو جائے کہ صریح کے درجہ میں آجائے اور اس لفظ سے بلا نیت طلاق واقع ہونے کا حکم لگایا جائے تو سوال یہ ہے کہ اس سے طلاق بائن واقع ہوگی یا رجعی؟ اس سلسلہ میں مشائخ احناف کے فتاویٰ مختلف ہیں؛ لیکن یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ ایسے الفاظ سے طلاق رجعی ہی واقع ہو۔ کیونکہ جب یہ لفظ صریح کے درجہ میں آگیا ہے تو اس پر حکم بھی صریح ہی کا لگنا چاہئے، علامہ شامی نے ایک لفظ ”من بوش“ کا ذکر کیا ہے، یہ ترکی زبان کا لفظ ہے اور عربی زبان کے لفظ ”خلیہ“ اور ”خالیہ“ کے معنی میں ہے۔ شامی نے اکثر مشائخ سے اس لفظ کی وجہ سے طلاق رجعی واقع ہونے کا فتویٰ نقل کیا ہے اور خود ان کا رجحان بھی اسی جانب معلوم ہوتا ہے، شامی کا بیان ہے :

قال فی الشریعۃ لای علیہ فی السوال عن
العطریق بلسغة العسک هل هو رجعی
باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن
بوش او بوش اول لان معناه خالیة او خلیة
فلیستظر قلت وقد افتی الرحیمی تلمیذ
الشیخ الرملی بانه رجعی وقال کما افتی
الشیخ به شیخ الاسلام ابو السعود ونقل

سے معلوم ہو کہ شوہر نے طلاق ہی کی نیت سے یہ لفظ کہا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ الفاظ طلاق تین طرح کے ہیں، اول وہ جو مطالبہ طلاق کا مثبت جواب بن سکتے ہیں، اس میں انکار اور سب و شتم کے معنی نہیں، دوسرے وہ جو مثبت جواب بھی بن سکتے ہیں اور انکار بھی، تیسرے وہ جو مثبت جواب بھی بن سکتے ہیں اور ڈانٹ ڈپٹ بھی — حالتیں بھی تین ہیں، ایک معتدل حالت، دوسرے مذاکرہ طلاق کی حالت، جس میں عورت یا کوئی اور شخص طلاق کا مطالبہ کر رہا ہو، تیسرے غصہ کی حالت، تو معتدل حالت میں کسی بھی لفظ کنایہ سے اس وقت تک طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک بولنے والا اپنی نیت کا اظہار نہ کر دے، مذاکرہ طلاق کی حالت میں سوائے ان الفاظ کے جن میں انکار کے معنی کی گنجائش ہو بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اور غصہ کی حالت میں ان الفاظ میں نیت کا اعتبار نہ ہوگا، اور بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی جن میں نہ انکار طلاق کا معنی پایا جاتا ہے اور نہ ڈانٹ ڈپٹ کا، بقیہ الفاظ میں شوہر جو نیت ظاہر کرے اس کے مطابق ہی حکم ہوگا، (۱) — تقریباً یہی تفصیل فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی ہے، (۲) شوافع کے نزدیک الفاظ کنایہ سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب کہ بولنے والا نیت طلاق کا اقرار کرے، اگر اس نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، (۳) گویا ان حضرات کے نزدیک قرآن و احوال کا اعتبار نہیں۔

کنایہ بدرجہ صریح

اگر کوئی لفظ طلاق کے لئے کنایہ ہو لیکن طلاق کے لئے اس کا استعمال اس کثرت سے ہوا کرتا ہو کہ اس لفظ سے طلاق ہی کی طرف ذہن جاتا ہو تو اس کو لفظ صریح کا درجہ حاصل ہوگا، گو کہ شوہر یہ کہے کہ

(۱) خانیہ علی هامش الہندیہ ۴۶۴، ہندیہ ۳۷۵/۱

(۲) المعنی ۹۸۷-۲۹۷

(۳) درمختار ۴۶۴/۳، طبع دہلی

(۳) شرح مہذب ۱۰۱/۷

مشہلہ شیخ مشائخنا الشرکمانی عن لغاوی

علی آفندی مفتی دار السلطنۃ وعن

الحامدیۃ . (۱)

تا واقف کو الفاظ طلاق کی تلقین

طلاق کے لئے صریح و کنایہ الفاظ کے ذیل میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اگر کسی شخص نے تلبیس سے کام لیتے ہوئے ایسے شخص سے کلمہ طلاق کہلوا یا جو طلاق کے معنی سے واقف نہیں تھا اور اس بات سے بے خبر تھا کہ ان کلمات کا کیا اثر پڑے گا؟ تو کیا ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی؟— اس سلسلہ میں ہمارے فقہاء کا عام رجحان تو یہی ہے کہ اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن مشائخ اوز جند کا فتویٰ اس صورت میں طلاق واقع نہ ہونے کا ہے، تاکہ لوگوں کو دھوکہ اور تلبیس سے بچایا جاسکے، (۲) حقیقت یہ ہے کہ مشائخ اوز جند کی رائے شریعت کی روح کے مطابق اور اس کے مزاج سے ہم آہنگ ہے، اور فی زمانہ اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے، ورنہ شاطر مزاج لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

تحریر سے طلاق

جس طرح طلاق کے کلمات زبان سے ادا کرنے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح تحریر سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، تحریر کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ ایک تحریر تو وہ ہے جس کا پڑھنا اور سمجھنا ممکن ہے یعنی ایسی تحریر جو کوئی شخص چیز، کاغذ، دیوار یا زمین وغیرہ پر لکھی جائے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو ”کتابت مستعینہ“ کہتے ہیں۔ دوسری قسم کی تحریر وہ ہے جس کو سمجھنا اور پڑھنا ممکن نہ ہو یعنی وہ ایسی چیز پر لکھی جائے جس میں ضمیر اذ نہ ہو، جیسے ہوا اور پانی پر لکھنا، اس کو ”کتابت غیر مستعینہ“ کہتے ہیں۔ تو ایسی

تحریریں بے اثر ہیں اور ان کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی، پھر ”کتابت مستعینہ“ یا قابل فہم تحریر بھی دو طرح کی ہو سکتی ہے، ایک وہ جس پر باضابطہ طلاق نامہ کا عنوان دیا گیا ہو، اور بیوی کو مخاطب کر کے طلاق دی گئی ہو یا اس کا صراحتاً ذکر کر دیا گیا ہو، (ایسی تحریر کو فقہاء ”مرسومہ“ سے تعبیر کرتے ہیں) اس تحریر کی وجہ سے اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے اس کی نیت طلاق دینے کی ہو یا نہ ہو۔ وہ تحریر جو باضابطہ طلاق نامہ کے مضمون و عنوان وغیرہ پر مشتمل نہ ہو (اس کو ”غیر مرسومہ“ کہا جاتا ہے) جیسے لکھا گیا: ”طلاق دیا“ یا صرف لفظ ”طلاق“ لکھا تو ایسی صورت میں لکھنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا، اگر اس کی نیت طلاق دینے کی ہو تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔ (۳)

اگر تحریر طلاق میں یوں لکھا: ”تم کو طلاق“، تو لکھنے کے وقت ہی طلاق پڑ گئی اور اسی وقت سے مدت گزارے گی اور اگر لکھا کہ جب یہ تحریر تم تک پہنچے تب تم پر طلاق، تو جب تحریر پہنچے تب طلاق واقع ہوگی، اگر یہ تحریر اس کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی ضائع ہو جائے یا کر دی جائے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۴)

اشارہ سے طلاق

اپنے مدعا کے اظہار کے لئے زبان و تحریر کی طرح ایک ذریعہ ”اشارہ“ بھی ہے، بالخصوص ان لوگوں کے لئے جو بولنے پر قادر نہ ہوں، اس ذریعہ اظہار کی خاص اہمیت ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص بولنے پر قادر نہ ہو اور لکھنا بھی نہ جانتا ہو یا نہیں لکھ سکتا ہو اور ایسا شخص اشارہ سے طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تین کا اشارہ کیا تو طلاق مغلطہ ہوگی اور تین سے کم کا اشارہ کیا تو طلاق رجعی، جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کی طرف سے اشارہ کافی نہیں۔ اسی طرح گونگا ہو لیکن لکھ سکتا ہو تو اس کا اشارہ بھی طلاق میں غیر

(۲) رد المحتار ۳۳۱/۲

(۳) حوالہ سابق

(۱) رد المحتار ۳۲۷/۳

(۱) ملخص از: ہندیہ ۳۷۸/۱

معتبر ہے، تحریر کے ذریعہ اس کی طلاق واقع ہو سکتی ہے۔ (۱)

طلاق کا صیغہ

طلاق کے لئے جو صیغہ استعمال کیا جائے وہ ماضی یا حال کا ہونا چاہئے، یعنی یوں کہے ”میں نے طلاق دی“ یا ”میں طلاق دیتا ہوں“ اگر مستقبل کا صیغہ استعمال کرے کہ ”میں طلاق دوں گا“ تو یہ طلاق دینے کی دھمکی اور اس کا وعدہ ہے نہ کہ طلاق، اور محض وعدہ و وعید کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

طلاق کے لئے جو صیغے استعمال کئے جاتے ہیں وہ تین طرح کے ہیں: فوری طلاق (طلاق منجز)، بشرط طلاق (طلاق معلق)، مستقبل سے منسوب طلاق (طلاق مضاف)، — فوری طلاق سے مراد یہ ہے کہ فی الحال طلاق دیدی جائے: جیسے کہا جائے کہ تم کو طلاق ہے، ایسی صورت میں طلاق فوراً واقع ہو جائے گی، ”مشرط“ سے مراد یہ ہے کہ طلاق کو کسی ممکن الوقوع واقعہ کے ساتھ مربوط کر دیا جائے، مثلاً ”اگر تو اپنے میکہ گئی تو تجھے طلاق“ ایسی صورت میں اس شرط کے پائے جانے کی صورت میں ہی طلاق واقع ہوگی، ”طلاق مضاف“ سے مراد یہ ہے کہ مستقبل کے کسی متعین وقت کی طرف طلاق کی نسبت کی جائے، جیسے کہ ”تلاں مہینہ کی پہلی تاریخ کو تجھے طلاق“ اب جوں ہی وہ تاریخ شروع ہوگی یہ مشروط طلاق واقع ہو جائے گی، (۲) — ان احکام کی بابت تقریباً ماہر اربعہ کا اتفاق ہے۔ (۳)

طلاق رجعی

حکم اور اثر و نتیجہ کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں ہیں: رجعی، بائن، مغلطہ۔

لفظ صریح یعنی طلاق یا ایسے الفاظ کنایہ جو کثرت استعمال کی وجہ سے صریح کے درجہ میں آگئے ہوں، ایک یا دو بار کہے جائیں تو

طلاق رجعی واقع ہوتی ہے بشرطیکہ منکوحہ سے شوہر صحبت کر چکا ہو، اس طلاق کا حکم یہ ہے کہ عدت کے درمیان شوہر اپنی بیوی کو نئے نکاح کے بغیر لوٹا سکتا ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے ”رجعت“ اور ”عدت“) عدت گزرنے کے بعد بھی اس کی گنجائش ہے کہ مرد و عورت باہمی رضا مندی سے نکاح کر لیں، یہ ضروری نہیں کہ وہ عورت کسی اور مرد کے نکاح میں جا کر پھر واپس آئے، خود قرآن مجید نے وضاحت کے ساتھ اس طلاق کا حکم بیان کیا ہے، (البقرہ: ۲۳۲) اب اگر ایک طلاق رجعی دی ہے تو شوہر کو آئندہ دو طلاق کا حق باقی رہے گا اور دو طلاق دی ہے تو صرف ایک طلاق کا حق باقی رہے گا۔

طلاق بائن

”طلاق بائن“ کا اثر فوراً ظاہر ہوتا ہے، یعنی عورت فوراً ہی شوہر کے نکاح سے نکل جاتی ہے، عدت کے درمیان بھی اس کو لوٹانے کی گنجائش نہیں، ہاں، اگر مرد و عورت دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو مہر کے ساتھ نیا نکاح کر سکتے ہیں، (۴) البتہ طلاق بائن میں بھی یہ ضروری نہیں کہ عورت کا کسی اور مرد سے نکاح ہو اور پھر پہلے شوہر کے پاس واپس آئے، گویا طلاق رجعی میں عدت گزرنے کے بعد جواثر ہوتا ہے، طلاق بائن میں طلاق کے فوراً بعد ہی وہ اثر مرتب ہوتا ہے۔

ان صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے:

(۱) منکوحہ سے صحبت بھی نہ ہوئی ہو، کہ طلاق دیدے، خواہ لفظ صریح کے ذریعہ ایک ہی طلاق دے۔

(۲) صراحت کر دے کہ وہ طلاق بائن دے رہا ہے۔

(۳) عورت سے کچھ معاوضہ لے کر یا اس کے واجب الاداء حقوق معاف کرا کر طلاق دے۔

(۴) کنایہ الفاظ طلاق کی نیت سے کہے، جیسے: میرا تیرا کوئی

(۲) در مختار ۳/۲۹۱

(۳) مدائع الصنائع ۳/۲۹۵، ۲۰ دہندہ

(۱) الدر المختار، ورد المحتار ۲/۳۲۵

(۳) دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۳۳۷

رشتہ نہیں، اور نیت طلاق کی ہو، ہاں اس کے بعض الفاظ مستعمل ہیں اور وہ یہ ہیں: تو اپنی عدت گزار لے، تو اپنی رحم کو فارغ کر لے، تو اکیلی ہے، کہ ان سے طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔ (۱) نیز گزر چکا ہے کہ ایسے کنایہ الفاظ جو طلاق کے معنی میں بہ کثرت استعمال ہونے کی وجہ سے صریح کے درجہ میں آگئے ہوں، ان کے بارے میں بھی صحیح رائے یہی ہے کہ ان سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔

مالک، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک الفاظ کنایہ سے مطلقاً طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ (۲)

(۵) ایلاء کے ذریعہ واقع ہونے والی طلاق بھی ہائِن ہوتی ہے۔ (دیکھئے: ایلاء)

(۶) قاضی کے ذریعہ تفریق کی اکثر صورتیں بھی طلاق ہائِن کے حکم میں ہیں۔

طلاق مغلطہ

تین طلاق دینے کو ”طلاق مغلطہ“ کہتے ہیں، اس کو اصطلاح میں ”ہائِن کبریٰ“ اور اس کے مقابلہ میں طلاق ہائِن کو ”ہائِن صغریٰ“ بھی کہا جاتا ہے، ایک ساتھ تین طلاق دے دینا سخت گناہ ہے، لیکن طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ ایک ساتھ دے یا الگ الگ، اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر تین مجلسوں میں الگ الگ طلاق دے تب تو بہر حال تین طلاق واقع ہو جائیگی، اگر تین کے بعد کی صراحت کے ساتھ ایک ہی مجلس میں تین طلاق دیدے تب بھی تین طلاق پڑ جائے گی، البتہ اگر ایک ہی مجلس میں تین بار صیغہ طلاق کا تلفظ کرے اور تین کی صراحت نہ کرے، جیسے: یوں کہے ”میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی“ یا یوں کہے ”طلاق، طلاق، طلاق“ تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ

شوہر کی نیت تین طلاق دینے کی ہو، اگر ایسا ہو جب بھی تینوں ہی طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور اگر شوہر نے کہا کہ میرا مقصود ایک ہی طلاق دینا ہے، دوسری بار میں نے یہ جملہ محض اسی کی تاکید مزید کے لئے کہا تھا، تو اگر معاملہ قاضی کے پاس نہ جائے اور وہ اپنی بیوی کے ساتھ رہے تو گنجائش ہے، اس سے ایک ہی طلاق رجعی واقع ہوگی اور عورت کو لوٹا لینا درست ہوگا، تاہم اگر شوہر نے جھوٹ بول کر ایسا کیا تو سخت گنہگار اور مستقل حرام کا مرتکب ہوگا، اس لئے خوب احتیاط چاہئے، اور اگر معاملہ قاضی کے پاس پہنچے تو وہ شوہر کی بات کا اعتبار نہیں کرے گا اور ہر سے طلاق کو واقع قرار دے گا۔ (۳)

ایک مجلس کی تین طلاقیں

طلاق کی زیادہ سے زیادہ تعداد تین ہے، اگر کوئی دس اور میں طلاق بھی دیدے تو تین ہی طلاق واقع ہوگی، — یہ بات کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں بھی واقع ہو جاتی ہیں، قریب قریب متفق علیہ رائے ہے، جو قرآن و حدیث کی صراحتوں سے ثابت ہے، یہاں ان کی طرف مختصر اشارہ کیا جاتا ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاَمَّا مَكِّمُ

اَوْتَسِرِیْجَ بِاِحْسَانٍ . (البقرہ: ۲۲۹)

طلاق دوبارہ دے تو یا تو بھلے طریقہ پر روک

رکھے یا بہتر طور پر چھوڑ دے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک مجلس میں بھی دو طلاق دی جائے تو واقع ہو جاتی ہے، تو دو طلاق واقع ہو جائے اور تین طلاق واقع نہ ہو یہ ایک بے معنی بات ہوگی، مشہور محدث امام بخاری نے بھی اس آیت سے یہی سمجھا ہے اور یوں عنوان قائم کیا ہے:

باب من اجاز الطلاق الثلاث لقوله تعالى،

الطلاق مرتان فامساک بمعروف

اوتسریح باحسان . (۱)

(۲) حضرت بک بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ :

جب جو میر محمد رضی اللہ عنہ اور ان کی اہلیہ کے درمیان لعان کا معاملہ پیش آیا اور آپ ﷺ نے ان کے درمیان لعان کرایا تو لعان کی کاروائی مکمل ہونے کے بعد جو میر نے تین طلاق دیدی اور آپ ﷺ نے اسے نافذ فرمایا: فطلق ثلاث تطلیقات

عند رسول صلی اللہ علیہ وسلم فانفذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم . (۲)

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ :

ان رجلا طلق امرأته ثلاثاً فزوجت فطلقت فسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم

الحلل لاول ؟ قال لا ، حتی ینذوق عسلہا کما ذاق الاول . (۳)

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی ، اس عورت نے دوسرا نکاح کیا ، پھر اس کو طلاق ہوگئی ،

رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا وہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہے ، آپ ﷺ نے فرمایا :

اس وقت جب کہ پہلے شوہر کی طرح یہ اس کا شہد

چکھ لے یعنی اس سے ہم بستر ہو جائے۔

امام بخاری نے بھی اس روایت سے تینوں طلاقوں کے واقع

ہو جانے پر استدلال کیا ہے۔ (۳)

(۴) حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنی

بیوی ”سمیہ“ کو لفظ ”بتہ“ کے ذریعہ طلاق دی ، پھر حضور ﷺ کو

اطلاع کی ، اور کہا کہ ”واللہ ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا تھا“ حضور

ﷺ نے ان سے دوبارہ استفسار کیا: کہ کیا خدا کی قسم تم نے ایک ہی

طلاق کی نیت کی تھی؟ واللہ ما احدث الا واحدة؟ حضرت رکانہ

رضی اللہ عنہ نے قسمیہ جواب دیا کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی ، اب

حضور ﷺ نے ان کی بیوی کو ان کی طرف لوٹا دیا۔ (۵) — اس

حدیث سے واضح ہے کہ اگر حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کا

اقرار کر لیا ہوتا تو حضور ﷺ تینوں طلاق کو واقع قرار دیتے ، اور اگر

تین طلاق بھی ایک ہی طلاق ہوتی تو قسم کھلانے کی حاجت نہ تھی۔

(۵) حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر

رضی اللہ عنہ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی ، آپ ﷺ نے

اس پر تائید پدگی کا اظہار فرمایا ، اور لوٹا لینے کا حکم دیا ، عبداللہ بن

عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ہی طلاق دیا تھا ، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا :

اللہ کے رسول ﷺ اگر میں نے تین طلاق دی ہوتی ، تو کیا میرے

لئے رخصت کی گنجائش ہوتی؟ فرمایا: جیس ، بلکہ وہ تم سے الگ ہوگئی

ہوتی ، اور یہ گناہ ہوتا۔ (۶)

(۶) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان

کے دادا نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی ، حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ

نے اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے رجوع کیا ، حضور ﷺ نے فرمایا :

کیا تمہارے دادا کو اللہ کا خوف نہیں ہے؟ — پھر فرمایا کہ ان میں

سے تین طلاقیں تو واقع ہو گئیں ، باقی ۹۹۷ ظلم و عدوان ہے ، اللہ

چاہے تو ان پر عذاب دے اور چاہے تو معاف کر دے۔ (۷)

(۲) سنن ابی داؤد ، حدیث نمبر ۲۲۵۰ ، باب فی اللعان

(۳) بخاری ، باب اذا طلقها ثلاثاً ، نمبر ۳۷ ، کتاب الطلاق

(۵) ابوداؤد ، حدیث نمبر ۲۲۰۶ ، باب فی البیۃ ، ترمذی : باب فی الرجل یطلق امرأۃ البیۃ ، حدیث نمبر ۱۱۷۷

(۷) مجمع الرواۃ ۳۳۸/۳ ، وغنیہ عبداللہ بن ولید وهو صغیف

(۱) بخاری ، کتاب الطلاق ، باب نمبر ۳

(۳) دیکھئے ابوداؤد ، حدیث نمبر ۲۳۰۹

(۵) ابوداؤد ، حدیث نمبر ۲۲۰۶ ، باب فی البیۃ ، ترمذی : باب فی الرجل یطلق امرأۃ البیۃ ، حدیث نمبر ۱۱۷۷

(۶) دارقطنی ۲۰۶/۳ ، حدیث نمبر ۳۹۲۹

ہے؟ تو فرمایا: تین سے وہ باندھ ہوگئی اور باقی عدوان و گناہ ہے۔ (۵)
اس طرح کی اور بھی کئی روایتیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں۔ (۶)
(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ تین سے تو وہ باندھ ہوگئی اور باقی کو اپنی تمام بیویوں میں تقسیم کرلو۔ (۷)
(۷) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کسی نے اسی قسم کا سوال کیا تو فرمایا: یہ تین نے تو اس کو تم پر حرام کر دیا اور ۹۷ ظلم و عدوان ہے، (۸)
ان صاحب نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدی تھی۔

(۸) اسی طرح کا سوال حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے کیا گیا، تو الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ انھوں نے بھی یہی جواب دیا۔ (۹)
(۹) قاضی شریح اسلام کی ابتدائی تاریخ کے مشہور قاضی رہے ہیں، ان کے سامنے ایک معاملہ پیش ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدی، تو انھوں نے فرمایا کہ تین طلاق سے بیوی علاحدہ ہوئی اور باقی طلاقات تمہاری طرف سے اسراف اور مصیبت ہیں۔ (۱۰)

(۱۰) ابن شہاب زہری کا علم حدیث میں جو مقام ہے وہ محتاج اعتبار نہیں، ان سے ایک شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اکٹھے تین طلاق دیدی تھی سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس سے علاحدہ ہوگئی۔ (۱۱)

یہی قیاس کا تقاضہ ہے، کیونکہ جب اس نے تین دفعہ طلاق دی ہے اور تمام اقوال میں تین کو تین ہی تصور کیا جاتا ہے، جیسے: رکوع اور سجدہ کی تسبیحات وغیرہ، تو اس کا تقاضہ ہے کہ تین باردی

اس کے علاوہ بھی متعدد روایات اس بارے میں منقول ہیں جو دارقطنی اور بیہقی نے نقل کی ہیں، اور گو وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، لیکن ان کا مجموعہ جمہور کے نقطہ نظر کو تقویت پہنچاتا ہے۔
متحدہ آٹھارہ صحابہ بھی ایک مجلس کی تین طلاقیں کے واقع ہونے اور تین شمار کئے جانے پر شاہد ہیں، چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
(۱) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کے بارے میں، جس نے ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی تھی، دریافت کیا گیا، تو فرمایا: اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔ (۱)

(۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پاس کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی ہو، تو اس کی خوب پٹائی کرتے اور تفریق کر دیتے، "اوجعہ ضرباً و فرق بینہما"۔ (۲)

(۳) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس ایک صاحب آئے کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی ہے، تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہارے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی تو اللہ نے بھی اس کو شرمسار کیا اور اس کے لئے کوئی راہ نجات نہیں رکھی۔ (۳)

(۴) نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور اس سے اس کی بیوی الگ ہوگئی۔ (۴)

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۷۵، باب من کرہ ان یطلق الرجل الخ

(۳) حوالہ سابق

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۷۵، فی الرجل یطلق امرأت الخ، نیز دیکھئے مجمع الرواۃ ۳۲۸/۳، قال الہیثمی: رواہ الطبرانی ورجلہ رجال الصحیح

(۶) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۷۵، مجمع الزوائد ۳۳۸/۴

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۷۵

(۹) حوالہ سابق

(۱۰) حوالہ سابق ۱۱۷۵

جانے والی طلاق بھی تین متصور ہو اور جیسا کہ مذکور ہوا یہی جمہور امت کا مسلک رہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ سوائے حافظ ابن قیم کے شاید ہی کوئی قائل ذکر فقہ اور محدث ہو، جس سے بلا اضطراب و تعارض اور بہ طریق صحیح و مستند ایک مجلس کی تین طلاقیں کا ایک شمار کیا جانا مقول ہو، ابن قیمؒ نے ایک مجلس کی تینوں طلاقیں کے واقع ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہی ائمہ اربعہ، جمہور تابعین اور بیشتر صحابہؓ کی رائے رہی ہے۔ (۱)

چنانچہ سعودی حکومت نے اس مسئلہ پر تفصیلی غور و فکر اور اس کی روشنی میں فیصلہ کے لئے حرمین شریفین اور سعودی علماء کی ایک کمیٹی مقرر کی تھی، جو تیرہ ارکان پر مشتمل تھی، اور شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اس کے صدر تھے، اس کمیٹی نے موضوع سے متعلق تمام اقوال، دلائل اور دلائل پر تحقیقات کا احاطہ کرتے ہوئے یہی فیصلہ کیا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، اس تجویز کی دفعہ: ۵ کے ابتدائی کلمات اس طرح ہیں :

تینوں طلاقیں کا واقع ہو جانا اگر اہل علم کی رائے ہے، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو وغیرہ صحابہ کرامؓ، نیز امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابن ابی لیلیٰ اور اوزاعیؒ اسی کے قائل ہیں، ابن مہدالہادی نے ابن ربیعؒ سے نقل کیا ہے کہ کسی صحابی، تابعی اور ایسے امام و عالم سے جن کا فتویٰ حرام و حلال میں قائل ذکر ہے، مدخول بہا عورت کو ایک لفظ میں دی گئی تین طلاقیں کے ایک شمار کئے جانے کی بابت کوئی صریح قول مقول نہیں ہے،

ابن تیمیہؒ نے اس ذیل میں اقوال نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حرام ہے، لیکن واقع ہو جاتی ہے، اور یہی امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ اور احمدؒ کا آخری قول ہے، نیز اسی کو اکثر سلف، صحابہ اور تابعین نے اختیار کیا ہے، — ابن عربیؒ نے اپنی کتاب ”الناح والمفسوخ“ میں لکھا ہے کہ اس آخری دور میں کچھ لوگوں سے لغزش ہوئی ہے، جنہوں نے کہا کہ ایک کلمہ سے تین طلاق واقع نہیں ہوگی، ان حضرات نے اس کو ایک ہی طلاق شمار کیا، اور اس کو سلف اول کی طرف منسوب کیا اور حضرت علیؓ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے، اور حدیث میں ایک کم درجہ اور غیر مستند شخصیت حجاج بن ارطالہ کی طرف اس روایت کی نسبت کی ہے، اور اس بابت ایک ایسی حدیث نقل کی ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہے، حالانکہ صحابہؓ کی طرف جن لوگوں نے نسبت کی ہے، وہ خالص جھوٹ ہے، نہ کسی کتاب میں اس کی کوئی اصل ہے، اور نہ کسی سے اس سلسلہ میں کچھ مروی ہے، نیز حجاج بن ارطالہ کی حدیث دین میں غیر مقبول ہے اور کسی امام کے نزدیک معتبر نہیں۔ (۲)

طریقہ طلاق

اسلام نے نظام ازدواج میں اس کی خاص طور پر تلقین کی ہے اور زور دیا ہے کہ جب تک کوئی عورت نکاح میں رہے، اس کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے اور اگر علاحدگی ہی کا فیصلہ کریں تو اس

(۱) زاد المعاد ۲/۳۷۵

(۲) حکم الطلاق الثلاث بلفظ واحد، مجلۃ البحوث الاسلامیہ، ج ۱، شمارہ ۳، ۱۳۹۷ھ، ص ۱۳۵

شوہر کو پہلی اور دوسری طلاق کے بعد مزید غور و فکر کا موقع مل جاتا ہے، اور رجعت کی گنجائش باقی رہتی ہے، یہ طلاق بھی اپنی اصل کے اعتبار سے خلاف سنت اور بدعت ہی ہے، کیونکہ ایک سے زیادہ طلاق دینا بلا حاجت ہے، اور بلا حاجت طلاق بزموم و ناپسندیدہ ہے، لیکن چونکہ ایک وقت تین طلاق دینے کے مقابلہ یہ صورت نسبتاً بہتر ہے، اس لئے اس کو طلاق حسن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

طلاق بدعی

طلاق بدعی یہ ہے کہ ایک ہی دفعہ یا ایک ہی پاکی میں دو یا تین طلاقیں دی جائیں، یا حالت حیض میں یا ایسی پاکی میں طلاق دے جس میں صحبت کر چکا ہے، طلاق کی یہ تینوں ہی صورتیں سخت گناہ ہیں، ان کا ارتکاب جائز نہیں اور ان سے بچنا واجب ہے، لیکن اس طرح اگر طلاق دے دی جائے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

طلاق بائن بدعی یا سنی؟

اس بارے میں اختلاف ہے کہ طلاق بائن بدعی ہے یا نہیں؟ زیادات کی روایت کے مطابق اس طرح طلاق دینے میں کوئی قباحت نہیں، اور ظاہر روایت کے مطابق اس کا شمار طلاق بدعی میں ہے، تاہم اگر خود عورت کی طرف سے مطالبہ ہو اور عورت مرد سے نجات پانے کے لئے طلاق حاصل کرنا چاہتی ہو تو ظاہر ہے کہ طلاق بائن دینی ہی بہتر ہے، کیونکہ اس کے بغیر اس کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے خلع میں طلاق بائن دینے کو بدعت نہیں سمجھا ہے۔ (۲)

متفرق ضروری مسائل

اب یہاں طلاق سے متعلق کچھ ضروری مسائل لکھے جاتے ہیں :

اگر طلاق کی ایک تعداد کا ذکر کر کے اس میں سے کم تر عدد کو

میں بھی بہتر رویہ اختیار کیا جائے اور حسن سلوک کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، قرآن مجید اس کو ”تسریع بالاحسان“ (البقرہ: ۲۲۹) سے تعبیر کرتا ہے، — چنانچہ طریقہ طلاق کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں کی گئی ہیں: طلاق احسن، طلاق حسن، طلاق بدعی۔

طلاق احسن

”طلاق احسن“ یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق نہ دی جائے بلکہ مرتب لفظوں میں صرف ایک طلاق دی جائے، یہ طلاق حیض کی حالت میں نہ ہو بلکہ ایسی پاکی (طہر) میں ہو جس میں ایک دفعہ بھی بیوی سے صحبت نہ کی ہو، اب ایک طلاق دینے کے بعد اگر وہ بیوی کو چھوڑنا ہی چاہتا ہے تو اپنے حال پر چھوڑ دے یہاں تک کہ عدت گزر جائے، — اس طلاق کو احسن یعنی طلاق کا سب سے بہتر طریقہ اس لئے کہا گیا ہے کہ اس صورت میں عدت گزرنے تک بیوی کو لوٹانے کی گنجائش ہے اور عدت کے بعد بھی بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے، نیز اس صورت میں عدت طویل نہیں ہوتی اور عورت کے حاملہ نہ ہونے کا اطمینان ہو جاتا ہے، اسی لئے وہ عورت کہ جس سے ابھی صحبت کی نوبت ہی نہ آئی ہو، نیز حالت حیض میں بھی ایک طلاق ”طلاق احسن“ ہی شمار ہوگی۔ (۱)

طلاق حسن

”طلاق حسن“ یہ ہے کہ ایسی عورت جس سے صحبت ہو چکی ہو کہ اگر حائضہ ہو تو تین طہر میں، اور حائضہ نہ ہوئی ہو، یا اب حیض آنا بند ہو گیا ہو تو تین ماہ میں ایک ایک حیض اور ایک ایک طہر کے وقفہ سے طلاق دی جائے، اس میں بھی طہر کا صحبت سے خالی ہونا ضروری ہے، ہاں ناہالہ، عمر رسیدہ، (آکسہ) اور حاملہ کو صحبت کے بعد بھی طلاق دے سکتے ہیں۔

یہ ایک وقت تین طلاق دینے سے بہتر ہے؛ کیونکہ اس میں

طہارت نجاست حقیقی یا نجاست حکمی کو دور کرنے کا نام ہے، (۳) نجاست حقیقی سے مراد محسوس نجاستیں ہیں، جیسے پیشاب یا بخالتہ، اور نجاست حکمی سے مراد اعتباری نجاستیں ہیں، جو محسوس نہیں ہوتیں، لیکن شریعت کی اطلاع کی وجہ سے ہم ان کو ناپاک تصور کرتے ہیں، یعنی موجبات غسل پیش آنے کی وجہ سے پورا جسم اور ناقص وضوء پیش آنے کے سبب اعضاء وضوء کا ناپاک ہونا۔

نودی کی تعریف اس سے زیادہ جامع ہے، فرماتے ہیں :

ہی رفع حدث او ازالة نجس او مافی

معنا هما او علی صورتهما . (۵)

طہارت حدث کو دور کرنا یا نجاست کو زائل کرنا

ہے، یا جو انہیں دونوں مقاصد کے لئے یا ان کی

صورت پر ہوں۔

”جو انہیں دونوں مقاصد کے لئے ہوں یا ان کی صورت پر ہو“ سے مراد، مسنون و مستحب غسل و وضوء اور غسل و وضوء کے مسنون و مستحب افعال ہیں کسان سے نجاست یا حدث کا ازالہ نہیں ہوتا، پھر بھی یہ ”طہارت“ ہی کہلاتے ہیں۔

طہارت کی اہمیت

اسلام میں نظافت اور صفائی ستھرائی کو خاص اہمیت حاصل ہے، آپ ﷺ پر ابتدائی دور میں جو احکام نازل ہوئے ان میں بھی اس کی تاکید تھی، ارشاد ہے: **نَوَیْہَا بَکَ فَلَطْہَرُ** (الرد ۲) اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی خاص طور پر تعریف کی ہے جو طہارت و نظافت کا ذوق رکھتے ہوں، **وَ اللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطْہَرِّیْنَ** (البقرہ ۱۰۸) شریعت اسلامی میں وضوء و غسل کے واجب ہونے کا ایسا نظام مقرر کیا گیا ہے کہ انسان کو بار بار وضوء اور مناسبت وقفہ کے ساتھ غسل کے سوا

مستثنیٰ کیا جائے تو استثناء درست ہے، جیسے کسی نے کہا کہ تمہیں تین طلاق ہے سوائے دو کے، تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی: البتہ اس کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بلا فصل استثناء کا ذکر ہو، اگر درمیان میں وقفہ ہو جائے تو پھر استثناء کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۱)

اگر کوئی شخص طلاق کے ساتھ مصلیٰ ان شاء اللہ یا اس کا ہم معنی لفظ استعمال کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۲)

اگر مطلقہ کی عدت گزر جائے اور شوہر اس کو باقی ماندہ طلاق دے تو اس کا اعتبار نہیں، مثلاً اسے ایک طلاق دی گئی تھی اور عدت کے بعد دو طلاق دی تو وہ مطلقہ سخلطہ کے حکم میں نہیں ہوگی۔

اگر عدت کے دوران ہی طلاق دی تو اگر پہلے طلاق صریح دی تھی اور بعد میں بھی لفظ صریح ہی کے ذریعہ طلاق دی، یا پہلے طلاق بائن دی تھی اور بعد کو طلاق صریح دی تو بعد کی طلاق بھی واقع ہو جائیگی، اسی طرح اگر پہلے طلاق بائن دی تھی اور بعد میں صراحۃً طلاق بائن دی تب بھی یہ دوسری طلاق پڑ جائے گی، ہاں اگر پہلے طلاق بائن دی اور بعد میں الفاظ کتابیہ کے ذریعہ طلاق دی تو اب یہ دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (۳)

طواف

دیکھئے : حج

طہارت

”طہارت“ لغت میں صفائی و ستھرائی اور میل پچیل دور کرنے کو کہتے ہیں، لیکن فقہ میں ”طہارت“ ایک مستقل اصطلاح ہے، جس کی مراد بعض وجوہ سے اس کے لغوی معنی کے مقابلہ معرود اور بعض اعتبارات سے اس کے مقابلہ وسیع ہے، فقہاء کے یہاں

(۲) حوالہ سابق ۱۷۲

(۳) الدر المختار ۵۷۱

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۱۵/۲

(۲) دیکھئے زاد المختار ۴۶۹-۴۷۲

(۵) شرح مہذب ۷۶۱

چارہ نہ ہو، مسواک کی آپ ﷺ نے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ کم کسی اور عمل کی آپ ﷺ نے اس درجہ تاکید فرمائی ہوگی، پانچخانہ کے علاوہ پیشاب کے لئے بھی استبراء کا حکم دیا، یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ جگہ کو پیشاب پانچخانہ اور اس طرح کی آلائشوں سے پاک صاف رکھا جائے؛ اس لئے حدیث و فقہ کی تمام کتابوں میں ”طہارت“ کے لئے بڑا حصہ مخصوص ہے اور فقہ اور فقہاء لحدیث کی تو کتابیں شروع ہی اس عنوان سے ہوتی ہیں۔

کب واجب ہے؟

طہارت اس وقت واجب ہوتی ہے جب آدمی کسی ایسے کام کا ارادہ کرے جو بغیر پاکی کے جائز نہیں، اصل میں تو نماز ہی وہ عمل ہے جو پاکی کے بغیر درست نہیں، لیکن قرآن مجید چھونے کے لئے با وضوء ہونا اور مسجد میں داخل ہونے کے لئے حالت جنابت میں نہ ہونا نیز نماز کی جگہ اور نمازی کا نجاست ظاہری سے پاک ہونا ضروری ہے۔

پاک کرنے کے ذرائع

طہارت و پاکی اور نجاست دور کرنے کے حسب ذیل ذرائع ہیں :

(۱) پانی — وضوء و غسل کے لئے تو پانی ہی ضروری ہے، لیکن علاوہ اس کے ظاہری نجاست بھی پانی سے دور کی جاسکتی ہے۔
(۲) پاک و سیال چیز — جیسے وضوء اور غسل میں استعمال شدہ پانی، پھلوں کا رس اور دودھ وغیرہ، ان سے نجاست ظاہری دور کی جاسکتی ہے۔

(۳) مٹی — ان کے ذریعہ پانی دستیاب نہ ہونے یا اس کے استعمال پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں حدیث و جنابت سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کے علاوہ اس سے نجاست ظاہری بھی دور کی جاتی ہے، اسی لئے مٹی کے ذریعہ استبراء کی اجازت دی

گئی ہے۔

(۴) مسح — یعنی پونچھ کر بھی نجاست ظاہری دور کی جاتی ہے، یہ اس وقت کفایت کرتا ہے جب کسی سخت چیز پر نجاست لگ گئی ہو جیسے: تلوار، آئینہ وغیرہ۔

(۵) فرک — یعنی کھرچنا، مٹی اگر گاڑھی اور خشک ہو تو احتاف کے یہاں یہ صورت کافی ہے، گو دھو دینا بہتر ہے۔

(۶) رگڑنا — اگر نجاست ڈی جسم ہو اور رگڑنے سے دور ہو جائے، تو رگڑنا (حت و دلک) کافی ہے۔

(۷) خشک ہو جانا — زمین اور گھڑی وغیرہ پر گرنے والی سیال نجاست خشک ہو جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو زمین پاک ہو جائے گی۔

(۸) جلانا — بعض دفعہ کسی شئی کو جلانا ناپاکی کے ازالہ کا باعث ہے، جیسے، گوہر کو جلادینا، یا بکری کا سرخون سے لت پت ہو اور اس کو آگ میں جلادیا جائے، (دیکھئے: احراق)

(۹) تہذیبی حقیقت — حقیقت کی تہذیبی سے بھی حکم بدلتا ہے، اس لئے اگر کسی ناپاک شئی کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہو جائے گی، جیسے شراب ناپاک ہے لیکن اگر اس کا سرکہ بنا دیا جائے تو اب پاک ہے، (دیکھئے: استحالہ)

(۱۰) دباغت — کسی ذریعہ سے چڑے کو صاف کرنے کا نام ہے۔ (ملاحظہ ہو: دباغت)

(۱۱) ذبح — سور کے علاوہ تمام جانور شرعی طریقوں پر ذبح کرنے کی وجہ سے پاک ہو جاتے ہیں۔ (دیکھئے: لفظ مذکور)

(۱۲) پانی کا نکالنا — ناپاک کنواں اور ڈول (جس سے پانی کھینچا گیا ہو) کنویں کا پانی نکال دینے سے پاک ہو جائیگا۔

(۱۳) تقسیم — دھان وغیرہ میں گاہنے کے دوران نجاست مگر جائے اور اسے تقسیم کر دیا جائے، یا اس کا کچھ حصہ نکال کر دھو دیا

جائے یا علاحدہ کر دیا جائے تو دو حان پاک تصور کیا جائے گا۔

(۱۳) ناپاک روئی دھن دی جائے تو پاک ہو جائے گی۔

(۱۵) ناپاک رائگا نکھلا دیا جائے تو پاک ہو جائے گا۔ (۱)

(۱۶) ناپاک زمین کھودنے سے پاک ہو جاتی ہے۔

(طہارت کے احکام کے لئے ان الفاظ کو دیکھنا چاہئے: وضوء،

غسل، تیمم، استنجاء، حدث، جنابت، نجاست)۔

طہر

”طہر“ کے معنی پاکی کے ہیں، اصطلاح میں دو حیض کے درمیان حاصل ہونے والا پاکی کے وقفہ کو کہا جاتا ہے، — حنفیہ کے یہاں طہر کی کم سے کم مدت ۱۵ ارون ہے، زیادہ سے زیادہ مدت کے لئے کوئی حد نہیں، ہاں جس عورت کو مسلسل خون آرہا ہو یعنی وہ مستحاضہ ہو، اس کے لئے ضرور فقہاء نے طہر کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کی ہے۔ (۲) (یہ مسئلہ ”استحاضہ“ سے متعلق ہے، وہیں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے)

طہر کی زیادہ سے زیادہ مدت کی بابت اہل علم کا اتفاق ہے، البتہ کم سے کم مدت کی بابت اختلاف ہے، شوافع کے نزدیک پندرہ دن ہے، امام مالکؒ سے آٹھ، دس، پندرہ اور سترہ کے اقوال منقول ہیں۔ (۳)

حنفیہ کے نزدیک حیض سے فراغت اور طہر کے آغاز کی علامت یہ ہے کہ کسی بھی رنگ کے خون کی آمد بند ہو جائے اور سفید مادہ آنے لگے، اس کی تائید حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے، جس کو امام بخاری نے نقل کیا ہے، (۴) حیض ۱۰ ارونوں سے کم آیا تو جب تک غسل نہ کرے یا اتنا وقت نہ گزر جائے کہ جس میں غسل کر

کے نماز کا تحریمہ باعدہ سکتی، اس سے صحبت کرنا جائز نہیں، اگر پورے ۱۰ ارون حیض آیا تب غسل یا اتنا وقت گزرنے سے پہلے بھی صحبت کی جاسکتی ہے، البتہ مستحب ہے کہ پہلے غسل کر لے۔ (۵) مالکیہ، شوافع اور دوسرے فقہاء کے نزدیک غسل کے بعد ہی صحبت کی جاسکتی ہے، (۶) اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ قرآن مجید نے پاک ہونے سے پہلے مقاربت سے منع کیا ہے :

وَلَا تَقْرَبُوا مَن حَتَّىٰ يَطْهَرُوا . (البقرہ : ۲۲۲)

امام ابو حنیفہؒ نے یہاں ”طہر“ سے خون حیض سے پاک ہونا مراد لیا ہے اور دوسرے فقہاء نے غسل کے ذریعہ حاصل ہونے والی پاکی مراد لی ہے، امام صاحب کی رائے قرآن سے قریب ہے، اس لئے کہ قرآن نے ”پاک ہونا“ کہا ہے نہ کہ اسنے آپ کو ”پاک کرنا“ اور یہ پاک ہونا ایک فطری فعل ہے، یہ معنی حیض کے بند ہونے میں پایا جاتا ہے کہ اس میں آدمی کے اپنے عمل کا کوئی دخل نہیں، غسل ایک انسانی فعل ہے اور یہ درحقیقت ”پاکی حاصل کرنا“ ہے۔ واللہ اعلم (طویل طہر والی عورت کی حدت کے سلسلہ میں لفظ ”حدت“ کا مطالعہ کرنا چاہئے، نیز طہر کے مسائل کو سمجھنے میں ”حیض، نفاس اور استحاضہ“ کے احکام سے بھی مدد ملے گی)

طیب (خوشبو)

”طیب“ کے معنی خوشبو کے ہیں اور ”طیب“ عمدہ، پسندیدہ، اور خوشبودار چیز کو کہتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کو خوشبو بہت پسند تھی اور بدبو اس قدر نا پسند، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جو بوترے بہتر عطر میسر ہوتا تھا، اس کو وہ رسول اللہ ﷺ کی ریش مبارک اور زلف مبارک میں لگایا

(۲) فتح القدیر ۱/۴۲۱، البحر الرائق ۱/۲۵۸

(۳) بخاری ۴/۶۱، باب اقبال الحيض وادباره

(۴) بداية المجتهد ۵۸۱

(۱) ملخص از: ہندیہ ۳۵۱-۳۱

(۲) بداية المجتهد ۵۸۱

(۵) ہدایہ مع الفتح ۱۴۲۱

اسی لئے فقہاء پنجے سے شکار کرنے والے اور دوسرے پرندوں پر حملہ آور ہونے والے پرندوں کو حرام قرار دیتے ہیں، (۱۰) فقہاء شوافع نے اس سلسلہ میں کچھ زیادہ منضبط اصول مقرر کئے ہیں اور وہ یہ کہ تین طرح کے پرندوں کا کھانا حرام ہے۔ اول وہ جو خود درندہ ہو، جیسے: ہار، شاہین، عقاب، وغیرہ۔ دوسرے وہ کہ جن کو شریعت نے مارنے سے منع کیا ہے، جیسے کبھی، ہمد و غیرہ، تیسرے وہ جن کو مارنے کا حکم دیا ہے جیسے جیل۔ (۱۱)

پرندوں میں کوئے کی بعض قسموں کے سلسلہ میں اختلاف ہے، کول بالاتفاق حرام ہے، اسی طرح نجاست خور کوا، لیکن وہ کوا جو دانے اور کھیتوں سے کھاتا ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے، (۱۲) بلکہ ملک العلماء کا سانی نے تو اس کے حلال ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

والغراب الذی یساکل السحب والنورع
والعقنق ونحوها حلال بالاجماع . (۱۳)

اس سے مراد وہ کوا ہے جس کو "زاغ" کہا جاتا ہے، (۱۳) ان کے علاوہ عام پرندے مرغی، بلخ، فاختہ، کیوتر، گوریئے وغیرہ بالاتفاق حلال ہیں۔

طین (مٹی)

قبر کو مٹی سے لپنے کے بارے میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے، بعضوں نے اس کو مکروہ کہا ہے اور بعض نے اجازت

کرتی تھیں، (۱) اس لئے معمول مبارک تھا کہ تحفہ عطر واپس بھی نہ فرماتے تھے، (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خوشبو دار پھول بھی واپس کرنے سے منع فرمایا، (۳) خوشبو میں مشک زیادہ پسند فرماتے تھے، (۴) مختلف عطریات کا مرکب عطر استعمال کرنا بھی عادت ہے، جس کو حدیث میں "سنتہ"، (۵) اور "زیرہ" (۶) سے تعبیر کیا گیا ہے، — خوشبو کا استعمال روزہ کی حالت میں بھی درست ہے، بلکہ خوشبو کو آپ ﷺ نے روزہ دار کے لئے تحفہ قرار دیا ہے، (۷) یہی رائے حنفیہ اور حنبلیہ کی ہے، البتہ دھونی نہ لی جائے کہ اس کے طلق سے نیچے چلے جانے کا خطرہ ہوتا ہے، بالکلیہ اور شوافع کے نزدیک روزہ کی حالت میں خوشبو سو گھنٹا بھی مکروہ ہے، (۸) حالت احرام میں خوشبو لگانا بالاتفاق جائز نہیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: احرام)

طیر (پرندہ)

پرندوں کے سلسلہ میں حدیث میں بنیادی اصول یہ بتایا گیا ہے کہ پرندوں میں بھی درندے حرام ہوں گے، اور درندوں سے مراد وہ پرندے ہیں جو بچوں سے اپنا شکار کرتے ہیں، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے :

نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کل
ذی ناب من السبع وعن کل ذی مخلب
من الطیر . (۹)

(۲) بخاری ۸۷۲

(۳) والمسلک والطیب، مسلم ۲۳۹۶

(۴) بخاری ۸۷۲

(۵) دیکھئے الشرح الکبیر ۵۱۸، معنی المحتاج ۳۳۱/۱

(۶) مدائع الصنائع ۳۹/۵

(۷) المعنی ۳۳۳/۹، شرح مہذب ۲۳/۹

(۸) شمی ۳۰۰/۵

(۱) بخاری ۸۷۲

(۳) مسلم ۲۳۹۶

(۵) ابو داؤد ۵۷۲

(۷) ترمذی ۱۶۵۱، ناب ماجاء فی تحفۃ الصائم، ص ۷۰

(۹) مسلم، ابن عباس ۱۳۷۲، ناب نحریم اکل کل ذی ناب من السباع

(۱) شرح مہذب ۲۳/۹

(۱۳) مدائع الصنائع ۳۹/۵

دی ہے، (۱) تاہم فقہاء کی عبارات اور دلائل کو سامنے رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ جہاں قبر کو دھنسنے سے بچانا اور محفوظ کرنا مقصود ہو وہاں مٹی سے لپٹا جائز ہے، ورنہ کراہت سے خالی نہیں کہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ قبر کے ساتھ زیادہ امتیاز اور تعظیم و احترام میں مبالغہ کی کیفیت نہیں ہو۔

مٹی کا کھانا چونکہ صحت کے لئے نقصان دہ ہے، اس لئے اس کا کھانا مکروہ ہے اور اس سے روکا جائے گا۔ (۲)
 ("مٹی" کے پاک کئے جانے اور اس سے تجیم و غیرہ کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: ارض، تجیم)۔



ظفر

(دودھ پلانے والی عورت)

”ظفر“ اس عورت کو کہتے ہیں جو اجرت لے کر بچے کو دودھ پلائے۔

اس طرح کی عورت سے اجرت پر معاملہ طے کرنا جائز ہے، خود قرآن مجید نے اس کا ذکر کیا ہے: **فَانِ ارْضَعْنِ لَكُمْ فُلُوقَهُنَّ اَجُورَهُنَّ (طلاق: ۶)** اور اس پر امت کا اجماع ہے، (۱) البتہ صاحبین کے نزدیک یہ بات ضروری ہے کہ اجرت متعین و مقرر کر دی جائے، (۲) اور یہی رائے شوافع کی ہے، (۳) امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر یہ بات طے پائی کہ دودھ پلانے والی عورت کو اس کے عوض نقد اور کپڑا دیا جائے گا، تب بھی کافی ہے، (۴) یہی رائے مالکیہ اور حنبلیہ کی ہے، (۵) صاحبین وغیرہ کا خیال ہے کہ ”نقد اور کپڑا“ سے اجرت کی ایسی تعیین نہیں ہوتی کہ آئندہ نزاع باقی نہیں رہے، امام صاحب کا نقطہ نظر ہے کہ چونکہ اس طرح اجرت کا تعین مروج و معمول ہے، اس لئے یہ نزاع کا باعث نہیں ہوگا اور یہی مقصود ہے۔

ظفر (ناخن)

”ظ“ اور ”ف“ کے پیش کے ساتھ معروف و فصیح لغت ہے، یوں ”ظ“ ہمزہ اور ”ف“ پر سکون بھی مقول ہے، (۶) ناخن میں بعض اوقات میل یکجہ ہو جاتا ہے، جو صحت کے لئے نقصان دہ اور معرت رساں ہے اور اگر سخت ہو جائے تو یہ بھی اعیضہ ہے کہ پانی

بچنے میں رکاوٹ بن جائے، ایسی صورت میں وضو اور غسل درست نہ ہو سکے گا، اس لئے آپ ﷺ نے ناخن کاٹنے کی بابت تاکید فرمائی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو امور فطرت میں سے قرار دیا، (۷) یوں تو اس کے لئے کوئی مدت متعین نہیں ہے؛ کیونکہ ہر شخص کے اندر اعضا و جسامت کے نشوونما کی صلاحیت مختلف ہوتی ہے، پھر بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس دنوں سے زیادہ بھی تاخیر نہ ہونی چاہئے، (۸) پھر ہے کہ ہفتہ میں ایک بار ناخن تراش لیا کرے، امام شافعی سے منقول ہے کہ جو کتر اشنا بہتر ہے، (۹) تاہم اگر جمعہ سے پہلے ہی حاجت محسوس ہو تو بلا وجہ جمعہ تک تاخیر مکروہ ہے۔ (۱۰)

ناخن کاٹنے کے مسنون ہونے پر امت کا اجماع ہے، (۱۱) بہتر ہے کہ پہلے ہاتھ کے اور پھر پاؤں کے ناخن کاٹے جائیں، ہاتھ میں دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت سے شروع کر کے خنصر یعنی چوٹی انگلی تک کاٹ کر پھر ابهام (انگوٹھے) کا ناخن کاٹے، پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے شروع کر کے ابهام تک مکمل کرے، اس کے بعد پاؤں کے ناخن اس طرح کاٹے کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کر کے مسلسل بائیں پاؤں پر ختم کرے، (۱۲) ناخن دانت سے نہ کاٹنا چاہئے، قینچی وغیرہ سے کاٹے، (۱۳) ناخن کاٹنے کے بعد ہاتھ دھو لینا اور ناخن کو دُفُن کر دینا چاہئے، (۱۴) حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے۔ (۱۵)

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۳۷/۳

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۳۷/۳

(۶) شرح مہذب ۲۸۲/۱

(۸) حوالہ سابق

(۱۰) ہندیہ ۳۵۸/۵

(۱۲) ہندیہ ۳۵۸/۵، شرح نووی علی مسلم ۱۲۹/۱

(۱۳) دیکھئے: مجمع الزوائد ۱۶/۵، المغنی ۱۱۹/۱، ہندیہ ۳۵۸/۵

(۱) دیکھئے: البحر الرائق ۲۷۸

(۳) الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۵۰/۳

(۵) حاشیہ نسوی ۱۱۲/۳، المغنی ۲۰۵/۵

(۷) مسلم ۱۲۹/۱

(۹) شرح مہذب ۲۸۲/۱

(۱۱) شرح مہذب ۲۸۵/۱

(۱۳) الاتحاف علی الاحیاء ۶۵۸/۲

(۱۵) ہندیہ ۳۵۸/۵

ظہار بالحق (حق کی دستیابی)

یہ فقہ کی ایک اہم اصطلاح ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: ”حق کو پالینا“ اگر ایک شخص کا مالی حق دوسرے کے یہاں باقی ہو اور وہ اس کی ادائیگی سے گریز کر رہا ہو، جیسے: اس نے اس کی کوئی چیز غصب کر لی ہو، یا اس کے پاس امانت ہو جس کو وہ واپس نہیں کر رہا ہو اور صاحب حق کے پاس بیعہ اس کی اپنی چیز ہاتھ لگ گئی تو بالاتفاق وہ اسے وصول کر لے گا، اور اگر اس کی جنس خود اس شخص کے ہاتھ لگ گئی، تو اگر اس کے بہ طور خود حق وصول کر لینے کی صورت فقہ کا اندیشہ ہو، جب تو بالاتفاق قاضی سے رجوع کرنا چاہے، اگر فقہ کا اندیشہ نہ ہو جب بھی مالک اور متاہلہ کے نزدیک قاضی سے رجوع کرنا ضروری ہے، وہ بہ طور خود اپنا حق اس میں سے نہیں لے سکتا۔ (۱)

شوافع کے نزدیک صاحب حق اس مال میں سے اپنا حق وصول کر لے گا، چاہے جو مال اس کے ہاتھ لگا ہو، وہ بیعہ اس کا مال ہو یا اس کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو، (۲) کیوں کہ قرآن مجید نے حقوق و فرائض کے تین یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ زیادتی کے بدلہ اس درجہ کی زیادتی روا ہے: جزاء سیئة سیئة مغلہا۔

حنفی کی رائے ان دونوں کے درمیان ہے کہ اگر بیعہ اپنا حق مل جائے یا اس جنس کا مال ہاتھ آجائے تو اس میں سے اپنا حق روک لے اور اگر خلاف جنس ہو تو اس میں سے اپنا حق وصول نہیں کر سکتا، (۳) لیکن علامہ شامی نے فی زمانہ حقوق کی ادائیگی میں غفلت اور ٹال مٹول، بعض اوقات انکار و مذاکود کہتے ہوئے شوافع کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (۴) — اور حقیقت یہ ہے کہ شامی کی یہ

رائے ہی اس عہد میں قابل قبول اور لائق عمل ہے۔ واللہ اعلم

ظہار

”ظہار“ کا لفظ ”ظہر“ سے ماخوذ ہے، ”ظہر“ کے معنی پشت کے ہیں، اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں طلاق کے لئے جہاں اور الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، وہیں یہ تعبیر بھی اختیار کی جاتی تھی کہ شوہر اپنی بیوی سے کہتا: ”تو میرے لئے میری ماں کی بیٹہ کی طرح ہے“ — چونکہ سواری پشت پر کی جاتی ہے، اس لئے عرب سواری کو بھی ”ظہر“ کہتے ہیں، عورت بھی چونکہ صغی تعلق کے وقت مرد کے لئے مرکب کے درجہ میں ہوتی ہے، اس لئے یہ ازدواجی تعلق بھی ”ظہر“ کہلایا، پھر چونکہ ماں سے ازدواجی رشتہ کی حرمت تمام اقوام و مذاہب اور قوانین میں قدر مشترک ہے، اس لئے بیوی سے ازدواجی تعلق کو ماں سے تشبیہ دینے میں حرمت کا اظہار مقصود ہوا کرتا تھا۔ (۵)

بیوی یا اس کے متناسب حصہ جیسے نصف، چوتھائی وغیرہ، یا اس کے ایسے عضو جس کو بول کر پورا وجود مراد لیا جاتا ہو، جیسے: سر، کو اپنے نجس یا سرالی یا رضائی محرم کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کا دیکھنا جائز نہیں، فقہ کی اصطلاح میں ”ظہار“ ہے۔ (۶)

ظہار — سخت گناہ!

ظہار میں چونکہ شوہر ایک خلاف واقعہ اور بیہودہ بات کہتا ہے، اس لئے سخت گناہ اور حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الذین یظاہرون منکم من نساء ہم ماہن
امہاتہم ان امہاتہم الا اللاتی وللنہم
وانہم لیقولون منکر من القول وزورا۔

(۱) بخاری (۲)

(۲) معنی المحتاج ۳۳۶/۳

(۳) رد المحتار ۲۱۹/۳

(۶) التعریفات للجرجانی ۱۲۵ • الحابیہ علی هامش الہندیہ ۵۴۲/۱

(۱) الشرح الکبیر ۳۳۵/۳ المعنی ۲۵۴/۸

(۳) فتح القدیر ۲۳۶/۳

(۵) دیکھئے الروص المربع ۳۸۳

میری ماں کی طرح ہے“ تو نکاح کے ساتھ ہی ظہار کا بھی تحقق ہو جائے گا۔ (۷) — البتہ فقہاء شوافع کے نزدیک جیسے نکاح کے ساتھ شروط طلاق معتبر نہیں، اسی طرح نکاح سے شروط ظہار بھی غیر معتبر ہے۔ (۸)

عورت مرد سے ظہار کرے یعنی مرد کو اپنے محرم سے، یا اپنے آپ کو شوہر کے محرم سے تشبیہ دے تو اس کا اعتبار نہیں، اور اس کی وجہ سے اس پر یا اس کے شوہر پر کفارہ واجب نہیں، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت پر کفارہ واجب ہوگا، (۹) اور حنابلہ کے یہاں بھی اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ (۱۰)

”ظہار“ کی نسبت عورت کے پورے وجود یا اس کے متناسب حصہ نصف، چوتھائی، وغیرہ، یا اس کے ایسے متعین عضو کی طرف کی گئی ہو جس کو بول کر پورا وجود مراد لیا جاتا ہو، جیسے سر، چہرہ، گردن، شرمگاہ، وغیرہ، مثلاً کہے: تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے، تیرا نصف میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے، تیری گردن میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے، اگر ایسے عضو کی طرف ظہار کی نسبت کی جس سے پورا وجود مراد نہیں لیا جاتا ہے، جیسے ہاتھ، پاؤں، انگلی، وغیرہ، تو ظہار نہیں ہوگا۔ (۱۱)

اگر بیوی طلاق رجعی کی عدت میں ہو اور اس وقت شوہر نے ظہار کیا تو ظہار ہو جائے گا: کیوں کہ عدت گزرنے تک شوہر کے لئے اس عورت سے استمتاع کا حق باقی ہے، لیکن جس عورت کو طلاق بائن یا مغلطہ دیدی ہو یا اس سے خلع ہو چکا ہو، تو گواہی وہ عدت ہی میں ہو، پھر بھی اس سے ظہار معتبر نہیں ہوگا۔ (۱۲)

دنیا میں اس کا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ جب تک کفارہ ظہار نہ ادا کر دیا جائے، اس بیوی کے ساتھ صحبت کرنا درست نہیں۔ (۱)

شوہر سے متعلق شرطیں ظہار کی کچھ شرطیں شوہر سے متعلق ہیں، کچھ اس عورت سے جس سے ظہار کر رہا ہے، کچھ اس سے جس سے اپنی بیوی کو تشبیہ دے رہا ہو اور کچھ ظہار کے لئے استعمال کی جانے والی عبارت اور تعبیرات سے۔

شوہر کے لئے ضروری ہے کہ عاقل ہو، بالغ ہو، بالغ ہو، نابالغ نہ ہو، مسلمان ہو کافر نہ ہو، (۲) مسلمان ہونے کی شرط حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، (۳) اس لئے کہ ظہار کے نتیجہ میں کفارہ بھی واجب ہوتا ہے اور کفارہ کی ادائیگی کا اہل صرف مسلمان ہی ہو سکتا ہے، کافر اس کا اہل نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اس کا ظہار بھی معتبر ہے۔ (۴) — بے ہوش اور سوئے ہوئے شخص کا ظہار معتبر نہیں، البتہ جیسے ازراہ مزاج طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح ظہار بھی ہو جاتا ہے، جبراً کسی سے ظہار کے کلمات کہلائے جائیں یا بلا ارادہ زبان سے ظہار کے کلمات نکل جائیں جب بھی ظہار ہو جائے گا، (۵) نشہ کی حالت میں ظہار کیا تو اگر نشہ حرام تھا تو ظہار ہو جائے گا۔ (۶)

بیوی سے متعلق شرطیں جس عورت سے ظہار کر رہا ہے، ضروری ہے کہ وہ ظہار کرنے والے کے نکاح میں ہو، ہاں اگر اجنبی عورت سے بہ شرط نکاح ظہار کرے، جیسے کہے: ”اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو میرے لئے تو

(۱) الحانیہ ۵۳۲/۱

(۲) مالکیہ کے مسلک کیلئے دیکھئے مختصر غلیل، ص ۱۵۰

(۳) ہندیہ ۵۰۸/۱

(۴) دیکھئے بدائع الصنائع ۳۶۸/۳

(۵) الحانیہ ۵۳۲/۱

(۱۱) تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع ۳۶۹/۱، باب الطہر

(۲) ہندیہ ۵۰۶/۱

(۳) الروض العریض، ص ۱۳۸۳، شرح مہذب ۳۳۲/۱۷

(۶) ہندیہ ۵۰۸/۱

(۸) الام ۳۷۷/۵

(۱۰) المعنی ۱۱۱-۱۲۹

(۱۲) دیکھئے بدائع الصنائع ۳۶۹/۳

جس عورت سے تشبیہ دی جائے

حنفیہ کے یہاں ظہار میں ضروری ہے کہ جس عورت سے تشبیہ دے رہا ہو، وہ نسب، صہر (سسرالی) یا رضاعی رشتہ سے اس مرد پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، جیسے: ماں، بہن، دادی، نانی، پھوپھی، خالہ، ساس، رضاعی ماں اور بہن وغیرہ، جن سے عارضی طور پر حرمت کا رشتہ ہو، ان سے تشبیہ دینے کی وجہ سے ظہار نہیں ہوگا، جیسے: مشرکہ، سالی، دوسرے کی مکلوہ، (۱) یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کا دیکھنا حلال نہیں، جیسے: پیٹ، پشت، ران، شرمگاہ، چنانچہ اگر ماں کے سر اور چہرہ سے تشبیہ دے تو ظہار نہیں ہوگا۔ (۲) اگر مرد سے تشبیہ دے تو اگر اس کے پورے وجود سے تشبیہ دے، جیسے: کہے "تو مجھ پر میرے باپ کی طرح ہے"، یا باپ یا بیٹے کی پشت سے تشبیہ دے تو ظہار نہیں ہوگا، (۳) ہاں اگر یوں کہے: تو مجھ پر میرے باپ کی شرمگاہ کی طرح ہے تو ظہار ہو جائے گا، (۴) اگر کسی اور حرام چیز مثلاً مردار، سور وغیرہ سے اپنی بیوی کو تشبیہ دے تب بھی ظہار نہیں ہوگا۔ (۵)

ان تفصیلات کی بابت مالکیہ کا مسلک بڑی حد تک حنفیہ کے مطابق ہے، (۶) شوافع کے یہاں رضاعی رشتہ کے محارم سے تشبیہ دینے کی صورت ظہار منعقد نہیں ہوتا، (۷) حنابلہ کے یہاں سب سے زیادہ وسعت ہے کہ کسی بھی حرام چیز جیسے مردار سور وغیرہ سے تشبیہ ظہار کے لئے کافی ہے۔ (۸)

تعبیر والفاظ

ظہار کے لئے جو تعبیر اختیار کی جاتی ہے وہ دو طرح کی ہے، صریح، کنایہ۔

صریح سے مراد ایسی تعبیرات ہیں جن میں ظہار کے سوا کسی اور معنی کی گنجائش نہیں ہو، جیسے: یوں کہے "تو مجھ پر میری ماں کی بیٹہ، پیٹ، ران، شرمگاہ کی طرح ہے"، یا تیرا سیر یا تیرا آدھا بدن اسی طرح ہے۔

کنایہ یہ ایسے الفاظ ہیں جن میں ظہار کے معنی کی بھی گنجائش ہو اور دوسرے معنی کے بھی، جیسے: تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے، اس میں ظہار مراد لینے کی گنجائش ہے اور ماں کی طرح محبوب یا محترم بھی مراد ہو سکتا ہے۔

صریح الفاظ سے بلا نیت ظہار کا حکم لگے گا، کنایہ میں نیت کا اعتبار ہوگا، مثلاً اگر شوہر نے کہا کہ میری مراد "ماں کی طرح محترم" سے تھی، تو کچھ نہ ہوگا، طلاق کا ارادہ ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی، اس طرح کہے کہ، تو مجھ پر میری ماں کی طرح حرام ہے، تو اس سے طلاق، ظہار یا طلاق تینوں باتیں مراد لینے کی گنجائش ہے اور بولنے والے کی نیت کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔ (۹)

گوشت کے لئے تحریر اور اشارہ زبان کے قائم مقام ہے، اس لئے اگر تحریر کے ذریعہ ظہار کرے، یا ظہار کے مفہوم کو ادا کرنے والا واضح اشارہ کرے تو ظہار ہو جائے گا۔ (۱۰)

مختلف انواع اور ان کا حکم

ظہار شرط بھی ہو سکتا ہے اور غیر شرط بھی، غیر محدود بھی اور ایک خاص مدت کے لئے محدود بھی — "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہے" اس میں کوئی شرط نہیں ہے، اس سے فوراً ہی ظہار شروع ہو جائے گا۔

"اگر تو نے فلاں شخص سے گفتگو کی تو مجھ پر میری ماں کی طرح

(۲) حوالہ سابق ۵۳۲/۱

(۳) ہندیہ ۵۰۷/۱

(۶) الثمر الدانی، ص ۴۷۷

(۸) الروض المربع ۳۸۳

(۱۰) حوالہ سابق ۵۳۲/۱

(۱) الخانیہ ۶۳۲/۱

(۳) حوالہ سابق

(۵) الحابیہ ۵۳۲/۱

(۷) شرح المہذب ۳۳۲/۱۷

(۹) الحابیہ ۵۳۲/۱

ہے، — یہ ایک خاص شخص سے گفتگو کرنے کے ساتھ مشروط ہے، گفتگو کرے گی تو ظہار ہوگا ورنہ نہیں، یہی حال دوسری شرطوں کا بھی ہے۔

مطلق ظہار یا دائمی ظہار کا حکم ایک ہی ہے، جیسے: تو میرے لئے میری ماں کی طرح ہے یا یوں کہے: تو مجھ پر ہمیشہ کے لئے میری ماں کی طرح ہے، اس صورت میں جب تک کفارہ ادا نہ کر دے ظہار کا حکم باقی رہے گا۔

محدود وقت کے لئے بھی ظہار ہوتا ہے، جیسے تم میرے لئے آج یا مہینہ بھر یا سال بھر میری ماں کی طرح ہو، اس صورت میں اس مدت کے گزر جانے کے بعد خود بخود ظہار ختم ہو جائے گا۔ (۱)

کفارات

ظہار کے بعد جب تک کفارہ نہ ادا کیا جائے بیوی سے صحبت جائز نہیں، اس لئے جب بیوی سے صحبت کا ارادہ کرے تو پہلے کفارہ ادا کرنا واجب ہے، اسی ارادہ صحبت کو قرآن مجید نے ”مؤذ“ سے تعبیر کیا ہے، (البقرہ: ۲۳۰) جیسا کہ حنفی کی رائے ہے، (۲) اگر ایک ساتھ ایک سے زیادہ بیویوں سے ظہار کر لے تو ہر بیوی کے لئے علاحدہ کفارہ واجب ہے، (۳) اگر ایک ہی مجلس میں متعدد بار ظہار کے کلمات کہے اور اس کی نیت تاکید و تکرار کی ہو تو ایک ہی کفارہ واجب ہوگا اور اگر اس طرح کی نیت نہ ہو تو کفارہ بھی متعدد ہوگا، اور مختلف مجلس میں متعدد بار ظہار کے کلمات کہے تو بدرجہ اولیٰ متعدد کفارہ واجب ہوگا۔ (۴)

کفارہ ظہار کو خود قرآن مجید نے بتا دیا ہے کہ یہ تین ہیں اور بالترتیب واجب ہیں، غلام کا آزاد کرنا، دو ماہ مسلسل روزے رکھنا،

ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو روزہ رکھے، روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو مسکینوں کو کھانا کھلائے، (البقرہ: ۲۲۱) یہ آیت اس پس منظر میں نازل ہوئی کہ حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی حضرت خولہ بنت مالک رضی اللہ عنہا سے ظہار کر لیا تھا، معاملہ حضور ﷺ کے پاس آیا اور یہ آیت نازل ہوئی، ان سے آپ ﷺ نے اسی ترتیب کے ساتھ کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، وہ ان میں سے کسی پر قادر نہ تھے تو ایک نوکرا کھجور بھی مرحمت فرمایا کہ اس سے ساتھ مسکینوں کے کھانے کا انتظام کر لیں۔ (۵)

چونکہ ان دو ماہ کے روزوں میں تسلسل ضروری ہے، اس لئے ایسے مہینوں کا انتخاب کرے کہ درمیان میں رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ، اور ایام تشریق نہ آئے، (۶) اگر دو ماہ کے درمیان ہی دن میں یا رات میں بیوی سے صحبت کر لی تو از سر نو روزہ رکھنا ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہم اللہ کی رائے ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک روزوں کا دہرانا ضروری نہیں، (۷) اگر روزہ آقا یا ماہ سے رکھے تو دو ماہ رکھنا ہے خواہ ۵۸ دن ہی کے روزے ہوں، اگر مہینہ کے درمیان سے شروع کرے تو پورے ساتھ دن۔ (۸)

اگر کفارہ کے طور پر مسکین کو کھانا کھلانا چاہے، تو تین صورتیں ہیں، ہر مسکین کو صدقۃ الفطر کے بقدر ملکہ دیدے، لیکن یہ ضروری ہے کہ ساتھ الگ الگ فقراء کو دے، یا ایک ہی محتاج شخص کو ساتھ دن دے یا ایک ہی شخص کو ایک ہی دن میں دینا ہو تو ساتھ دفعہ دے۔ (۹) دوسری صورت یہ ہے کہ پکا ہوا کھانا کھلایا دیا جائے، ایسی صورت میں دن اور رات دونوں وقت کا کھانا کھلانا ہوگا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ساتھ مسکینوں کو دو دو وقت کے کھانے کے

(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/۱۲۱

(۳) درمختار ۳/۵-۱۱۳۲، دبیوند

(۶) ہندیہ ۱/۱۲۱

(۸) ہندیہ ۱/۱۲۱

(۱) دیکھئے الحابیہ ۵/۵۳۲، تحفۃ الفقہاء ۲/۱۲۱

(۳) ہندیہ ۱/۵۰۹

(۵) ابوداؤد، باب فی الظہار، حدیث نمبر ۲۲۱۳

(۷) تحفۃ الفقہاء ۲/۱۵۱

(۹) تحفۃ الفقہاء ۲/۱۵۱، ہندیہ ۱/۱۲۱

پیسے دیدے، یہ واجب ہے کہ صحبت کرنے سے پہلے کھانا کھلا دے، تاہم اگر کھانا کھلانے کے درمیان صحبت کر ہی لے تو از سر نو کھانا کھلانے کی ضرورت نہیں۔ (۱)

کفارہ کی ان تینوں ہی صورتوں میں اگر کسی شخص نے کفارہ کی ادائیگی سے پہلے صحبت کر لی تو اس کی وجہ سے دوبارہ کفارہ واجب نہ ہوگا، اس کو اپنی اس غلطی پر توبہ و استغفار کرنا چاہئے، (۲) — عورت پر بھی واجب ہے کہ جب تک شوہر کفارہ ادا نہ کر دے اس کو استحاج سے روکے، (۳) شوہر پر بھی واجب ہے کہ جلد سے جلد کفارہ ادا کرے اور عورت کو اس کے ازدواجی حق سے محروم نہ رکھے، تاہم اگر شوہر ایسا نہ کرے اور معاملہ قاضی کے پاس جائے تو وہ شوہر کو قید رکھے گا، تا آنکہ یا تو وہ کفارہ ادا کر لے یا بیوی کو طلاق دیدے تاکہ وہ شوہر سے آزاد ہو جائے۔ (۴)



(۲) بحفۃ الفقہاء، ۲۱۵/۱

(۳) الحائضہ، ۵۴۴

(۱) ہندیہ، ۵۴/۱

(۴) حوالہ سبق، ۲۱۳

عادت

”عادت“ عود سے ماخوذ ہے، عود میں تکرار اور دہرانے کا معنی ملحوظ ہے، اسی نسبت سے عادت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے :

العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة

عقلية . (۱)

کسی عقلی تعلق کے بغیر بار بار پیش آنے والے امر کا نام ”عادت“ ہے۔

(علماء اصول نے ایک فنی بحث کی ہے کہ عادت اور عرف میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں عرف کی بحث ملاحظہ کی جاسکتی ہے — عادت سے ایک مسئلہ حیض کا بھی متعلق ہے، اس بابت لفظ حیض کے تحت گفتگو ہو چکی ہے)۔

عاریت

یہ لفظ اصل میں ”ی“ کی تشدید کے ساتھ ہے، گو کبھی بغیر تشدید کے بھی پڑھا جاتا ہے، اس لفظ کی اصل کیا ہے؟ اس بابت مختلف اقوال منقول ہیں: بعض حضرات کی رائے ہے کہ ”عار“ سے ماخوذ ہے، عار صیب اور ایسی بات کو کہتے ہیں جو قائل حیا ہو، چونکہ کسی شئی کا عاریہ طلب کرنا بھی باعث عار ہوتا ہے، اس لئے اس کو عاریت کہتے ہیں، بعضوں نے ”عار الفرس“ سے ماخوذ مانتا ہے، گھوڑا اپنے مالک کے پاس سے چلا جائے تو ”عار الفرس“ کہا جاتا ہے، سامان عاریت بھی مالک سے عاریہ لینے والے کے پاس چلا جاتا ہے، اس لئے یہ بھی ”عاریت“ کہلایا، مگر اہل تحقیق کے نزدیک یہ درست نہیں؛ کیونکہ ان دونوں ہی الفاظ کا مادہ ”ع، ر، ی“ ہے اور عاریت کا مادہ ”ع، ر، و“ ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ”حریہ“ سے

ماخوذ ہے جو پھل کا مالک بنانے کو کہتے ہیں، مگر شاید ان لوگوں کی بات زیادہ قابل قبول ہے، جو اس کا ماخذ ”تعاور“ مانتے ہیں، تعاور کے معنی ”تداول“ باری باری کسی شئی کو استعمال کرنا اور ”تبادلہ“ کے ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

فقہ کی اصطلاح میں بلا عوض کسی شئی کے نفع کا مالک بنانے کو کہتے ہیں، — عوض لے کر نفع کا مالک بنانا ”اجارہ“ ہے، اصل شئی کا بلا عوض مالک بنانا، ”ہبہ“ ہے، اصل شئی کا عوض لے کر مالک بنانا ”بیع“ یعنی خرید و فروخت ہے، پس کسی شئی پر اپنی ملکیت باقی رکھتے ہوئے کچھ عوض لئے بغیر اس سے استفادہ اور نفع اٹھانے کی اجازت دیدی جائے، یہ ”عاریت“ ہے۔

مشروعیت

”عاریت“ پر قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس دلیل ہیں۔ قرآن مجید نے ”ماعون“ کو روکنے کی مذمت کی ہے و معنون الماعون (ماعون ۷) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس سے عاریت ہی مراد لیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیانہ، ترازو اور ڈول کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، (۳) متحدہ حدیثیں اس سلسلہ میں منقول ہیں، خود حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: العاریۃ مؤداۃ (۴) ”عاریت کو واپس لوٹا یا جائے“ فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین کے موقع سے آپ ﷺ نے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے زر ہیں عاریت کے طور پر حاصل فرمائی تھی۔ (۵)

اس کے جائز و درست بلکہ مستحسن ہونے پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے، (۶) — اور یہی تقاضا قیاس ہے کہ جب بلا عوض

(۱) رسائل ابن عابدین ۱۱۴/۲

(۲) المغنی ۱۲۸/۵

(۳) ابوداؤد ۵۰۱/۲

(۴) دیکھئے رد المحتار ۵۰۴/۳، شرح مہذب (تکملہ) ۱۹۹/۱۳

(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۱۴۶۵، وقال حسن عریب

(۶) المغنی ۱۲۸/۵

اصل شئی کا مالک بنانا درست ہے تو شئی کے نفع کا مالک بنانا تو بہ درجہ اولیٰ درست ہوگا!

ارکان

”عاریت“ کے وجود میں آنے کے لئے شئی کے مالک کی طرف سے ایجاب یعنی عاریت کی پیشکش ضروری ہے، امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک دوسرے فریق کی طرف سے قبول کرنا ضروری نہیں، امام زکریاؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک قبول بھی ضروری ہے، (۱) مگر شاید یہ اختلاف قبول میں نہیں بلکہ طریقہ قبول میں ہے، یعنی دوسرے فقہاء کے نزدیک صراحۃً قبولیت کا اظہار ضروری ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر صراحۃً قبول نہ کرے، لیکن اپنے عمل سے قبول کا اظہار کر دے تو یہ بھی کافی ہے۔ (۲)

”عاریت“ کے لئے خاص اسی لفظ کا استعمال ضروری نہیں، جو لفظ بھی عاریت کے مقصد و نشاء کو ظاہر کر دے کافی ہے، مثلاً کہے: تم کو اس مکان میں رہائش کی اجازت ہے، میں نے آپ کو اس سواری پر سوار کیا وغیرہ، البتہ جن تعبیرات میں ہبہ اور عاریت یعنی اصل شئی کے مالک بنانے اور منفعت شئی کے مالک بنانے کا دوہرا مفہوم پایا جاتا ہو، ان میں بولنے والے کی نیت محترم ہوگی۔ (۳)

شرطیں

عاریت کا تعلق دو اشخاص اور ایک شئی سے ہے، عاریت پر دینے والا (معیر) عاریت لینے والا (مسعیر) اور عاریت پر دی گئی چیز (مستعار) — عاریت دہندہ کے لئے شرط ہے کہ وہ عاقل ہو، پاگل اور بے شعور بچہ نہ ہو، ایسا بچہ جس میں معاملات کا شعور پیدا ہو

چکا ہو، اور وہ اپنے ولی کی طرف سے خرید و فروخت وغیرہ کی بات کا مجاز ہو، اس کا عاریت پر دینا محترم ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس کا مالک بھی ہو، جو چیز کسی شخص کی ملکیت ہی میں نہ ہو، ظاہر ہے کہ وہ دوسرے کو اس سے انتفاع کی اجازت دینے کا بھی کوئی جواز نہیں رکھتا۔ (۴)

عاریت پر لینے والا ضروری ہے کہ اس پر قبضہ کر لے، کیونکہ یہ معاملہ حرم و حسن سلوک کا ہے اور ایسے معاملات قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، (۵) — اور اشیاء عاریت ایسی ہونی چاہئیں کہ اصل شئی کو باقی رکھ کر ان سے نفع اٹھانا ممکن ہو، (۶) کہ یہ تو عاریت کی حقیقت ہی میں داخل ہے، جیسے: مکان، سواری، کپڑے وغیرہ۔

حکم

عاریت کا حکم یہ ہے کہ عاریت پر لینے والا اس شئی کے نفع کا مالک بن جاتا ہے، واضح رہے کہ بعض اشیاء صرف نفع نہیں، بلکہ مادی وجود رکھتی ہیں، لیکن ان کو بھی عاریت میں نفع ہی کے حکم میں رکھا گیا ہے، مثلاً کسی کو کبریٰ یا گائے بہ طور عاریت دی گئی کہ وہ اس کے دودھ سے نفع اٹھائے تو دودھ حالانکہ ایک مادی شئی ہے، لیکن عاریت میں اس کو بھی ”نفع“ کے حکم میں رکھا گیا ہے۔ (۷)

”نفع کا مالک“ بننے میں یہ بات داخل ہے کہ وہ کسی اور شخص کو بھی سامان بہ طور عاریت دے سکتا ہے، کسی اور کے پاس امانت رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ کسی اور کو کرایہ پر نہیں دے سکتا۔ (۸)

عاریت گیرندہ کس حد تک نفع اٹھا سکتا ہے؟ یہ عاریت کی نوعیت پر موقوف ہے، دراصل عاریت کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور

(۲) دیکھئے رد المحتار ۵۰۲/۴

(۳) دیکھئے حوالہ سابق، المعنی ۱۳۰/۵

(۶) حوالہ سابق، المعنی ۳۱۷/۵، شرح مہذب ۳۰۱/۱۴

(۸) حوالہ سابق

(۱) بدائع الصنائع ۲۱۴/۶

(۳) بدائع الصنائع ۲۱۴/۶

(۵) بدائع الصنائع ۲۱۴/۶

(۷) بدائع الصنائع ۲۱۵/۶

مقید، مطلق یہ ہے کہ بلا شرط و قید عاریت دی جائے، جبکہ، وقت، استعمال کنندہ، مقدار وغیرہ کی کوئی قید نہ ہو، اس صورت میں وہ ہر ایسے طریقہ پر استعمال کرنے اور نفع اٹھانے کا حقدار ہوگا، جو لوگوں میں مردج ہو، فرض کیجئے کہ کوئی جانور ایک کو عمل سامان اٹھانے کا متحمل ہو اور لوگ اس سے زیادہ وزن اس پر نہ ڈالتے ہوں، اور اس نے ۲ کو عمل وزن اس پر رکھ دیا تو یہ اس کی زیادتی اور غیر مجاز استعمال محصور ہوگا۔

اور اگر مالک نے استعمال کی مشروط اجازت دی تھی، وقت، جبکہ، مقدار وزن، استعمال کنندہ وغیرہ کی قید اپنی طرف سے لگا دی تھی تو اس کے لئے اس کی رعایت لازم ہوگی، سوائے اس کے کہ کوئی ایسی شرط لگا دی ہو کہ اس میں عاریت دہندہ کا کوئی مفاد نہ ہو، تو اس کو نظر انداز کرنا درست ہوگا۔ (۱)

عاریت — غیر لازم معاملہ!

عاریت گیرندہ کو سامان عاریت پر نفع کی جو ملکیت حاصل ہوتی ہے چنانکہ اس کا کوئی عوض نہیں لیا جاتا، اس لئے وہ غیر لازم ہے، حنفیہ کے نزدیک مالک و سامان کبھی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ عاریت یا تو مطلق ہوگی وقت کی کوئی قید نہیں ہوگی، یا ایک مقرر وقت کے لئے عاریت کا معاملہ طے پایا ہوگا، اگر مطلق عاریت کا معاملہ طے پایا ہو تو عاریت دہندہ کسی بھی وقت معاملہ ختم کر سکتا ہے، چاہے اس سے دوسرے فریق کو نقصان پہنچے، جیسے: عاریت پر لینے والے شخص نے کھیتی لگا رکھی ہے یا درخت لگایا ہے، تو کو اچانک قتل از وقت کھیتی اور نامکمل درخت کو اکھاڑنے میں اس کا نقصان ہے، پھر بھی اس پر ایسا کرنا واجب ہے، اور مالک پر اس سلسلہ میں کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

اگر ایک مقررہ وقت کے لئے کوئی شئی عاریت پر حاصل کی اور قتل از وقت عاریت دہندہ نے واپسی کا مطالبہ کیا اور اس کی وجہ سے عاریت پر لینے والے شخص کو نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے، تو اب مالک کو اس کی رعایت کرنی ہوگی، اگر کھیتی لگی ہوئی ہے، مقررہ وقت پورا نہیں ہوا ہے اور واپسی کا مطالبہ ہے تو مالک زمین اس کا پابند ہوگا کہ کھیتی کتنے تک اس کو مہلت دے، البتہ وقت مطالبہ سے کتنا ہی تک کی جو مردج اجرت (محل) ہے، وہ مالک کو ادا کی جائے گی، اگر عاریت کی زمین پر درخت لگایا، یا مکان بنایا، یا کوئی ایسا کام شروع کیا ہے جس کی تکمیل کی مدت معلوم نہیں، تو عاریت لینے والے شخص کو وہ میں سے ایک بات کا حق حاصل ہے، یا تو اپنا درخت اور عمارت اکھاڑ لے جائے، یا درخت اور مکان کی موجودہ قیمت مالک سے وصول کر زمین اس کے حوالہ کر دے، (۲) یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے، مالکیہ کے یہاں مدت مقررہ سے پہلے عاریت دہندہ کی جانب سے واپسی کا مطالبہ درست نہیں۔ (۳)

اگر سامان عاریت ضائع ہو جائے؟

اگر شئی عاریت کو عاریت گیرندہ نے مناسب طور پر استعمال کیا، اس کا تاروا یا مالک کی ہدایت سے تہاؤ ذکر کے استعمال نہیں کیا، اس کے باوجود وہ ضائع ہوگئی، تو اس پر اس کا تادان (خامن) واجب نہ ہوگا، نامناسب استعمال میں یہ بات بھی داخل ہے کہ سامان عاریت کی واپسی کی بابت جو وقت متعین تھا، اس وقت واپس نہ کرے اور وہ سامان ضائع ہو جائے؛ کیونکہ یہ تاخیر بھائے خود اس کی طرف سے زیادتی ہے، ہاں! اگر عاریت دہندہ نے معاملہ کے وقت ہی شرط لگا دیا تھا کہ ضائع ہونے پر دوسرا فریق اس کا ضامن ہوگا، تو اس صورت میں مشائخ حنفیہ کے درمیان اختلاف

ضمان واجب ہوتا ہے، (۷) قاضی شریع سے منقول ہے کہ عاریت پر لینے والے نے خیانت و دھوکہ دہی سے کام نہ کیا ہو، تو اس پر ضمان نہیں۔ (۸)

جن روایات میں عاریت کی ادائیگی کو لازم قرار دیا گیا ہے، خفیہ کے نزدیک ان کا تعلق اس صورت سے ہے کہ عاریت کا سامان ضائع نہ ہوا ہو، گویا یہ تاکید ہے کہ خیانت اور بددیانتی سے کام لیتے ہوئے عاریت کے ضائع ہو جانے کا بہانہ نہ بناؤ بلکہ دیانت کے ساتھ اس کو ادا کرو۔

عاشر

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں حکومت کی جانب سے تجارتی گزرگاہوں پر حفاظتی چکیاں قائم کی جاتی تھیں جو تجارت کو چوروں اور لیروں سے تحفظ فراہم کرتی تھیں اور محصولات بھی وصول کرتی تھیں، یہی محصولات وصول کرنے والا آفیسر "عاشر" کہلاتا تھا، عاشر کے اصل معنی تو عشر یعنی دسواں حصہ وصول کرنے والے کے ہیں، لیکن یہ وصولی مختلف تجارت سے الگ الگ مقدار میں ہوتی ہے، کسی سے عشر کا چوتھائی، کسی سے عشر کا نصف، اور کسی سے مکمل عشر، پس چونکہ ہر محصول میں عشر ملحوظ ہے چاہے مکمل ہو یا ناقص، اس لئے اس محصول کو اصطلاح میں عاشر کہتے ہیں۔

عاشر کو مسلمان اور غیر ہاشمی ہونا چاہئے، مسلمان کی قید ظاہر ہے کہ مسلم ملکوں میں اس کام پر غیر مسلموں کو مقرر نہیں کیا جاسکتا اور ہاشمی نہ ہونے کی قید اس لئے ہے کہ اس میں زکوٰۃ کی وصولی بھی ہوتی ہے اور زکوٰۃ سے اس کی تنخواہ بھی ادا کی جاتی ہے جو سادات و بنو ہاشم کے لئے جائز نہیں۔

بعض حضرات کے نزدیک اس قسم کی شرط غیر مؤثر ہوگی اور عاریت گیرندہ پر اس کی ذمہ داری نہیں ہوگی، لیکن صاحب جوہرہ نے اس شرط کو معتبر مانا ہے اور اس صورت میں اس کو ضامن قرار دیا ہے، (۱) فی زمانہ کہ دیانت و ایمان داری کا فقدان عام ہے صاحب جوہرہ کی رائے مصلحت سے قریب تر نظر آتی ہے۔ واللہ اعلم

مالک کے نزدیک بھی سامان عاریت، عاریت پر لینے والے کی زیادتی کے بغیر ضائع ہو گیا، تو وہ اس کا ضامن نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر سامان ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، چاہے اس میں اس کی کوئی کوتاہی کو دخل ہو یا نہ ہو، اگر "مثلی" یعنی ہوتو وہی چیز خرید کر فراہم کرے، ورنہ ضائع ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو، وہ ادا کرے، بلکہ اگر عاریت گیرندہ ضامن نہ ہونے کی شرط لگا دے تب بھی اس کا اعتبار نہیں، (۲) ان حضرات نے حضرت سرہ رحمہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ آدمی جو چیز لے جب تک ادا نہ کرے، اسی پر اس کی ذمہ داری ہے، مجلس المبدعہ ما احدثت، (۳) صفوان بن امیہ رحمہ سے مروی ہے کہ غزوہ حنین کے موقع سے جب آپ ﷺ نے اس سے ازاوا عاریت زرہیں لیں تو فرمایا کہ یہ عاریت قائل ضمانت ہے: عاریۃ مضمونۃ، (۴) حضرت ابو امامہ رحمہ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: عاریت کی ادائیگی ہونی چاہئے، العاریۃ مؤداة۔ (۵)

خفیہ نے صحابہ و تابعین کے اقوال سے استدلال کیا ہے، حضرت عمر رحمہ سے مروی ہے کہ عاریت امانت کے درجہ میں ہے اور تعدی و زیادتی کی صورت ہی اس کا تاوان واجب ہوتا ہے، (۶) حضرت علی رحمہ سے مروی ہے کہ "عاریت" نہ بیع ہے اور نہ اس کا

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۵۰۳/۴

(۳) ابوداؤد ۵۰۱۲

(۵) حوالہ سابق ۵۰۳/۲

(۷) المحلی ۱۷۳/۹

(۲) المعنی ۳۰۵-۱۲۹

(۴) حوالہ سابق

(۶) المحلی ۱۷۳/۹

(۸) سنن بیہقی ۹۱/۶

محصول کی وصولی کے احکام

”عاشر“ اپنی چوکی پہ گزرنے والے ہر تاجر سے اس کے اموال تجارت پر محصول وصول کرے گا، تاجر مسلمان ہو تو ڈھائی فیصد کی شرح سے زکوٰۃ لے گا، مسلم ملک کا غیر مسلم شہری ہو تو پانچ فیصد کے حساب سے تجارتی محصول لے گا۔ دوسرے ملک کا غیر مسلم تاجر ہے تو اس سے بین ملکی تجارت کا خصوصی محصول دس فی صد وصول کیا جائے گا، حکومت کی جانب سے زکوٰۃ کی وصولی کا عام اصول یہ ہے کہ حکومت صرف ”اموال ظاہرہ“ کی زکوٰۃ وصول کرے گی، اموال ظاہرہ میں مویشی اور کاشت ہے، روپیہ پیسہ اور سونا چاندی جو گھر میں رکھا جاتا ہے، ان نجی املاک کی بابت حکومت مداخلت سے اجتناب کرے گی، لیکن اگر انہی اموال کو تجارتی راہدار یوں کی ان چوکیوں سے لے کر گزرا جائے تو پھر ان کی زکوٰۃ بھی وصول کی جائے گی کیونکہ اب یہ اموال ظاہرہ کے درجہ میں آگئے ہیں۔

اگر مسلمان تاجر عذر کریں کہ ابھی ان اموال پر سال نہیں گزرا، یا یہ تجارتی اموال نہیں ہیں بلکہ امانت وغیرہ ہیں، یا یہ کہ مجھ پر اتنا دین ہے کہ میں صاحب نصاب باقی نہیں رہتا، یا کہے کہ میں نے اس کی زکوٰۃ اندرون شہری مستحقین کو ادا کر دی ہے اور اس پر قسم بھی کھائے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، البتہ اگر جانوروں کی بابت زکوٰۃ ادا کر دینے کا دعویٰ کرے تو قبول نہیں کیا جائیگا، کیونکہ مویشی کی زکوٰۃ بیت المال ہی کا حق ہے — سال گزرنے، مقدار نصاب کو پہنچنے اور دین سے فارغ ہونے وغیرہ کی جو سہولت مسلمان کو زکوٰۃ میں حاصل ہے، مسلم ملک کے غیر مسلم شہری کو بھی یہی

رعایت فقہاء نے دی ہے، اس لئے مذکورہ اعذار مسلمان کی طرح غیر مسلم سے بھی قبول کئے جائیں گے، البتہ اگر اس نے بہ طور خود فقراء پر خرچ کرنے کا اداء کیا تو یہ قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے، غیر ملکی تاجر سے جب ایک بار محصول وصول کر لیا جائے تو جب تک اس کی اپنے ملک جا کر دو بارہ والہی نہ ہو، دوبارہ محصول وصول نہیں کیا جائے گا۔

اگر ایسا سامان تجارت چوکی سے گزرے جو دیر پا نہ ہو جیسے تربوزہ وغیرہ، تو عاشر اس کی زکوٰۃ وصول نہ کرے گا، سوائے اس کے کہ اس کے مستحق فقراء موجود ہوں۔ (۱)

عاشوراء (۱۰ محرم)

”عاشوراء“ سے مراد محرم کی دسویں تاریخ ہے، یہ الف ہمدودہ کے ساتھ ہے، (۲) ”عاشوراء“ پڑھنا اور لکھنا جو مروج ہے، درست نہیں، — اس دن روزہ رکھنا منسوخ ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”صوم“)

اہل و عیال پر فراخی کی روایت

ایک روایت عوام میں معروف ہے کہ :

من وسع علی عیالہ فی یوم عاشوراء وسع

اللہ علیہ فی سنۃ کلہا . (۳)

جو شخص عاشوراء کے دن اپنے اہل و عیال پر وسعت

برتے اللہ تعالیٰ اس کو پورے سال وسعت میں

رکھیں گے۔

اس بنا پر ہسکتی، شامی اور صاوی وغیرہ نے اس دن بال بچوں پر خرچ کرنے میں فراخی کو مستحب قرار دیا ہے، (۴) ہسکتی نے تو

(۱) ملخص از الدر المختار و رد المختار ۳۶۲-۳۸، تفصیل کیلئے حوالہ مذکورہ دیکھا جاسکتا ہے

(۲) حاشیہ صاوی علی الشرح الصغير ۶/۲۳۵، مع الفیض

(۳) دیکھئے الدر المختار و رد المختار ۱۱۳۶۲، حاشیہ صاوی علی الشرح الصغير ۶/۲۹۱

عليهم السی يوم القيامة اس دن کھانے میں فراخی کی روایت یوں بھی غلط معلوم ہوتی ہے کہ ایک طرف روزہ کے حکم اور دوسری طرف فراخی کے حکم کا متعارض ہونا ظاہر ہے۔

عاقلہ

”عقل“ کے معنی روکنے کے ہیں، خود عقل کو بھی عقل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انسان کو صحیح باتوں سے باز رکھتی ہے، خون بہا (دیت) کی ادائیگی میں شریعت نے قائل کے ناصرین و مددگار ان پر بھی کچھ ذمہ داری ڈالی ہے، یہی لوگ ”عاقلہ“ کہلاتے ہیں، اس کی جمع عواقل ہے، کیونکہ اس کا مقصد بھی قائل کو سزا سے بچانا ہے۔ (۸)

دیت کی ادائیگی میں دوسرے اہل تعلق کی شرکت تو خود مجرم کے لئے ناگہانی حالات و مشکلات میں آسانی کا باعث ہے، اور گویا یہ حادثات میں اجتماعی کفالت و تعاون کا ایک طریقہ ہے جو مسلمانوں کو سکھایا گیا ہے اور شریعت چاہتی ہے کہ مسلمان ہر مرحلہ میں اس طریقہ کو برتیں اور مشعل راہ بنائیں، دوسرے یہ جرم کو روکنے کی تدبیر بھی ہے، مجرم صرف اپنی ذات پر مجبور نہ کر کے جرم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ وہ ایک سماجی قوت اور خاندانی پشت پناہی کو اپنے پیچھے محسوس کرتا ہے، یہ خیال اس کے حوصلہ کو بڑھاتا ہے، جب اس کے جرم میں ان قوتوں کو شریک سمجھ کر سزا کا ایک حصہ ان پر بھی عائد ہوگا، تو یہ بات ان کو بھی اس پر مجبور کرے گی کہ وہ سماج کے ایسے بدقماش لوگوں کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے کی کوشش کریں، گویا عاقلہ پر دیت اس کوتاہی کی وجہ سے عائد کی جاتی ہے جو انہوں نے سماج کو مجرمانہ عناصر سے بچانے میں روادارگی ہے۔

ایک قدم آگے بڑھ کر حدیث کو بھی صحیح قرار دیا ہے، بلکہ خود سیوطی نے بھی اس پر ”صحیح“ کا رجز لگایا ہے، لیکن محقق علماء کے نزدیک یہ ادعا درست نہیں ہے، اس روایت کو طبرانی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، پہلی حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور دوسری حدیث میں میثم بن شداد رضی اللہ عنہ ہیں، پہلی نے ان دونوں ہی راویوں کا درجہ ضعیف ہونا نقل کیا ہے (۱) ابن رجب نے اس کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ جھٹی سندوں سے مروی ہے مکی ضعیف ہیں، (۲) ابن عدی نے اس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، لیکن یہ قول زین الدین عراقی اس میں تین تین ضعیف راوی موجود ہیں، حجاج بن نصیر، محمد بن ذکوان، سلیمان بن ابی عبداللہ (۳) بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع اور مہرالدین فیروز آبادی نے قائلان حسین کی من گھڑت بات قرار دیا ہے۔ (۴)

سرمہ لگانے کی روایت

یہی حال اس روایت کا ہے جس میں اس دن سرمہ لگانے کی ترغیب آئی ہے، علامہ سقاوی اور ماضی قارئین نے اس کو موضوع و بے اصل اور سیوطی نے حدیث ضعیف قرار دیا ہے، (۵) فقہ حنفی کی معروف کتاب ”فتاویٰ“ میں اس سے اجتناب کو واجب کہا گیا ہے، (۶) اس لئے حقیقت یہ ہے کہ صحیح بات وہی ہے جو ابن العزحلی نے کہی ہے کہ یوم عاشوراء میں سوائے روزہ کے اور کچھ ثابت نہیں، بلکہ روافض کے ماتم کے مقابلہ جہلاء اہل سنت نے اظہار سرور کے لئے یہ سب طریقہ اختیار کیا تھا، (۷) اور سچ پوچھئے تو اس طرح کی روایتوں کے پیچھے تاصبیہ اور اعداء اہل بیت کا ہاتھ ہوگا، لعنہ اللہ

(۲) فیض القدیر للمناوی ۲۳۶/۶

(۳) حوالہ سابق

(۶) فیض القدیر ۲۳۶/۶

(۸) دیکھئے الدر المختار و رد المختار ۱۱۹/۵

(۱) مجمع الزوائد ۱۸۹/۳، باب التوسعة علی العیال یوم عاشوراء

(۳) حوالہ سابق

(۵) رد المختار ۱۱۳/۲

(۷) رد المختار ۱۳۲

عاقلہ پر واجب ہونے والی مقدار

عاقلہ سے دیت تین سال میں وصول کی جاتی ہے، ہر سال فی کس ایک درہم سے ۳۰ درہم تک وصول کیا جاسکتا ہے، تین سال کی مدت میں ۳۰ درہم (۱۲/گرام ۲۳۳/ملی/گرام ۳۲/بیکرو ملی/گرام) اس میں "عاقلہ" کی طرح خود قائل بھی شریک ہوگا اور وہ بھی اسی مقدار میں ادا کرے گا۔ (۱)

عاقلہ کون ہیں؟

عاقلہ میں سب سے پہلا درجہ "اہل دیوان" کا ہے، نئی زمانہ اس کا ترجمہ ہم پیشہ یا ایک حکمہ کے ملازمین سے کیا جاسکتا ہے، اصل میں حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں پہلی بار فوجیوں اور دیگر عہدیداروں کے رجسٹرار کرائے اور اہل دیوان میں سے کسی نے قائل دیت جرم کا ارتکاب کیا تو "اہل دیوان" کو عاقلہ قرار دے کر ان پر دیت عائد کی، ہر چند کہ یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد تھی، مگر اس میں آپؓ نے اصل، مزاج شریعت ہی کو بنایا کہ کسی شخص کے مددگاروں اور ناصروں کو اس میں شریک کیا جائے اور جیسے اہل خاندان انسان کے لئے معاون و مددگار ہوتے ہیں، اسی طرح اہل پیشہ بھی ایک دوسرے کے کام آتے ہیں، اور شاید رشتہ داروں سے بڑھ کر آدمی ان سے قوت و تائید اور سہارا محسوس کرتا ہے، یہ رائے حنفیہ اور مالکیہ کی ہے، (۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک "اہل دیوان" عاقلہ میں نہیں ہیں۔ (۳)

ان حضرات کو بیت المال سے جو ہفتہ وار یا ماہانہ یا کفاف (ارزاق) یا سالانہ عطیہ و انعام (عطایا) دیا جاتا ہے، اسی میں سے یہ رقم لی جائے گی۔ (۴)

اگر کسی شخص کے "اہل دیوان" نہ ہوں، وہ کسی خاص شعبہ

ملازمت یا عمل سے متعلق ہی نہ ہو، یا متعلق ہو، لیکن ان کی اعانت دیت کی ادائیگی کے لئے کافی نہ ہو تو اب اہل خاندان "عاقلہ" ہوں گے اور ان میں قرابت معیار ہوگی، بھائی بھرتیجے، چچا بھرتیجے اور بھائی، وغیرہ۔ اگر اس کا خاندان نہ ہو، جیسے دارالحرب سے آکر کسی نے اسلام قبول کیا ہو تو اب سرکاری خزانہ (بیت المال) سے دیت ادا کی جائے گی، غیر مسلموں کے حق میں ان کے ہم قوم لوگ عاقلہ ہوں گے، عورتیں، بچے اور پاگلوں پر بحیثیت عاقلہ دیت واجب نہ ہوگی، ہاں، اگر خود بھی قائل ہوں تو یہ بھی دیت کی ادائیگی میں شریک ہوں گے۔ (۵)

کس صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی؟

قل عہد کے مرتکب شخص، نیز جس پر صلح یا اعتراف کے نتیجہ میں دیت واجب ہوئی ہو اور عاقلہ کو اس کا اقرار نہ ہو یا جس پر مکمل دیت کے پانچ فیصد سے بھی کم واجب قرار دیا گیا ہو، کی ادائیگی دیت میں عاقلہ کی شرکت نہ ہوگی، بلکہ خود مجرم کے مال سے ادائیگی عمل میں آئے گی۔ (۶) (تفصیل کے لئے دیکھئے: دیت)۔

عام

عموم کے لغوی معنی "شمولیت" کے ہیں۔ اصطلاح میں عام وہ لفظ ہے جو اپنی لفظی ہیئت یا معنوی وسعت کے اعتبار سے افراد کے ایک مجموعہ کو شامل ہو۔ لفظی ہیئت سے مراد یہ ہے کہ خود لفظ میں ایسی بات موجود ہو جو متعدد افراد کی شمولیت کا تقاضا کرتی ہو، جیسے جمع کا صیغہ، معنوی طور پر متعدد افراد کو شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ لفظ تو واحد کا ہو لیکن افراد کے ایک مجموعہ پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہو، جیسے "من" (جو) اور "ما" (جس چیز)۔ (۷)

(۲) دیکھئے حوالہ سابق، الشرح الصغير ۳۹۷/۴

(۳) الدر المختار ۳۱۸/۵

(۴) حوالہ سابق ۳۱۲/۵

(۱) الدر المختار ۳۱۸/۵

(۳) المغنی ۳۰۷/۵

(۵) حوالہ سابق ۳۱۱-۳۱۵

(۷) اصول سرخسی ۱۲۵/۱

عام کا حکم

تخصیص کے ذرائع

علامہ سرخسی نے قرآن وحدیث کے عام کی بابت اصولیین کے تین نقطہ نظر نقل کئے ہیں: ایک یہ کہ عام کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے تاکہ بولنے والے کا مقصود واضح ہو جائے کہ اس کے نزدیک عام کے تمام افراد مراد ہیں یا بعض؟ لیکن یہ ایسا قول ہے کہ بقول سرخسی قرون خیر میں کوئی اس کا قائل نہیں تھا۔ دوسری رائے شوافع وغیرہ کی ہے کہ عام کے مصداق پر عمل کرنا واجب ہے، البتہ ہر عام میں بعض افراد کی تخصیص کا احتمال موجود ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی خبر واحد یا قیاس عام کے حکم میں تخصیص کا تقاضا کرتا ہو تو اس خبر واحد اور قیاس کا اعتبار کیا جائے گا اور عام میں سے بعض افراد کی تخصیص کی جائے گی، (۱) علامہ آمدی نے اسی کو ائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے، فقہاء حنفیہ میں امام کرشی کی رائے یہی ہے۔ (۲) تیسرا نقطہ نظریہ ہے کہ عام اپنے افراد کے بارے میں قطعی ہوا کرتا ہے، البتہ اگر اسی درجہ قوی دلیل کے ذریعہ بعض افراد کی تخصیص کر لی گئی ہو تو باقی ماندہ افراد میں سے خبر واحد اور قیاس کے ذریعے بھی تخصیص کی جاسکتی ہے۔ مشائخ حنفیہ میں اس رائے کے علمبردار دراصل عیسیٰ ابن امان ہیں، (۳) اور بعد کے حنفی مصنفین اور علماء اصول کے یہاں اسی رائے نے زیادہ قبول و اعتبار حاصل کیا ہے، (۴) تاہم غالباً خود امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ سے اس بارے میں کوئی صراحت منقول نہیں ہے۔

علماء اصول نے اس اصول پر احناف اور شوافع کے بہت سے اختلافی مسائل کی تفریع کی ہے۔ حالانکہ غور کیا جائے تو اس اختلاف کی دوسری اصولی بنیادیں بھی ہو سکتی ہیں، واللہ اعلم

بحیثیت مجموعی عام میں تخصیص کے مختلف ذرائع ہو سکتے ہیں:

(۱) دلیل عقلی، جیسے ارشاد خداوندی ہے کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے، ظاہر ہے کہ اس میں خود اللہ تعالیٰ کی ذات داخل نہیں ہے۔

(۲) قرآن کے حکم میں خود قرآن کے ذریعے تخصیص ہو سکتی ہے، جیسے: اللہ تعالیٰ نے بیوہ عورت کی عدت چار ماہ دس روز قرار دی لیکن حاملہ عورت کی تخصیص کردی اور وضع حمل کو عدت قرار دیا۔

(۳) سنت میں سنت کے ذریعے بھی تخصیص ہو سکتی ہے جیسے ایک حدیث میں آپ ﷺ نے مطلق پانی کو پاک قرار دیا جب تک اوصاف میں تغیر نہ ہو جائے۔ (۵) دوسری طرف کتے کے جمونے کو تا پاک قرار دیا، (۶) اور ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا، (۷) اس سے معلوم ہوا کہ ماء قلیل میں نجاست گر جائے تو گواوصاف نہ بدلے ہوں پھر بھی پانی تا پاک ہو جائے گا۔

(۴) حدیث کے ذریعے قرآن کے عموم میں تخصیص کی جاسکتی ہے، البتہ حنفیہ کے مشہور مذہب پر ضروری ہے کہ وہ حدیث متواتر یا مشہور کے درجے کی ہو، جیسے قرآن میں بیٹے کو وارث قرار دیا ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں، یہی حال دوسرے رشتہ داروں کا ہے، جب کہ حدیث میں ہے: قاتل وارث نہیں ہو سکتا، القاتل لایسرت، (۸) اسی لئے فقہاء نے کہا کہ قاتل اپنے مقتول کے مال میں میراث کا حقدار نہیں ہو سکتا۔

(۵) کتاب اللہ کے ذریعے سنت سے ثابت شدہ احکام میں بھی تخصیص ہو سکتی ہے، جیسے:

(۶) اسی طرح اجماع بھی کتاب وسنت کے عام حکم میں

(۲) الاحکام فی اصول الحکام للآمدی ۳۷۷/۲

(۳) دیکھئے اصول السرخسی ۱۳۲/۱

(۶) اس ماحہ، حدیث نمبر ۳۷۵

(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۲۱۰۹، باب ماحہ، فی ابطال میراث القاتل

(۱) اصول السرخسی ۱۳۲/۱

(۳) الاحکام للآمدی ۳۷۷/۲

(۵) دیکھئے نصب الراية ۹۴/۱

(۷) حوالہ سابق، حدیث نمبر ۳۵۲

یہ تو تخصیص کی کچھ اہم صورتیں ہیں، ورنہ ان کے علاوہ بعض اور امور بھی تخصیص کا باعث بنتے ہیں، جیسے: شوافع وغیرہ کے ہاں مفہوم مخالف۔ (۶) (اس سلسلے میں "خاص" اور "تخصیص" کے الفاظ بھی دیکھنے چاہئیں)۔

(موئے زیر ناف)

عائتہ

مرد و عورت کی شرمگاہ اور اوپری حصہ پر اُگ آنے والے ہال کو کہتے ہیں، (۷) لمبی اٹھارہ سے ان ہالوں کا صاف کیا جانا صحت کے لئے مفید ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اس کی تاکید فرمائی اور اس کو فطرت انسانی کا تقاضا قرار دیا، (۸) ہفتہ میں ایک دن صفائی مستحب ہے اور چالیس دنوں سے زیادہ تاخیر کردہ ہے، (۹) موٹنا افضل ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کا صراحت کے ساتھ ذکر ہے، (۱۰) قیمتی سے تراش لینا بھی جائز ہے، (۱۱) اس مقصد کے لئے کوئی پاؤں یا کریم بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، فقہاء نے چونے کے استعمال کرنے کا ذکر کیا ہے، (۱۲) عورتوں کے لئے ہال کا اکھاڑنا بہتر ہے بہ شرطیکہ اس پر قدرت ہو، (۱۳) موئے زیر ناف کے صاف کرنے کی ابتداء اوپر کے حصہ سے کرنی چاہئے، (۱۴) یہ ہال خود ہی صاف کرنا چاہئے، عذر کی بنا پر بیوی سے مدد لے سکتا ہے، (۱۵) پیچھے کے حصہ میں نکل آنے والے ہال کی بابت کوئی روایت منقول نہیں، البتہ اگر نظافت اور استنجاء میں آسانی مقصود ہو تو اس کا بھی صاف کر لینا بہتر ہے۔ (۱۶)

تخصیص کا باعث ہو سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں وصیت کا حکم عام ہے، وارث اور غیر وارث کی تخصیص نہیں، حدیث میں جو خبر واحد کے درجے کی ہے وارث کے حق میں وصیت کو ممنوع اور غیر معتبر قرار دیا گیا ہے، حنفیہ کے اصول پر اس حدیث کی وجہ سے وصیت کے عمومی حکم میں تخصیص کی مخالفت نہیں تھی، لیکن چونکہ اس پر امت کا اجماع و اتفاق ہے؛ اس لئے حنفیہ نے بھی وصیت کے حکم میں اس تخصیص کو قبول کیا ہے۔

(۷) صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال بھی حنفیہ، حنبلیہ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک قرآن وحدیث کے عام میں تخصیص پیدا کر سکتے ہیں، امام شافعی کے قول جدید کے مطابق آثار صحابہ سے کتاب وسنت کی تخصیص نہیں ہو سکتی، (۱) امام مالکؒ کے طرز اجتہاد سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی احکام شریعہ میں آثار صحابہ کی بڑی اہمیت ہے، اور ان سے نصوص کے عمومی احکام میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔

مثلاً رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہو تو سوائے فرض کے کوئی اور نماز نہ پڑھی جائے، اِذَا الْيَمْتُ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ (۲) لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ (۵) سے فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی ستون کے پیچھے یا گھر میں، یا مسجد کے کونے میں سنت فجر پڑھنا ثابت ہے، اور اسی پر حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے۔

(۲) ترمذی، باب ما جله فی تخفیف رکعتی الفجر ۹۵/۱

(۳) طحاوی ۲۵۸/۱، باب اداء سنة الفجر

(۴) الاحکام للآمدی ۳۵۳۴۳۳۹/۲

(۵) مسلم ۱۳۹/۱

(۱۰) مسلم ۱۳۹/۱

(۱۲) ردالمحتار ۲۶۱۵

(۱۳) حوالہ سابق

(۱۶) حوالہ سابق

(۱) الاحکام للآمدی ۳۳۹۶-۳۵۳، ارشاد الفحول ۱۶۱

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۵۸/۲، الرجل یدخل المسجد فی الفجر

(۵) حوالہ سابق

(۷) شرح مہذب ۲۸۹/۱

(۹) الدر المختار ۲۶۱۵، شرح مہذب ۲۸۹/۱

(۱۱) المغنی ۶۳۱

(۱۳) حوالہ سابق

(۱۵) شرح مہذب ۲۸۹/۱

عاہتہ

”عاہتہ“ کے معنی آفت کے ہیں، اسی لئے آفت زدہ زمین کو عربی زبان میں ”ارض معیوہ“ کہتے ہیں۔ (۱)

اگر مال زکوٰۃ ضائع ہو جائے؟

فقہ وحدیث میں ”آفت“ سے متعلق دو اہم بحثیں آتی ہیں، ایک کا تعلق زکوٰۃ سے ہے دوسرے کا تعلق خرید و فروخت سے ہے۔ اگر کسی مال میں زکوٰۃ واجب ہوگئی لیکن بروقت زکوٰۃ ادا نہ کی یہاں تک کہ وہ مال ضائع ہو گیا تو اب اس شخص کے ذمہ اس مال کی زکوٰۃ باقی رہے گی یا ساقط ہو جائیگی؟ اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر اس نے قصد مال کو ضائع اور ہلاک کیا تب تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس میں اس کے قصد و ارادہ کو دخل نہیں تھا، از خود مال ہلاک ہو گیا تو اب اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ (۲) دوسرے فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال از خود ہلاک ہو جائے پھر بھی زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب ہوگی، (۳) البتہ حافظ ابن رشد نے امام مالک کا قول اسی طرح کا نقل کیا ہے جو حنفیہ کا ہے۔ (۴)

خرید کئے ہوئے سامان پر آفت

دوسرا مسئلہ خرید و فروخت سے متعلق ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص درخت پر لگے ہوئے پھل خرید کر لے اور خریدار کی توقع کے خلاف کوئی ایسی قدرتی آفت آجائے جو پھلوں کی فصل کو مٹا کر دے، تو آپ ﷺ نے فروخت کرنے والے سے کہا کہ اس نقصان کو مٹا کر کے ہی

اسے قیمت وصول کرنی چاہئے۔ اسی کو حدیث میں ”وضع جوارح“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۵)

اس حدیث کی روشنی میں امام احمد کے نزدیک قیمت میں سے پورا نقصان مٹا کیا جائے گا۔ مالکیہ کے نزدیک ایک تہائی نقصان، حنفیہ اور شوافع کا خیال ہے کہ یہ حکم استنباطی ہے فروخت کرنے والے پر اس کے پورے نقصان یا اس کے کچھ حصہ کو قبول کرنا واجب نہیں، کیونکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ ہی میں ایک شخص خریدے ہوئے پھلوں کے سلسلے میں اسی طرح کی آزمائش میں مبتلا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں اس پر بہت سارا دین ہو گیا، تو آپ ﷺ نے صحابہ کو تلقین کی کہ وہ ان پر صدقہ کریں۔ (۶) تو اگر اس نقصان کی ذمہ داری فروخت کرنے والے کی ہوتی تو نہ یہ خریدار محتاج صدقہ ہوتے اور نہ حضور ﷺ کو ان کے لئے صدقہ کا حکم دینا پڑتا۔ (۷)

(غلام)

عہد

”عہد“ کے معنی غلام کے ہیں، (غلام سے متعلق احکام رقیق کے تحت آچکے ہیں)۔

(آزاد کرنا)

عشق

”عشق“ غلام اور باندی کے آزاد کرنے کو کہتے ہیں۔ (تفصیلی احکام کے لئے ملاحظہ ہو: ”رقیق“)

عسۃ

”عسۃ“ کے معنی ”کم عقلی“ کے ہیں، کم عقل کو ”معنۃ“ کہتے ہیں، (۸) معنۃ اور مجنون (پاگل) میں فرق حرکات و سکنات کا ہوتا

(۲) الہندیہ ۱۸۶/۱

(۳) بدایۃ المجتہد ۲۳۸/۴

(۴) حوالۃ سابق

(۸) ردالمحتار ۵۴

(۱) القاموس المحيط ۱۲۱۳

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۸۸/۴

(۵) مسلم ۱۶/۲

(۷) دیکھئے فتح الباری ۴/۶۶۶، شرح بیوی علی مسلم ۱۶/۶

کرتے تھے، (۳) ابتداء اسلام میں آپ ﷺ نے اس کو باقی رکھا، چنانچہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہر اہل خانہ پر بقرعید کی قربانی اور عتیرہ ہے، (۴) اور لقیط بن عامر سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے رجب میں قربانی کی بابت سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں مضائقہ نہیں (۵) ابن سیرین، (۶) اور کعب (۷) نے ان روایات کی بنا پر اب بھی عتیرہ کو باقی تصور کیا ہے اور شوافع کے نزدیک بھی یہ قربانی مستحب ہے، البتہ وجوب کا حکم منسوخ ہو گیا۔ (۸)

دوسرے فقہاء کے نزدیک اب عتیرہ کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اب نہ فرع کی قربانی ہے نہ عتیرہ کی۔ (۹) (فرع بھی زمانہ جاہلیت میں ایک قربانی تھی، تفصیل کے لئے خود اس لفظ کو ملاحظہ کیا جائے)۔

منسوخ ہونے کی دلیل

بعض قرائن ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بعد کا ہے اور پہلے ذکر کی گئی روایات منسوخ ہیں، اول یہ کہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ کے بعد اسلام لائے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارشاد آخر دور کا ہے، دوسرے ”عتیرہ“ کا سلسلہ زمانہ جاہلیت سے تھا، اس لئے سمجھنا چاہئے کہ آپ ﷺ نے ابتداء سے اس حکم کو باقی رکھا تھا پھر منسوخ کر دیا، ورنہ اگر یہ سمجھا جائے کہ ممانعت کے بعد پھر آپ ﷺ نے دوبارہ اجازت دی تو ایک کی بجائے دو دفعہ اس حکم میں تخلف ماننا پڑے گا، (۱۰) نیز اگر اس کے استحباب کو باقی رکھنا مقصود ہوتا تو آپ

ہے، مستورہ کبھی درست گفتگو اور کبھی بے عقلی پر مبنی گفتگو کرتا ہے، تاہم اور بدلتہ بیر ہوتا ہے، لیکن مار پیٹ، اور گالی گلوچ نہیں کرتا، بخون کے یہاں نوبت مار پیٹ اور دشنام طرازی کی آجاتی ہے، (۱) اصولیین نے لکھا ہے کہ جو لوگ عقل و فہم کے اعتبار سے کامل ہوں، ان میں احکام شریعہ کی کامل الہیت پائی جاتی ہے اور جو کم عقل ہوں، ان میں الہیت بھی ناقص ہے، اس زمرہ میں ہاشور و نابالغ بچے (مصحی میتر) اور مستورہ آتے ہیں، جن میں کامل الہیت پائی جاتی ہو ان پر احکام شریعت واجب بھی ہوتے ہیں اور جن میں الہیت ناقص ہو وہ احکام شریعت کے مخاطب تو نہیں ہوتے، لیکن ان کی طرف سے ان احکام کی ادائیگی درست ہوتی ہے، (۲) قاضی دیوبند نے ازراہ احتیاط عبادات ان پر بھی واجب قرار دی ہے، لیکن ابوالیسر نے اس سے بھی انکار کیا ہے، اور یہی الہیت اور تکلیف کے ان اصول و قواعد کے مطابق ہے جو علماء نے بیان کئے ہیں :

فرض جو احکام ”ہاشور و نابالغ بچے“ (مصحی میتر) کے ہیں وہی احکام ”مستورہ“ کے ہیں۔ (اگر بچہ نابالغ ہی بے شعوری کے ساتھ ہو تو کب تک اس کے مال پر اولیاء کو ولایت حاصل ہوگی؟ اس سلسلہ میں ”حجر“ اور ”سلیہ“ کے الفاظ دیکھئے چاہئیں)

عتیرہ (رجب کی قربانی)

اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں حج کے علاوہ بعض اور مواقع پر بھی قربانی مروج تھی، انہیں میں ایک وہ قربانی تھی جو رجب کے پہلے عشرہ میں کی جاتی تھی، اس کو ”عتیرہ“ اور ”رجحہ“ کہا

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۳۸/۴

(۲) اصول السرخصی ۳۳۶/۲، فواتح الرحموت علی هامش المستصفی ۱۵۶/۱

(۳) دیکھئے المغنی ۳۶۷/۹

(۶) المغنی ۳۶۷/۹

(۸) دیکھئے شرح نووی علی مسلم ۱۶۰/۲

(۱۰) المغنی ۳۶۷/۹

(۳) شرح نووی علی مسلم ۱۵۵/۲

(۵) سنن دارمی ۷/۲

(۷) سنن دارمی ۷/۲

(۹) بحاری ۸۴۲/۲، مسلم ۱۵۹/۲

اللہ کی ایسی مطلق تعبیر نہ ہوتی کہ ”عسیرہ“ نہیں ہے۔“ لافسوس ولا عسرہ۔“ بلکہ آپ ﷺ نے ایسی عبارت اختیار فرمائی ہوتی کہ جس سے محض وجوب کی نفی ہوتی ہو، چنانچہ قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ جمہور علماء کا نقطہ نظر یہی ہے کہ یہ قربانیاں منسوخ ہو چکی ہیں۔ (۱)

عدالت

لغت میں ”عدالت“ کے معنی، استقامت“ کے ہیں، اور شریعت میں راہِ حق پر استقامت اور ممنوع باتوں سے بچنے کا نام ہے، جر جانی کے الفاظ میں: ”عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور“ (۲) عدالت کا تعلق مختلف احکام سے ہے، عہدہ قضاے، شہادت و گواہی سے اور حدیث کی نقل و روایت سے، ان امور میں ”عدالت“ کی کیا اہمیت ہے اور وہ کس درجہ کی ضرورت ہے؟ اس بابت خود، قاضی، شہادت، حدیث، کے الفاظ دیکھنے چاہئیں، یہاں صرف اس قدر وضاحت مقصود ہے کہ عدالت کی حقیقت کیا ہے اور کن اوصاف کے حامل شخص کو عادل تصور کیا جائیگا؟

قرآن مجید نے گواہوں کے بارے میں یہ بات تو کہی ہے کہ ان کو صاحبِ عدل ہونا چاہئے (المائدہ: ۱۰۶، الملاق: ۲۰) لیکن ”عدل“ کی حقیقت بیان نہیں کی ہے، اس لئے اصولیین اور فقہاء و محدثین نے اپنے مذاقِ اجتہاد سے کام لیتے ہوئے عدل کی تعریف کی ہے، عام طور پر فقہاء نے عدل کی تعریف یہ کی ہے کہ اس نے کبھی گناہ کبیرہ کا ارتکاب نہ کیا ہو اور کیا ہو تو اس سے توبہ کی ہو اور اس کے حالات بھی بتاتے ہوں کہ وہ اپنی توبہ میں صادق و درست ہے، نیز صغائر کا ارتکاب بھی کرتا ہو تو اس پر اصرار و تکرار نہ پایا جائے، (۳) لیکن ظاہر ہے کہ آج اگر کوئی قبول کرنے یا خود قاضی مقرر کئے

جانے کے لئے اس طرح کی شرطیں رکھی جائیں تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہو کر رہ جائے گا، گواہان کے لئے عدالت کی شرط کا مقصد یہ تھا کہ جھوٹے اور خن ساز گواہ عدل کے بجائے جور اور انصاف کی بجائے نا انصافی کا ذریعہ نہ بن جائیں اور مظلوم کو انصاف نہ مل سکے، لیکن یہ سخت گیر شرطیں آج کے ماحول میں حصولِ انصاف کو جوئے شیر حاصل کرنے سے زیادہ مشکل بنا کر رکھ دیں گی، اس لئے ضرور ہے کہ ”عدالت“ کا ایسا مفہوم متعین کیا جائے جو موجودہ حالات اور سماجی اقدار میں قابلِ عمل ہو سکے، اور بلاشبہ قرآن مجید میں ”عدالت“ کا قطعی مفہوم متعین کرنے سے گریز کی حکمت بھی یہی ہے کہ احوالِ زمانہ کے لحاظ سے ”عدل“ کا معیار مقرر ہو، اور سماج کی اخلاقی قدروں اور صلاحیتوں کو بھی اس میں ملحوظ رکھا جائے۔

عدالت کے مفہوم و مصداق کی بابت حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ملتی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مروتة و ظهرت عدالته و وجبت اخوته و حرمت هيبته. (۴)

جس نے لوگوں کے ساتھ معاملہ کیا، اور زیادتی نہیں کی، گھٹگوئی، اور جھوٹ نہیں بولا، وعدہ کیا اور وعدہ خلافی نہیں کی، تو وہ ایسا شخص ہے جس کی مروت کامل ہے، عدالت ظاہر ہے، اس کی اخوت واجب، اور اس کی غیبت حرام ہے۔

اس حدیث سے محسوس کیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر فقہاء نے عدالت کے لئے جو شرطیں رکھی ہیں، بہ مقابلہ ان کے یہاں کسی قدر نرمی اور تخفیف کا راستہ اختیار کیا گیا ہے، متقدمین کے یہاں بھی

(۲) کتاب التعريفات ۱۶۹

(۱) شرح مسلم ۱۶۰۲

(۳) دیکھئے الدر المختار و رد المحتار ۳/۳۷۷، فتح المغیث للبخاری ۴/۲ (۴) الکفایہ فی علم الروایۃ ۱۰۲

عدالت کے مفہوم میں توسع نظر آتا ہے، امام عبداللہ بن مبارک سے دریافت کیا گیا کہ ”عادل“ سے کون مراد ہے؟ تو فرمایا جس میں پانچ باتیں ہوں جماعت میں شریک ہوتا ہو، شراب نہ پیتا ہو، اس کے دین میں بگاڑ نہ ہو، غالباً اس سے اعتقادی بگاڑ مراد ہے، جھوٹ نہ بولتا ہو، اور اس کی عقل میں فتور نہ ہو، (۱) ابراہیم نخعی کا خیال ہے کہ گواہی میں عدالت کے لئے اس قدر کافی ہے کہ جو عجم نہ ہو، العدل فی الشہادۃ الذی لم یتظہر منہ ریبۃ۔ (۲)

صاحب ہدایہ کا بیان ہے :

وان كانت الحسنات اغلب من السيئات
والرجل ممن يجنب الكبائر قبلت
شهادته وان اثم بمعصية هذا هو
الصحيح في العدالة المعبرة. (۳)

اگر نیکیاں بہ مقابلہ برائیوں کے زیادہ ہوں، اور وہ کھائے سے پیتا ہو، تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اگرچہ گناہ کا ارتکاب بھی کرتا ہو، جو عدالت مستتر ہے اس کی بابت بھی صحیح قول ہے۔

اور علامہ ابن ہائم نے اس رائے کی بابت لکھا ہے :

هذا هو معنى المروى عن ابي يوسف في
حد العدالة وهو احسن ما قيل. (۴)

امام ابو یوسف سے عدالت کی تعریف میں جو مروی ہے اس کا حاصل یہی ہے اور یہ اس سلسلہ میں کہی جانے والی بہترین بات ہے۔

یہاں تک کہ سہری چٹکی کا بیان ہے :

ومن اصحابنا من قال : اذا كان الرجل
صالحاً في امورہ تغلب حسنة سنيته
ولا يعرف بالكذب ولا شئ من الكبائر
غير انه يشرب الخمر لصحة البدن
والنقوى لا للتطهى يكون عدلاً. (۵)

ہمارے اصحاب میں سے بعض حضرات نے کہا : جب کوئی شخص اپنے کاموں میں صالح ہو، اس کی نیکیاں برائیوں پر غالب ہوں، جھوٹ اور کبیرہ گناہوں میں معروف نہ ہو سوائے اس کے کہ صحت جسمانی اور قوت کے لئے نہ کہ لہو و لب کے طور پر شراب پیتا ہو تو وہ بھی عادل ہوگا۔ (۶)

فقہاء شافعی میں علامہ عبدالرؤف مناوی لکھتے ہیں :
من غلبت عرفاً طاعته ومروته على
معاصيه قبلت شهادته لانه عدل ومن لا
تغلب طاعته ومروته عليها بان غلبت
معاصيه او استويا فلا تقبل شهادته. (۷)
جس کی طاعت و مردت اس کے گناہوں پر عرف میں غالب ہو، اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ عادل ہے، اور جس کی طاعت و مردت غالب نہ ہو بلکہ معصیت غالب ہو یا دونوں برابر ہوں تو اس کی گواہی مقبول نہیں۔

خطیب بغدادی کو کہنا پڑا کہ :

(۲) حوالہ سابق

(۳) فتح القدیر ۴/۳۲۰

(۱) الکفایہ فی علم الروایۃ ۱۰۳

(۳) ہدایہ مع الفتح ۴/۳۲۰

(۵) حاشیہ سعدی چلبی مع الفتح ۴/۳۲۰

(۶) چلبی کا یہ قول یہ طور استشاد و تشیل نقل کیا گیا ہے، ورنہ اس رائے کا کتاب و سنت کے مرتفع خلاف ہونے کی وجہ سے اعتبار نہیں۔

(۷) فتح الرؤف مع شرح عماد الرضاه للنووی ۱/۱۹۶

لوعمل العلماء والحکام علی ان لا یقبلوا
خبراً ولا شهادة الا من مسلم بونی من کل
ذنب قل او کثر لم یحکن قبول شهادة
احد ولا خبره . (۱)

اگر علماء اور حکام اس بات پر عمل کرنے لگیں کہ وہ
ایسے ہی مسلمان کی روایت اور گواہی کو قبول کریں
جسے جو ہر کم و بیش گناہ سے پاک ہو تو کسی شخص کی
خبر اور گواہی بھی قبول کرنا ممکن نہ ہوگا۔

ہاں ، عدالت ہر عہد کے اخلاقی اور دینی حالات سے متعلق
ہے ، موجودہ زمانہ میں اگر عدالت کے اس مفہوم پر اصرار کیا جائے
جو عام طور پر فقہاء نے بیان کیا ہے تو یہ عملاً دروازہ انصاف کو بند
کردینے کے مترادف ہوگا ، اس لئے فی زمانہ ہر وہ شخص گواہی اور
تقاضا میں عادل ہے جو سماج میں دیندار اور راست گو تصور کیا جاتا ہو
اور جس سے توقع رکھی جاتی ہو کہ وہ گواہی جیسے معاملہ میں جھوٹ کا
بوجھ اپنے سر اٹھانے کو تیار نہیں ہوگا ، — جہاں تک احادیث کی
روایت میں ”عدالت“ کی بات ہے تو اس کے لئے اس قدر
دیانت یقیناً نا کافی ہے ، لیکن چونکہ اب حدیث کی صحت و استناد کا
مدار مرتبہ اور مطبوعہ حدیث پر ہے نہ کہ افراد اشخاص کے حافظہ اور
نقل و روایت پر ، اس لئے ظاہر ہے کہ راوی کی اخلاقی حالت و
کیفیت پر ناس کا مدار ہے اور ناس کی کچھ زیادہ اہمیت۔ واللہ اعلم

عداوت

عداوت کے معنی دشمنی کے ہیں۔

آدمی خواہ کتنا بھی شریف ہو ، بشری تقاضوں سے ماوراء نہیں
ہوتا ، فقہاء نے اپنے اجتہادات میں اسی کو قدم قدم پر ملحوظ رکھا ہے ،

اسی لئے دشمنی اسباب کے تحت پائے جانے والی عداوت کو گواہی
قبول کرنے میں مانع قرار دیا گیا ہے ، دین کی بنیاد پر اختلاف ہو تو
وہ اس میں شامل نہیں ، اس لئے کہ یہ مفادات کا نہیں فکر و نظر کا
اختلاف ہوتا ہے ، دنیا کی بنیاد پر عداوت کی مثالوں میں ہے ،
بہتان تراش کے خلاف اس شخص کی گواہی جس کو بہتان لگایا گیا ہو ،
محتول کے ولی کی گواہی قاتل اور زخم خوردہ کی گواہی زخم لگانے
والے کے خلاف وغیرہ ، علامہ ابن قدامہؒ نے لکھا کہ شوہر بیوی پر
زنا کا اصرام لگائے تو یہ بھی عداوت کی علامت ہے اور اس لئے یہ
معتبر نہیں ، — بہر حال اصولی طور پر اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا
اتفاق ہے۔ (۲)

ابو اسحاق شیرازی نے اس بابت یہ روایت نقل کی ہے :
ولا تقبل شهادة العدو علی عدوه لقولہ
علیہ الصلوٰۃ والسلام : لا تقبل شهادة
خصم ولا ظنن ولا ذی احنة .
دشمن کی شہادت اپنے دشمن کے خلاف معتبر نہیں ،
چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا : فریق ، مہم ،
اور دشمن کی شہادت مقبول نہیں۔

یہاں ”ذی احنة“ سے مراد ”عداوت رکھنے والا شخص“ ہے۔ (۳)

عدت

”عدت“ (”ع“ کے زیر کے ساتھ) کے معنی شمار کرنے کے
ہیں ، اسی لئے بعض فقہاء اس کو ”عدہ“ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ (۴)
فد کی اصطلاح میں عدت اس مدت کو کہتے ہیں جس میں
نکاح صحیح کے ختم ہونے ، نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے
علاج دہی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ

(۲) دیکھئے الدر المختار مع الرد ۳/۶۷۳، المعنی ۱۸۶/۱۰

(۳) دیکھئے المعنی ۷۸/۸

(۱) الکتاب فی علم الروایۃ ۱۰۶

(۳) شرح مہذب ، (تکملہ) ۳۵۰/۲

ترک تعلق (متارکہ) یا شہ کی بنا پر ولی کے بعد اپنے آپ کو روکے رکھے۔ (۱)

”عدت“ سے شریعت کا مقصود نسب کا تحفظ ہے، اسلام کی نظر میں نسب کی ایک خاص اہمیت ہے اور اس پر خاندانی زندگی کا مدار و انحصار ہے، اگر باپ کی شناخت باقی نہ رہے اور اولاد کو اس کا حقیقی خاندان میسر نہ آ سکے تو پھر انسان اور حیوان کے درمیان کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ — اسی لئے اسلام نے ایک مرد کے بعد دوسرے مرد کے نکاح میں جانے کے درمیان ایک ”وقفہ“ رکھا ہے تاکہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اسی وقفہ کا نام ”عدت“ ہے !

اس کے علاوہ عدت سے کچھ اور اخلاقی مقاصد بھی متعلق ہیں، میاں بیوی کا رشتہ نہایت قربت کا رشتہ ہے، جب تک ازدواجی زندگی قائم ہوتی ہے ہر فیصیب و فرزدور سرد گرم میں ایک دوسرے کی رفاقت کا حق ادا کرتے ہیں، راحت بھی پہنچاتے ہیں اور تکلیف بھی اٹھاتے ہیں، کبھی ایک دوسرے کو سہتے ہیں اور کبھی سہے جاتے ہیں، بیوی تو چراغ خانہ ہوتی ہے، لیکن مرد اس کو روشن رکھنے کے لئے درددل کی شو کریں کھاتا، پسینے بہاتا، پریشانیاں اٹھاتا اور تکلیفیں سہتا ہے، اب جب شوہر کی وفات ہوئی تو اس پر تو دلگیر و حزین ہونا اس کا فطری اور اخلاقی فریضہ ہے ہی، اگر طلاق کی بنا پر علاحدگی ہوئی ہو تب بھی روائشیں کہ پچھلے تعلقات سے محرومی پر ایک اشک حسرت و افسوس بھی نہ گرایا جائے، عدت اسی اخلاقی فرض کی ادائیگی سے عبارت ہے۔

شہوت

عدت دو طرح کی ہے، ایک وہ جو شوہر کے انتقال کے بعد واجب ہوتی ہے اس کو ”عدت وفات“ کہتے ہیں، دوسرے وہ جو

شوہر سے طلاق وغیرہ کے ذریعہ علاحدگی کے بعد واجب ہوتی ہے، یہ ”عدت طلاق“ کہلاتی ہے، — ان دونوں ہی عدتوں کا ثبوت قرآن مجید سے بھی ہے (البقرہ: ۲۳۸-۲۴۰) اور صحیح و مستبر احادیث سے بھی، ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ سے روایت ہے کہ کسی مسلمان عورت کے لئے جو اللہ پر اور آخرت پر ایمان رکھتی ہو، تین دنوں سے زیادہ کا سوگ جائز نہیں، سوائے شوہر کے کہ اس پر چار ماہ دس دنوں کا سوگ کیا جاسکتا ہے، (۲) اسی طرح حضرت فاطمہ بنت قیس کو آپ ﷺ نے طلاق کی عدت گزارنے کا حکم دیا، (۳) — نیز ان دونوں عدتوں کے واجب ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، (۴) گو عدت سے متعلق بعض تفصیلات میں اختلاف بھی ہے۔

عدت وفات

عدت وفات ایسی عورتوں کے لئے جو حاملہ نہ ہوں چار ماہ دس دنوں ہے اور خود قرآن مجید میں اس کی صراحت موجود ہے، (البقرہ: ۲۳۳) مہینہ سے چاند کا مہینہ مراد ہے، اگر مہینہ کے آغاز ہی سے عدت گزارے تو چاند کے مہینوں کا اعتبار ہے، خواہ مہینے ۲۹ دنوں کے ہوں یا ۳۰ دنوں کے، اور اگر مہینہ کے درمیان میں انتقال ہو تو پھر دنوں کا اعتبار ہے، ایک سو تیس دن عدت کے ہوں گے، یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک درمیان کے دنوں میں چاند کے ہی حساب سے ہوں گے، الہبتہ ابتدائی مہینہ کے باقی مانعہ ایام کو دو ماہ کے بعد پورا کرے گی، (۵) حاملہ عورت کی عدت ولادت تک ہے۔ (الطلاق: ۴)

عدت وفات باللہ پر بھی واجب ہوتی ہے اور تالہ اللہ پر بھی، مسلمان عورت پر بھی اور مسلمان مرد کے نکاح میں کوئی یہودی یا عیسائی خاتون ہو تو اس پر بھی، شوہر نے اس سے صحبت کر لی ہو تب

(۲) بخاری ۸۰۴۲

(۳) المغنی ۷۸۸

(۱) رد المحتار ۵۹۹/۲

(۳) حوالہ سابق ۸۰۴۲

(۵) رد المحتار ۳۰-۳۲

بھی اور محبت نہ کی ہو جب بھی، البتہ یہ ضروری ہے کہ نکاح شرعاً درست و معتبر ہو، اگر نکاح فاسد (نامعتبر) تھا اور مرد کا انتقال ہو گیا تو عدت واجب نہیں ہوگی۔ (۱)

عدت طلاق

عدت کا دوسرا سبب نکاح کے بعد رشتہ نکاح کا طلاق، خلع یا فسخ کے ذریعہ ختم ہو جانا ہے، چاہے نکاح خیار بلوغ یا حرمت معاہرت یا کفایت نہ ہونے کی بنا پر فسخ کیا گیا ہو، یا ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگر دارالحرب سے کوئی عورت دارالاسلام آ جائے، مسلمان ہو کر آئے یا کفر ہی کی حالت میں ہو تو اس کا نکاح پہلے شوہر سے خلع ہو جائے لیکن اس عورت پر عدت واجب نہیں ہوگی۔ (۲)

نکاح کے بعد علاحدگی کی صورت میں اس وقت عدت واجب ہوتی ہے کہ :

(الف) نکاح صحیح رہا ہو، نکاح کے بعد شوہر کی عورت کے ساتھ اس طرح خلوت ہوئی ہو کہ ہمستری میں کوئی طبعی مانع باقی نہ ہو۔

(ب) یا نکاح فاسد ہو اور ہمستری ہو چکی ہو، نکاح فاسد کی صورت میں صرف خلوت و یکجائی کافی نہیں (۳) نکاح کے بعد جس عورت کے ساتھ اس طرح کی تنہائی و یکجائی نہ ہوئی ہو، اس پر عدت واجب نہیں، (۴) نکاح صحیح کے بعد خلوت پائے جانے کی صورت عدت کا واجب ہونا حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے، البتہ شوافع کے نزدیک جب تک محبت نہ کی جائے، عدت واجب نہیں، (۵) حنفیہ وغیرہ نے زرارہ بن اوفیٰ کی روایت سے

استدلال کیا ہے کہ خلفاء راشدین کا یہی فیصلہ تھا۔

قضى خلفاء الراشدين المهديون أنه اذا
اغلق الباب وارعى السر وجب الصداق
..... رواه احمد والترمذی : وجبت

العدة . (۶)

جس نے پردہ گرایا یا دروازہ بند کر دیا تو مہر اور
عدت دونوں واجب ہو گئے۔

جس عورت سے شہ میں ولی کر لی گئی ہو، اس پر بھی عدت واجب ہوگی، (۷) زانیہ عورت پر حنفیہ کے نزدیک عدت واجب نہیں، ہاں، اگر حاملہ ہو تو چاہئے کہ نکاح کے بعد بھی ولادت تک اس سے محبت نہ کرے، اگر حمل نہ ہو تو محبت سے رکنا ضروری تو نہیں، لیکن مستحب ہے کہ ایک حیض گزر جانے دے تاکہ لب میں اختلاط و اشتہاء کا کوئی اندیشہ نہ رہے۔ (۸)

عدت طلاق کی مقدار

طلاق کی عدت مختلف حالات میں الگ الگ ہے۔

(الف) حاملہ عورت کی عدت ولادت ہے اور خود قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر آیا ہے۔ (طلاق : ۴)

(ب) جس عورت کو حیض کا سلسلہ جاری ہو، اس کی عدت تین حیض ہے، ارشاد خداوندی ہے: ”المطلقات يعرضن
بالفسهن ثلاثة قروء“ (البقرہ : ۲۲۸) اس آیت میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ”قرء“ سے حیض مراد ہے، (۹) کیونکہ آپ ﷺ نے ہاندی کی عدت دو حیض قرار دی ہے، (۱۰) اس لئے ضرور ہے

(۲) حوالہ سابق ۶۰۷/۲-۵۹۹

(۳) حوالہ سابق

(۶) اعلام السنن ۸۹/۱، ط کراچی

(۸) رد المحتار ۵۹۹/۲

(۱۰) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۰۹۱

(۱) رد المحتار ۳۰۶/۲-۶۰۰

(۳) تحفة الفقہاء ۲۳۳/۱، باب العدة

(۵) المعنی ۸۰۸

(۷) الدر المختار علی هامش الرد ۶۰۳/۲

(۹) المعنی ۸۶۸

ہی نہیں، تو حنفیہ کے اصل مذہب کے مطابق ایسی عورت کیلئے بڑی آزمائش ہے جب تک بوڑھا بچے کی عمر (سن ایاس) کو نہ پہنچ جائے، عدت ہی میں تصور کی جائیگی، لیکن چونکہ اس میں بڑی وقت تھی؛ اس لئے اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، شامی نے برازیہ سے نقل کیا ہے: "والغسوی فی زماننا علمی قول مالک" اور "جامع الفصولین" سے نقل کیا ہے کہ اگر مالکیہ کے مذہب کے مطابق قاضی فیصلہ کرے تو نافذ ہوگا۔ (۴)

مالکیہ سے ایسی عورت کی عدت کے سلسلہ میں گو نو ماہ کا قول بھی منقول ہے، لیکن صحیح و مستبر قول ایک سال کا ہے، اس ایک سال میں اصل عدت تو تین ہی ماہ ہے اور چونکہ عام طور پر حمل نو ماہ رہتا ہے، اس لئے نو ماہہ حمل کے دور کرنے اور اطمینان قلب کے لئے ہے۔ (۵)

(جس عورت کو مسلسل خون آتا ہو اس کو "عقدة العموم" یا "معددة العموم" اور جس کو بندش حیض کا طویل وقفہ درپیش ہو، اس کو "معددة الطهر" سے تعبیر کیا جاتا ہے)۔

عدت کے احکام

عدت سے متعلق مختلف احکام ہیں :

عدت کی حالت میں صراحت نکاح کا پیغام دینا درست نہیں، ہاں اشارہ کہا جاسکتا ہے، ولکن لا تواعدوہن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً (البقرہ: ۲۳۵) البتہ اشارہ کی زبان میں بھی پیغام صرف طلاق رجعی کی عدت کے علاوہ میں درست ہے، (۶) جب پیغام نکاح تک کی ممانعت ہے تو خود نکاح کی ممانعت و حرمت تو ظاہر ہی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تعزموا عقد النکاح حتی یبلغ الكتاب اجله. (البقرہ: ۲۳۵)

کہ آزاد عورت کی عدت بھی حیض ہی کے ذریعہ شمار کی جائے گی، پھر غور کرو کہ عدت کا مقصد کیا ہے؟ ہر چند کہ اس کے مختلف مقاصد ہیں، مگر سب سے اہم مقصد اس بابت مطمئن ہونا ہے کہ عورت کے رحم میں سابق شوہر کا نطفہ نہیں ہے اس لئے اب وہ دوسرے مرد کے نکاح میں جاسکتی ہے، یہ مقصد حیض ہی کے آنے سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ طہر سے، شوافع اور مالکیہ کے نزدیک "قرء" سے "طہر" مراد ہے۔ (۱)

ج) جن عورتوں کو کم سنی یا درازی عمر کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو، ان کی عدت قرآن مجید نے تین ماہ بتائی ہے، (طلاق: ۴) اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اگر مرض وفات میں طلاق دے؟

اگر اس بیماری میں بیوی کو طلاق دی جو بالآخر اس شخص کی وفات کا باعث بنا اور عورت کی عدت طلاق کے درمیان ہی شوہر فوت ہو گیا تو طلاق رجعی کی صورت تو بیوی کو عدت وفات گزاری ہی ہے، طلاق بائن یا طلاق مغلطہ دی تھی، جب بھی اس صورت میں بیوی کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک عدت وفات پوری کرنی ہوگی، البتہ یہ ضروری ہوگا کہ اس پوری عدت کے درمیان تین حیض گزر جائیں۔ (۲)

طویل وقفہ حیض والی عورت

کسی عورت کو مسلسل خون جاری ہو اور بند ہی نہ ہوتا ہو، تو اس کی عدت سات ماہ ہے، دس دس دنوں تین حیض کے، اور دو دو ماہ کا وقفہ طہر، اسی پر فتویٰ ہے، (۳) — اگر کسی عورت کی عدت حیض سے شروع ہوئی اور اس کے بعد حیض کا سلسلہ ایسا بند ہوا کہ خون آتا

(۲) تحفة الفقہاء ۲۳۶/۱

(۳) دیکھئے رد المحتار ۶۰۶/۲

(۶) تفسیر کبیر ۳۳۷/۳

(۱) مختصر خلیل ۱۵۷، المغنی ۸۷/۸

(۳) الدر المختار علی هامش الرد ۶۰۶/۲

(۵) دیکھئے الشرح الصغیر، اور اس پر حاشیہ صاوی ۶۷۲-۶۷۵

باہر نکلنے کی ممانعت

عدت طلاق کے درمیان شب و روز شوہر کی مہیا کی ہوئی رہائش گاہ میں رہنا ضروری ہے، خود قرآن مجید میں اس کی صراحت موجود ہے، (الطلاق ۱) چنانچہ اگر عورت مکہ گئی ہوئی تھی اور وہیں شوہر نے طلاق دیدی تو حنفیہ کے نزدیک عدت گزارنے کے لئے اس کو اس مقام پر واپس آ جانا چاہئے، جو اس کو بہ طور رہائش کے فراہم کی گئی تھی، ہاں اگر وہاں رہنے میں اس کے لئے جان و مال یا عزت و آبرو کا خطرہ ہو یا مکان کے مہدم ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے بجائے دوسرے مکان میں بھی عدت گزار سکتی ہے۔ (۱)

عدت وفات میں یہ رعایت ہے کہ رات میں تو گھر رہنا ضروری ہے، البتہ دن میں اپنی ضروریات کے لئے باہر جاسکتی ہے، کیونکہ اس کے نفقہ کی ذمہ داری خود اسی کے اوپر ہے، بیوہ عورت جان و مال اور عزت و آبرو کے خطرہ کے علاوہ اس وقت بھی گھر چھوڑ سکتی ہے جب مترکہ مکان میں اس کا حصہ اتنا کم ہو کہ اس میں رہائش ممکن نہ ہو، یا مکان کرایہ کا ہو اور کرایہ ادا کرنے کی استطاعت نہ ہو۔ (۲)

نفقہ ورہائش

عدت وفات کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں، اس پر اتفاق ہے، البتہ مالکیہ نے رہائش کا انتظام واجب قرار دیا ہے بشرطیکہ رہائش جگہ شوہر کی ملوکہ ہو یا شوہر اس کا عدت کی مدت کے بہ قدر یا اس سے زیادہ کا بیٹھتی کرایہ ادا کر چکا ہو، — اگر طلاق رجعی دی ہو تو بھی اتفاق ہے کہ عدت کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر واجب ہے، طلاق بائن یا مغلظہ دی اور عورت حمل کی حالت میں ہو جب

بھی بالاتفاق نفقہ ورہائش شوہر کے ذمہ ہے، کیونکہ ارشاد بانی ہے: وان کن اولات حمل فانتفقوا علیہن حتی یحملن. (الطلاق ۶)

اگر طلاق بائن یا مغلظہ دی اور بیوی حاملہ نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک نفقہ ورہائش دونوں کا انتظام کرنا واجب ہے، کیونکہ وہ شوہر کی وجہ سے ایک طرح کی قید (جس) میں ہے، حاملہ کے نزدیک نہ نفقہ واجب ہے نہ رہائش، اور مالکیہ و شوافع کے نزدیک رہائش واجب ہے نفقہ واجب نہیں، — اسی طرح نکاح فاسد یا شہ میں کی گئی صحبت کی عدت گزار رہی ہو تو اگر فقہاء کے نزدیک نفقہ ورہائش کی ذمہ داری نہیں، مالکیہ کے نزدیک اگر عورت حمل سے ہو تو اس صورت میں بھی صحبت کرنے والے مرد پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ (۳)

مطلقہ کے ساتھ سفر

جس عورت کو طلاق بائن یا طلاق مغلظہ دیدی گئی ہو، اس کو عدت کے درمیان سفر میں ساتھ لے جانا درست نہیں، چاہے حج ہی کا سفر کیوں نہ ہو، نہ شوہر کے لئے اور نہ کسی اور محرم کے لئے، ہاں اگر طلاق رجعی دی تھی اور ارادہ رجعت کا ہے تو شوہر ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے، (۴) — عدت وفات کا حکم بھی وہی ہے جو طلاق بائن کی عدت کا ہے۔

سوگ

عدت کے احکام میں سے ایک ”سوگ“ ہے جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”حداد“ یا ”حداد“ کہتے ہیں۔ اس کا بیوہ عورت پر تو واجب ہونا متفق علیہ ہے، (۵) حنفیہ

(۲) تحفة الفقہاء ۱/۲۸۰

(۳) تحفة الفقہاء ۱/۲۸۰

(۱) تحفة الفقہاء ۱/۲۸۰

(۳) الفقه الاسلامی وادلتہ ۵۰۷-۵۰۹ (ملخصاً)

(۵) دیکھئے الشرح الصغیر ۲/۲۸۵، المعنی ۸/۱۲۵

(۳) شوہر نے مرض وفات میں ہی بیوی کو طلاق پائے یا مغلطہ دی لیکن اس نے ایسا عورت کے مطالبہ پر کیا، بیوی اس پر رضا مند تھی، اس صورت میں بھی عورت اس کی میراث میں حصہ نہیں پائے گی، اس پر اتفاق ہے۔

(۴) اسی صورت میں شوہر نے طلاق دی، لیکن بیوی رضا مند نہیں تھی تو خنیفہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک عورت شوہر کے متروکہ میں وارث ہوگی، شوافع کے نزدیک وارث نہیں ہوگی، (۴) شوافع کا نقطہ نظر ہے کہ طلاق پائے اور مغلطہ نے رشتہ کراح کو بالکیہ ختم کر دیا ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک دوسرے سے وارث ہوں۔ دوسرے فقہاء نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم اور حضرت عائشہ وغیرہ کے فتویٰ پر عمل کیا ہے۔ (۵)

(عدت سے "ثبوت نسب" کا مسئلہ بھی متعلق ہے اور یہ مسئلہ بھی کہ عدت میں دی گئی طلاق کب واقع ہوتی ہے اور کب نہیں؟ — ان مسائل کو خود "ثبوت نسب" اور "طلاق" کے ذیل میں دیکھا جائے۔)

عذر

"عذر" وہ چیز ہے کہ جس کے موجود رہنے ہوئے ضرر و مشقت کے بغیر مطلوبہ حکم کی انجام دہی دشوار ہو جائے۔ (۶) شریعت اسلامی کا ایک خاص اہتمام فطرت انسانی سے اس کی ہم آہنگی اور مطابقت ہے، اسی بناء پر شریعت میں اعدار اور انسانی مجبوریوں کی بڑی رعایت کی گئی ہے، اور اہم سے اہم حکم شرعی میں بھی عذر کی بناء پر تخفیف قبول کی جاتی ہے۔

(اس سلسلے میں ملاحظہ ہو: معذور، اہلیت)

کے نزدیک طلاق پائے یا مغلطہ کی صورت میں عدت طلاق میں بھی واجب ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مطلقہ کی عدت میں سوگ نہیں، (۱) حدیث میں گو صرف بیوہ ہی کے لئے سوگ کا ذکر آیا ہے، لیکن خنیفہ کا خیال ہے کہ جیسے بیوہ شوہر کے فراق پر حسرت و افسوس کا اظہار کرتی ہے، اسی طرح مطلقہ ہائے اور مطلقہ مغلطہ بھی شوہر کے فراق و جدائی سے دوچار ہے، اس لئے اس کو بھی اظہار سوگ کرنا چاہئے۔

خنیفہ کے نزدیک سوگ اسی عورت پر ہے جو بالغ، عاقل اور مسلمان ہو، (۲) کیونکہ نابالغ، پاگل اور عیسائی اور یہودی عورت احکام کی مکلف ہی نہیں ہے۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک نابالغ اور یہودی یا عیسائی بیوہ پر بھی سوگ کا حکم ہے۔ (۳)

("سوگ" میں کن چیزوں سے مجتنب رہنا ضروری ہے، اس کے لئے خود لفظ "احداد" ملاحظہ ہو)۔

میراث کا مسئلہ

اگر عدت کے درمیان زوجین میں سے ایک کی وفات ہو جائے، تو بعض حالات میں ایک دوسرے سے میراث پائیں گے اور بعض صورتوں میں نہیں، — اس سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے:

(۱) مطلقہ رہتی کی عدت میں شوہر یا بیوی کا انتقال ہو گیا تو بالاتفاق ایک دوسرے سے میراث پائیں گے، چاہے طلاق حالت صحت میں دی ہو یا بیمار ہی میں۔

(۲) طلاق پائے یا مغلطہ صحت میں دی گئی اور زن و شوہر میں سے ایک کا درمیان عدت ہی انتقال ہو گیا، تو بالاتفاق ایک دوسرے سے میراث کے حقدار نہیں ہوں گے۔

(۱) تحفة الفقہاء ۲۵۱/۱

(۲) تحفة الفقہاء ۲۵۱/۱

(۳) المغنی ۱۲۳/۸

(۴) الفقه الإسلامی وأدلته ۶۶۳/۷

(۵) حوالہ سابق

(۶) کتاب التعلیقات ۱۸۰

عرایا

عریہ (یا کی تشدید کے ساتھ) کا لفظ ایک خاص مسئلہ کے ذیل میں حدیث میں وارد ہوا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل اور اسی کے جنس کے ٹوٹے ہوئے پھل کی ایک دوسرے کے بدلہ خرید و فروخت کی جائے، اس کو اصطلاح میں ”مزہد“ کہا جاتا ہے، (۱) اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر ہے اس طرح کی خرید و فروخت اندازہ پر مبنی ہوگی اور اس اندازہ میں اس بات کا بھی کافی امکان ہے کہ دونوں کی مقدار میں تفاوت ہو جائے، ایک ہی جنس کی دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ جادلہ سود ہے، اور شریعت میں اس کی حرمت جتنی شدید ہے وہ ظاہر ہے۔

لیکن بعض روایات میں مزہد کی صورت سے کچھ مقدار کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، یہ مقدار بعض روایوں میں پانچ وسق اور بعض میں اس سے کم منقول ہے، (۲) پانچ وسق کا وزن موجودہ اوزان میں ہوتا ہے اور اس استثناء کو احادیث میں ”عریہ“ یا ”عرایا“ سے تعبیر کیا گیا ہے، اب اس عریہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کا خفاء یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس سوکھے کھجور اور کشمش موجود ہیں اور اس کے پاس درخت میں کھجور اور انگور کے تازہ پھل موجود نہ ہوں تب بھی وہ تازہ پھل کا خواہش مند ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ موسم میں تازہ پھل سے مستفید ہو، لہذا پانچ وسق سے کم مقدار کی حد تک کشمش کے بدلے درخت پر لگے ہوئے تازہ انگور اور سوکھے ہوئے کھجور کے بدلے درخت پر لگے ہوئے تازہ کھجور کی خرید و فروخت

درست ہے، گو اس میں بھی سود کا شبہ موجود ہے، لیکن انسانی مزاج اور طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے یہ ایک خصوصی سہولت دی ہے، (۳) شوافع کے یہاں رائج قول کے مطابق یہ سہولت غنی کے لئے بھی ہے اور محتاج کے لئے بھی، البتہ انہی دونوں پھلوں کے ساتھ یہ اجازت مخصوص ہے (۴) حنفیہ کا خیال ہے کہ عرایا محض شکلاتیج ہے، اپنی حقیقت کے اعتبار سے یہ صورت بہہ کی ہے، ہوتا یہ تھا کہ لوگ اپنے باغ میں سے ایک دو درخت فقراء کو بہہ کر دیتے تھے، اس کی وجہ سے باغ میں ان فقراء کی آمد و رفت بڑھ جاتی تھی، عربوں کا طریقہ یہ تھا کہ وہ پھلوں کے موسم میں بال بچوں سمیت باغ میں مقیم ہو جایا کرتے تھے۔ ان حالات میں فقراء کی بار بار آمد و رفت ان کے لئے باعث اذیت ہوتی تھی، اس لئے وہ ان سے خواہش کرتے تھے کہ وہ ان درختوں سے ہار آ جائیں اور مالک باغ کے پاس پہلے سے جو پھل موجود ہے اس کے بدلہ انہی کو قبول کر لیں تاکہ ان کی آمد و رفت کا مسئلہ باقی نہ رہے۔ گویا بظاہر تو یہ ٹوٹے ہوئے پھلوں اور درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا جادلہ ہوا کرتا تھا، لیکن درحقیقت یہ ایک پھل کے بجائے دوسرے پھل کا عطیہ ہوتا تھا۔ (۵) امام مالکؒ سے بھی ایک قول اسی طرح منقول ہے، تاہم اس تشریح پر یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اگر یہ صورت بہہ کی ہے اور اس میں ریونہیں ہے تو پھر اس کو پانچ وسق تک مقدار میں محدود کرنے کا کیا خفاء ہے؟

امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق اس کی صورت یہ ہے کہ باغ میں زیادہ تر درخت ایک شخص کے ہوا کرتے تھے دوسرے شخص کی آمد و رفت اس کے لئے گراں خاطر ہوتی، پس اگر زیادہ

(۱) فتح الباری ۳/۳۹۹

(۲) مسلم شریف، باب تحریم بیع الرطب بالتمر الا فی العرایا ۹۰۲، مطبع دیوبند

(۳) شرح بیوی علی مسلم ۹۰۲

(۴) دیکھئے بخاری ۱۸۹۱

(۵) العرف الشدی (مولانا نور کشمیری) ۳۶۱

ہمارے زمانہ میں عرس کے سلسلے میں ایک خاص اصطلاح رائج ہو گئی ہے کسی بزرگ کی قبر پر ایک متعین تاریخ کو جمع ہونا اور ان کے لئے دعاء مغفرت کرنا ”عرس“ کہلاتا تھا، بتدریج اس اجتماع میں مختلف لہو و لعب اور شرعی ممنوعات کا اضافہ ہوتا رہا، غالباً شروع میں اس اجتماع کا مقصد محض اتنا ہی تھا کہ ایک بزرگ کے متوسلین ایک خاص تاریخ پر باہمی تذکیر اور اصلاح و تذکیہ کے لئے اکٹھا ہو جائیں اور خود اپنے لئے اور اپنے شیخ کے لئے دعاء کا اہتمام کریں، لیکن جلد ہی اس اجتماع کے ساتھ مختلف شرعی منکرات کا اضافہ ہوتا رہا، پہلے قبر پر چادر چڑھائی گئی، پھر چادر گل آئی، پھر سار کے نام پر طبلوں اور ہاجوں کے ساتھ قوال طلب کئے گئے، پھر قوالی کے ساتھ قوالاؤں کی آمد شروع ہو گئی، اب رقاصوں اور ناچنے گانے والیوں نے سوچا کہ اس فیض سے کیوں محروم رہیں، اس لئے انھوں نے بھی عرس کی رونق کو دوہالا کیا، اور جب ایسے فاسقین و فاسقات اور فاجرین و فاجرات کسی مقام پر پہنچ جائیں تو وہاں اہل فسق و فجور کی آمد کو کون روک سکتا ہے؟ اس طرح جس اجتماع کا آغاز تذکیر و اصلاح کے بنیاد پر ہوا وہ فسق و فجور اور گناہ و معصیت کا مرکز بن کر رہ گئے۔

اس لئے علماء اُمت نے اس قسم کے اجتماعات کو بدعت اور حرام قرار دیا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں :

ومن اعظم البدع ما اختصر هواہی امور
القبور واتخذواھا عیلاً . (۶)

سخت ترین بدعت وہ ہے جو لوگوں نے قبروں کے
سلسلے میں اختراع کر رکھا ہے اور اس کو میلہ کی جگہ
بنا کر رکھ دیا ہے۔

درختوں کا مالک اپنے ساتھی سے خواہش کرتے کہ تم ان درختوں کے پھل سے دستبردار ہو جاؤ اور اس کے عوض کچھ ٹوٹے ہوئے پھل لے لو تو خرید و فروخت کی یہ صورت صرف ان دو شخصوں کے درمیان درست ہوگی، اگر کوئی اور شخص جس کے اس باغ میں درخت نہ ہوں اس طور پر خرید و فروخت کرنا چاہے، تو جائز نہیں، امام مالکؒ کے اس قول کے مطابق ”عریہ“ کی یہ شکل مہربہ کی نہیں بیچ کی ہوگی۔ البتہ شوافع اور حنابلہ کے مقابلہ ان کے یہاں جواز کا دائرہ محدود ہوگا۔ (۱)

عربان (بیعانہ)

”عربان“ (ع کے پیش کے ساتھ) وہی چیز ہے جس کو ہمارے موجودہ عہد کے عرف میں ”بیعانہ“ کہتے ہیں، یعنی گاہک یا کرایہ دار نے مالک سے کسی سامان کی خریدی، یا کرایہ کا معاملہ طے کیا اور بیعتی کوئی رقم یہ کہہ کر ادا کی کہ اگر میں نے اس معاملہ کو پورا نہیں کیا تو تاجر یا مالک سامان اس رقم کو واپس نہ کرے، (۲) رسول اللہ ﷺ نے ایسے معاملہ سے منع فرمایا ہے۔ (۳) — فقہاء اس کے ناجائز ہونے پر قریب قریب متفق ہیں، فقہاء حنابلہ میں ابو الخطاب کی بھی یہی رائے ہے، البتہ حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آثار کی بنا پر امام احمدؒ نے اس کی اجازت دی ہے۔ (۴)

عرس

عرس (ع کے زیر کے ساتھ) شادی اور خوشی کی تقریبات کو کہتے ہیں، اسی معنی میں عرس ”ع“ کے پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے، (۵) اسی مناسبت سے دولہا اور دلہن کو ”عروس“ کہتے ہیں۔

(۱) العرف الشذی (مولانا الرشیدی) ۳۶۱

(۳) حوالہ سابق، باب فی العربان

(۵) القاموس المحيط ۷۱۸

(۲) سنن ابوداؤد ۴۹۵/۲، المہلبیہ لابن اثیر ۳۰۳

(۳) المغنی ۱۶۰/۳

(۶) تنہیبات الہیہ ۱۳/۲

نیز قاضی شام اللہ صاحب پانی پتی فرماتے ہیں :

لا يجوز ما يفعله الجاهل بقبور الاولياء
والشهداء من السجود والطواف حولها
والانحاذ السجود والمساجد اليها ومن
الاجتماع بعد الحول كالاعهاد ويسمونه
عرسا . (۱)

جہلاء اولیاء اور شہداء کی قبروں کے ساتھ جو امور روا رکھتے ہیں جیسے سجدہ، قبروں کے گرد طواف، وہاں چہرا غاں کرنا، اس کی طرف رخ کر کے سجدہ کرنا اور ایک سال بعد عید کی طرح وہاں جمع ہونا جس کو یہ حضرات عرس کا نام دیتے ہیں، جائز نہیں ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بھی اپنے فتاویٰ میں عرس کے طور پر کسی دن کے متعین کرنے کو بدعت قرار دیا ہے۔ (۲)

عرف

عرف کے لغوی معنی ”جانی پہچانی چیز“ کے ہیں اور اس کی ضد ”نکر“ ہے، (۳) — عرف کی اصطلاحی تعریف میں مختلف اہل علم کے یہاں الگ الگ تعبیرات پائی جاتی ہیں، (۴) — ان تمام تعریفات کو ملحوظ رکھ کر عرف کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے۔

”قول و فعل یا ترک کی بابت عام لوگوں (جمہور) کا وہ طریقہ جو عقلی ملازم کا نتیجہ نہ ہو عرف ہے۔“

عرف و عادت میں فرق

عرف و عادت کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ہے تو

کیا فرق ہے؟ اس سلسلہ میں تین نقاط پائے جاتے ہیں :

اول: یہ کہ عرف کے مقابلہ عادت عام ہے؛ کیونکہ عادت کا اطلاق افراد و اشخاص کے فعل پر بھی ہوتا ہے اور عرف کا تعلق بہت سے لوگوں کے قول و فعل پر ہوتا ہے۔ (۵)

دوسرا: نقطہ نظر یہ ہے کہ عرف کا تعلق قول سے ہے اور عادت کا فعل سے، چنانچہ علامہ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے: العادة العرف العملى .

تیسری: رائے یہ ہے کہ عرف و عادت مترادف ہیں اور ان دونوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں ہے، ڈاکٹر عبدالوہاب الخلف، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان وغیرہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، (۶) اور یہی زیادہ صحیح ہے، شخص عادتوں جیسے حیض وغیرہ سے متعلق حفظ عادت کا اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے ہے، اصطلاحی اعتبار سے عادت اور عرف ایک ہی اصطلاح ہے؛ کیونکہ عادت کا ماخذ ”عود“ اور ”معاودہ“ ہے اور بظاہر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ اس مادہ کا اطلاق فعل پر ہو قول پر نہ ہو۔

محل کے اعتبار سے عرف کی تقسیم

علماء اصول نے عرف کی کئی تقسیم کی ہیں :

موضوع اور محل کے اعتبار سے عرف کی دو تقسیم ہیں: قولی اور فعلی۔

بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی خاص معنی میں مروج ہو جائیں اور جب وہ لفظ بولا جائے تو کسی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہی معنی سمجھا جائے، یہ عرف قولی یا عرف لفظی ہے، جیسے

(۲) فتاویٰ عزیزہ ۸۹/۱

(۱) تفسیر مطہری ۶۵/۲

(۳) دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲، الفوائد الجنبیہ ۲۹۱، المدخل العقہی

(۳) لسان العرب ۱۵۵/۹، لابن منظور

العدم للرقاء ۸۳/۲، المدخل فی الفقہ الاسلامی للشلبی ۲۶۰، المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیہ ۲۰۵، اصول الفقہ الاسلامی للرحبلی ۸۲۸/۲

(۵) المدخل العقہی العام ۸۳۹/۲

(۶) علم اصول الفقہ للخلاف ۸۹

عرف صحیح کی تعریف میں بھی اہل علم کے یہاں الفاظ و تعبیرات میں کسی قدر تفاوت پایا جاتا ہے، (۲) ان تعریفات کی روشنی میں عرف صحیح کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے۔
ایسا قولی یا فعلی رواج جس کو قبول کر لینے کی وجہ سے کوئی نص معطل اور بالکلیہ عمل سے محروم نہ ہو جاتی ہو اور وہ رواج شریعت کے مسئلہ عمومی قواعد و مقاصد کے خلاف نہ ہو۔

اس کے مقابلہ میں عرف فاسد ہے، گویا عرف فاسد ایسا رواج ہے کہ اگر اس کو قبول کر لیا جائے تو کسی نص پر عمل فوت ہو جائے، یا وہ رواج شریعت کے تسلیم شدہ اصول و قواعد سے متضاد ہو، جیسے سودی معاملات۔

عرف کے معتبر ہونے کی دلیلیں

عرف کے معتبر ہونے پر آیات قرآنی ”خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاہلین“ سے استدلال کیا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں عرف سے معروف اور بھلائی مراد ہے نہ کہ اصطلاحی عرف۔

عام طور پر مصنفین نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے،
مارآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن۔

لیکن یہ روایت عرفاً ثابت نہیں بلکہ درحقیقت یہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے، (۳) عرف کے معتبر ہونے پر دلیل آپ ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو آپ ﷺ نے حضرت ہندہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ عنہا سے فقہ کے بارے میں فرمایا کہ: ”خذی انت و بنوک ما یکفیک بالمعروف“ (۴) اس روایت میں معروف سے

کوئی شخص کہے کہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا، تو اس سے مراد مطلقاً گھر میں داخل ہونا ہوتا ہے، نہ کہ گھر میں پاؤں کا رکنا۔ یعنی جب وہ گھر میں داخل ہوگا تب حادث ہوگا۔ اگر صرف اپنا پاؤں گھر میں رکھے تو حادث نہ ہوگا۔ (۱)

کسی عمل کے بارے میں عادت اور رواج کو عرف عملی یا عرف فعلی کہا جاتا ہے، جیسے بیع تعاطی، یعنی زبانی ایجاب و قبول کے بغیر خریدار کا قیمت اور بیچنے والے کا سامان حوالہ کر دینا۔

دائرہ رواج کے اعتبار سے عرف کی قسمیں

عرف کی وسعت اور دائرہ رواج کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں: عرف عام، عرف خاص۔

عرف عام وہ ہے جو کسی معاملہ میں تمام علاقوں کے تمام لوگوں میں مروج ہو جیسے: کاریگر سے جوئے، سامان وغیرہ بخانا اور آرڈر دیتے وقت ہی مستقبل میں بننے والی چیز کی خرید و فروخت کر لینا، — عام طور پر اہل علم نے عرف عام کی تعریف اسی طرح کی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر عرف عام ہونے کے لئے پوری دنیا کے تمام طبقوں کا مشترکہ رواج و عمل ہونا ضروری ہو تو پھر جن حضرات کے نزدیک ”عرف خاص“ کا اعتبار نہیں صرف ”عرف عام“ ہی معتبر ہے ان کے ہاں عرف کا محتر ہونا ایک بے معنی بات ہو جائے گی، اس لئے ایک بڑے ملک یا بڑے علاقے کا رواج عرف عام ہونے کے لئے کافی ہے۔

مقبول و نامقبول ہونے کے اعتبار سے قسمیں

عرف کے مقبول اور نامقبول ہونے کے اعتبار سے بھی اس کی دو قسمیں ہیں: عرف صحیح، عرف فاسد۔

(۲) دیکھئے الاجتہاد فیما لا نص فیہ ۱۸۹، اصول الفقہ للرحیل

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۷۸۲، علم اصول الفقہ للخلاف ۸۹، المدخل لدواۃ الشریعۃ الاسلامیہ للذکتور عبدالکریم زیدان ۳۰۶

(۳) بخاری ۸۰۸/۲

(۴) دیکھئے عمز عیون البصائر ۲۹۵/۱

نقد کی عام مروج مقدار مراد ہے۔

مغربی علاقوں میں قبیح نہیں سمجھا جاتا ہے، لہذا مشرقی علاقوں میں کھلے سر رہنا مروت کے خلاف ہوگا اور ایسے شخص کی گواہی روکی جاسکتی ہے، لیکن یہی عمل مغربی علاقوں میں خلاف مروت نہیں سمجھا جائے گا۔ (۴) — یا مثلاً کوئی چیز نقد وادھار کی صراحت کے بغیر خریدی اور وہاں ہفتہ وار قسط ادا کرنے کا رواج ہو تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ (۵)

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ عرف عملی کلام کے عموم میں تخصیص پیدا کرتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں عرف عملی سے کلام کے عموم میں تخصیص ہو سکتی ہے (۶) شوافع اور مالکیہ کے نزدیک عرف عملی کی وجہ سے کلام میں تخصیص نہیں ہوتی۔ (۷)

عرف عام و خاص کا حکم

عرف عام کے معنی ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور غالباً اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ کلام الناس جیسے قسم، وقف، وصیت وغیرہ میں عرف خاص بھی معتبر ہے، (۸) — البتہ اختلاف اس صورت میں ہے جب عرف کا تعارض کسی دلیل شرعی سے ہو جائے اس صورت میں عرف عام تو بعض شرائط کے ساتھ معتبر ہے لیکن عرف خاص کے بارے میں اختلاف ہے، شامی نے لکھا ہے کہ راجح عرف خاص کا معتبر نہیں ہوتا ہے، (۹) یہی بات ابن نجیم نے بھی کہی ہے، (۱۰) تاہم مشائخ حنفیہ کی ایک بڑی تعداد ہے، جو عرف خاص کو بھی مقبول و معتبر مانتی ہے، (۱۱) واقعہ یہ ہے کہ غور کیا جائے تو عملاً بہت سے مواقع پر عرف خاص کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسے:

علاوہ اس کے رسول اللہ ﷺ نے زمانہ بعثت سے پہلے عربوں میں بعض معاملات سے متعلق جو طریقہ مروج تھا اس کو باقی رکھا، جیسے قانون ویت، یہ بھی عرف کے معتبر ہونے کی طرف اشارہ ہے، اسی لئے گو اس مسئلے سے متعلق تفصیلات اور جزئیات میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، لیکن فی الجملہ اصولی طور پر عرف کا معتبر ہونا تمام ہی فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، (۱) اور چاروں مکاتب فقہ میں اس کی صراحت ملتی ہے۔ (۲)

عرف لفظی و فعلی کا اعتبار

عرف لفظی کے مؤثر و معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر عرف و لغت میں تعارض ہو تو عرف کو ترجیح دی جائے گی، چنانچہ ابن نجیم کا بیان ہے:

الأيمان مبنية على العرف لا على الحقائق اللغوية.

فتیس عرف پر مبنی ہوں گی نہ کہ لغوی معنی پر۔

اسی طرح اگر عرف اور شریعت کی تعبیر و اطلاق میں تعارض ہو تو کلام الناس میں عرفی معنی کو ترجیح دی جائے گی مثلاً کسی شخص نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو گو قرآن نے مچھلی کو بھی گوشت (لحم) سے تعبیر کیا ہے لیکن چونکہ عرف میں مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا، اس لئے وہ گوشت کھانے سے حائل نہیں ہوگا۔ (۳)

عرف فعلی کی تہدیلی سے بھی احکام کی تہدیلی فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے مثلاً کھلے سر رہنا مشرقی علاقوں میں قبیح سمجھا جاتا ہے،

(۱) دیکھئے المدخل الفقہی العلم ۱۳۶۱

(۲) دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۱۵/۲، کتاب الفروق للقرافی ۳۸۸/۳، قواعد الاحکام ۱۲۶، اعلام المرقعین ۱۴/۳

(۳) الاشباہ والنظائر للسيوطی ۱۸۷

(۴) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۵۲، دوج بند

(۵) دیکھئے تیسیر التحرير ۳۱۷/۱، کتاب الفروق ۱۷۳/۱

(۶) رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲

(۷) حوالہ سابق

(۸) الاشباہ مع الحموی ۳۱۵/۱

غرض احکام شرعیہ میں عرف ایک نہایت اہم ماخذ ہے، اور جو احکام اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہوں ان میں عرف کی تبدیلی کے ساتھ حکم میں بھی تبدیلی واجب ہوگی اور سابقہ آراء پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا، علامہ شامی لکھتے ہیں :

یہ اور اس طرح کے مسائل اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے لئے زمانہ و اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر کتب ظاہر روایت پر جمود جائز نہیں ہے، ورنہ تو وہ بہت سارے حقوق کو ضائع کر کے رکھ دے گا اور اس کا نقصان نفع سے زیادہ ہوگا۔ (۹)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں :

مفتی و قاضی کے لئے ظاہر روایت پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا اور عرف کو چھوڑ دینا جائز نہیں۔ (۱۰)

علامہ قرانی اختلاف عرف کی بناء پر بعض احکام میں تبدیلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اور اس کے علاوہ جو احکام عرف پر مبنی ہیں وہ بے شمار ہیں جن میں بالاجماع تغیر عادت کی وجہ سے تغیر حکم ہوتا ہے اور پہلی رائے پر فتویٰ دینا حرام قرار پاتا ہے۔ (۱۱)

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :

ہمیشہ منقولات پر جمود دین میں گمراہی اور علماء اسلام اور سلف صالحین کے مقاصد سے ناواقفیت ہے۔ (۱۲)

بکر کو تہائی پر دھا کر دینے کی بیخ اور خوارزم کے مشائخ نے اجازت دی ہے، (۱) شیخ تقی الدین ابن معروف زاہد اور شیخ ابوالسعود وغیرہ نے قاہرہ کے عرف کو دیکھتے ہوئے پگڑی کو جائز قرار دیا ہے، (۲) فقہاء حنابلہ نے جانوروں کی بیانی کی اجازت دی ہے، (۳) اس طرح کے اور مسائل بھی فقہاء کے یہاں موجود ہیں، حقیقت یہ ہے کہ عرف کے اعتبار کرنے کی اصل وجہ لوگوں کو حرج سے بچانا ہے، پس جیسے عرف عام کو غیر معتبر قرار دینے میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگوں کے لئے حرج و دشواری ہے، اسی طرح عرف خاص کو غیر معتبر قرار دینے کی صورت اس علاقہ یا پیشہ کے لوگوں کے لئے مشقت پیدا ہو سکتی ہے، اس لئے صحیح یہی ہے کہ عرف خاص بھی معتبر ہے۔

یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ یہ ساری بحث اس وقت ہے جب عرف اور نص میں تعارض ہو، فقہاء کے کلام کے مقابلہ میں یہاں تک کہ ظاہر الروایہ کے مقابلہ عرف عام و خاص دونوں معتبر ہیں۔ (۴)

عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں

عرف کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ :

(۱) وہ عرف یا تو کلی طور پر جاری ہو یا کم سے کم غالب ہو۔ (۵)

(۲) معاملہ کے وقت عرف موجود رہا ہو۔ (۶)

(۳) عرف کے خلاف حکم کی صراحت موجود نہ ہو۔ (۷)

(۴) عرف کو قبول کرنے کی وجہ سے کتاب و سنت کی کوئی

نص عمل سے بالکل معطل اور محروم نہ جائے۔ (۸)

(۲) غمز عیون البصائر ۳۱۸/۱

(۳) دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۳۳/۲

(۶) حوالہ سابق ۳۱۸/۱

(۸) دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۱۹/۲

(۱۰) حوالہ سابق

(۱۲) حوالہ سابق ۱۷۷/۱

(۱) رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲

(۳) المغنی ۷/۵

(۵) الاشباہ مع الحموی ۲۹۹/۱

(۷) المدخل الفقہی العام ۸۷۹/۲

(۹) رسائل ابن عابدین ۱۳۳/۲

(۱۱) العروق ۳۵/۱

عرق

(پینہ)

فقہاء نے پینہ اور جھوٹا کا حکم ایک ہی رکھا ہے، کیونکہ پینہ بھی گوشت کی پیداوار ہے اور جھوٹا بھی، چنانچہ علامہ طبریؒ نے لکھا ہے کہ جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پینہ بھی پاک ہے، جس کا جھوٹا ناپاک ہے اس کا پینہ بھی ناپاک، اور جس کا جھوٹا مکروہ ہے اس کا پینہ بھی مکروہ، پینہ کے مکروہ ہونے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ کپڑا یا جسم اس میں آلودہ ہو اور اسی حالت میں نماز پڑھی جائے، البتہ اس سے گدھا اور گھوڑا مستثنیٰ ہے کہ ان کا جھوٹا مکروہ ہے اور پینہ پاک، (۲) اس لئے کہ گدھے اور گھوڑے کا ناپاک ہونا مشکوک ہے اور رسول اللہ ﷺ سے گدھے کی سواری کرنا ثابت ہے اور سواری کرنے میں بظاہر پینہ سے حفاظت مشکل ہے۔

ابن قدامہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس مسئلہ کو مزید منع کیا ہے، ابن قدامہ کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ پیشاب پانچاوند کی راہ کے علاوہ جسم سے کوئی چیز نکلے تو اس کی چار صورتیں ہیں :

ایک: آدمی، اس کا تھوک، آنسو، پینہ اور ناک و طلق سے آنے والا بلغم بھی پاک ہے، البتہ خون اور پینہ ناپاک ہے۔

دوسرے: وہ جانور جن کا گوشت حلال ہے، ان کا خون پیپ ناپاک ہے اور تھوک، آنسو، پینہ اور دودھ پاک۔

تیسرے: وہ جانور جن کا کھانا حلال نہیں اور ان سے بچنا ممکن ہے، ان میں کتے اور سور کے تو تمام اجزاء ناپاک ہیں، گدھے، بچر اور درندہ پرندوں وغیرہ کے بھی ہیں تو تمام ہی اجزاء ناپاک، لیکن معمولی مقدار میں ہو تو قابل غصو ہے۔

چوتھے: وہ جانور جن سے بچنا ممکن نہیں، جیسے لمی، ان کا تھوک وغیرہ بھی پاک ہے، (۳) یہ پینہ کی پاکی و ناپاکی کی بابت

(عرف کے سلسلے میں یہ بحث راقم الحروف کے اس مقالہ کا خلاصہ ہے جو ”فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط“ کے عنوان سے اسلامک فقہ اکیڈمی کے آٹھویں سیمینار منعقدہ علی گڑھ میں پیش کیا گیا۔

عرف

”عرفہ“ اور ”عرفات“ ایک ہی مقام کا نام ہے، عرفہ اور عرفات دونوں ہی ”ع“ اور ”ز“ کے زیر کے ساتھ ہے، یہ مقام مکہ سے ۳۳ کیلومیٹر پر واقع ہے، — اس مقام کو ”عرفہ“ یا ”عرفات“ کیوں کہا جاتا ہے؟ اس بابت مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی مقام پر حضرت جبریل نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو طرہ ریح کی معرفت عطا کی تھی، بعضوں کا خیال ہے کہ جنت سے اتارے جانے کے بعد یہیں حضرت آدم و حوا میں تعارف ہوا تھا، ایک قول یہ ہے کہ اسی مقام پر حج کے موقع سے لوگ گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ ”برف“ (ع کے زیر کے ساتھ) سے ماخوذ ہے، جو ”مبر“ کے معنی میں ہے، یہاں تک پہنچنے میں جو آبلہ پائی کرنی ہوتی ہے اور اس پر ”مبر“ کی راہ اختیار کی جاتی ہے اسی سبب یہ عرفہ یا عرفات کہلاتا ہے۔ (۱)

۹ رذوالحجہ کو حجاج اسی میدان میں وقوف کرتے ہیں اور یہ ”وقوف“ حج کے دو ارکان میں سے ایک ہے، وقوف عرفہ ۹ رذوالحجہ کو رذوالآقباب کے بعد سے ۱۰ رذوالحجہ کی طلوع صبح سے پہلے پہلے تھوڑی دیر کے لئے سہمی ضروری ہے، اگر یہ فوت ہو گیا تو حج ادا نہیں ہوگا۔

(اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھئے: حج۔)

اگر اس کی رعایت نہ کرے جب بھی حرام نہیں (۴) امام بخاریؒ نے اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ایوب علیہ السلام کے بعض واقعات سے استدلال کیا ہے۔ (۵)

نماز میں ستر

اسلام سے پہلے عربوں کو بے لباس عبادت کرنے میں بھی حارہ تھی، یہ دون مکہ سے آنے والے حاج و زائرین کا حال یہ تھا کہ دن میں مرد اور راتوں میں خواتین بے لباس کعبۃ اللہ کا طواف کرتے تھے، مختلف بت پرست اور مشرک قوموں میں بھی اس طرح کا رواج موجود تھا، ہندوستان میں بھی بعض قوموں کے یہاں برہمنی عبادت کا جزء تھی اور اس کی باقیات اب بھی باقی ہیں، قرآن نے اس بے شرمی اور بے حیائی پر مبنی طریقہ کو بھی منع کیا اور نماز کے وقت لباس و ستر کے اہتمام کو ضروری قرار دیا: ”لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ“ (الاعراف: ۳۱)

اس لئے اتفاق ہے کہ نماز کی حالت میں ستر ضروری ہے، بغیر ستر کے نماز درست نہیں، پھر نماز میں ستر کا مقصد محض لوگوں کی نگاہ سے برہنگی کو چھپانا ہی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ نماز خدا سے مناجات و ہم کلامی کا وقت ہے، اس لئے گورات کی تاریکی ہو، کوئی لگاؤ دیکھنے والی نہ ہو، پھر بھی کپڑا موجود ہونے کے باوجود بے لباس نماز پڑھنا درست نہیں۔ (۶)

اگر ستر لباس فراہم نہ ہو تو جس قدر کپڑا میسر ہو اسی قدر استعمال کرے اور شرمگاہوں کے حصے چھپالے، اگر کپڑے بالکل ہی میسر نہ ہوں تو پھر اسی حال میں نماز ادا کرے، مجبوری کی حالت میں اس طرح نماز ادا کرنا بے احترازی نہیں بلکہ خدا کے سامنے زبان حال سے دست و سوال دراز کرنا اور اپنی بے بسی ظاہر کرنا ہے

حنبلی نقطہ نظر ہے، حنفیہ کے یہاں چونکہ پینہ کا حکم جھوٹا کا سا ہے، اس لئے تفصیل کے لئے دیکھئے: ”سور“ (جھوٹا)۔

عریان (برہنہ)

لباس اور ستر پوشی نہ صرف دین و شریعت بلکہ انسانی فطرت و سلیقہ کا بھی تقاضا ہے، اس لئے برہنگی اور بے لباسی شریعت کو ذرا بھی گوارا نہیں، غسل اول تو ایسی جگہ کرنا چاہئے جہاں ستر ہو خواہ غسل خانے بنے ہوئے ہوں یا کپڑے وغیرہ سے گھیر کر پردہ کا عارضی انتظام کیا گیا ہو، حضرت ام ہانیؓ راوی ہیں کہ حج مکہ کے موقع سے آپ ﷺ تشریف لائے، غسل فرمایا تو اس طرح کہ حضرت فاطمہؓ نے پردہ کا انتظام و اہتمام کیا، (۱) حضرت میمونہؓ سے بھی غسل کے موقع پر آپ ﷺ کے لئے پردہ کا انتظام کرنا معقول ہے، (۲) اسلام جس ماحول میں آیا اس ماحول میں یہ ایک بڑا اصلاحی قدم تھا، عربوں کا مزاج یہ تھا کہ مردوں کا مردوں کے سامنے ایسے مواقع پر بے لباس ہو جانا بری بات نہ تھی، ایران جو بڑا متدن اور مہذب ملک تصور کیا جاتا تھا، وہاں ایسے حمام بنے ہوئے تھے جہاں مرد و عورت بیک وقت غسل کرتے تھے اور ستر کا کوئی خیال نہ رکھا جاتا تھا، آپ ﷺ نے گھروں میں پردہ کی رعایت کے ساتھ بیت الخلاء بنانے اور پردہ کے ساتھ غسل کرنے کی طرح ڈالی۔

اگر غسل خانہ میں تنہا ہو جب بھی بالکل بے لباس ہو جانا مناسب نہیں، ایک صاحب نے دریافت کیا کہ جب ہم تنہا ہوں تو کیا اس وقت بھی ستر کی رعایت ضروری ہے؟ فرمایا: کہ لوگوں سے بڑھ کر اللہ کی ذات اس لائق ہے کہ اس سے حیا کی جائے، اللہ احق ان يستحیٰ منه من الناس، (۳) تاہم یہ افضل ہے،

(۲) حوالہ سابق

(۳) فتح الباری ۴۵۹/۱

(۶) دیکھئے رد المحتار ۷۵۲

(۱) بخاری مع الفتح ۳۶۱/۱، باب التستر فی العسل عند الناس

(۳) بخاری مع الفتح ۴۵۸/۱، باب من اغتسل عریلاً الخ

(۵) دیکھئے حوالہ سابق

موجود ہیں۔

دوسری طرف یہ بھی منقول ہے کہ جب آپ ﷺ سے عزل کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ایک درجہ میں زندہ لڑکی کو درگور کر دینے کے مترادف ہے، ذالک السواد العفصی۔ (۶) روایات میں اسی اختلاف کی بنا پر فقہاء کے یہاں بھی اختلاف رائے پایا جاتا ہے، شوافع کے نزدیک مکروہ ہے، چاہے عورت کی رضامندی سے ہو یا اس کے بغیر، البتہ ہانڈی اور ایسی بیوی سے عزل جائز ہے جو دوسرے شخص کی ہانڈی ہو، (۷) حنفیہ کے بارے میں مشہور ہے کہ بیوی کو ہانڈی نہ ہو، پھر بھی اگر اس کی اجازت شامل ہو تو بلا کراہت عزل جائز ہے، لیکن ایسا لگتا ہے کہ حنفیہ میں بھی اصحاب تحقیق علماء اس کو کراہت سے خالی نہیں جانتے، ملا علی قاری حدیث کے الفاظ ”ذالک السواد العفصی“ کے ذیل میں کہتے ہیں کہ یہ عزل کی حرمت کو نہیں، بلکہ کراہت کو بتلاتا ہے، (۸) یہی صحیح ہے، اس طرح اب احادیث میں تطبیق بھی پیدا ہو جائیگی کہ جن روایات میں ممانعت ہے ان کا فشاء حرمت نہیں کراہت ہے اور جن روایات سے اجازت معلوم ہوتی ہے ان کا مقصود کراہت کے ساتھ اجازت ہے۔

عارضی موانع حمل کا حکم

اس سے نرودھ اور لوپ اور اس طرح کے عارضی موانع کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ چوں کہ عزل مکروہ ہے، اس لئے بلا ہذا اس طرح کے موانع کا استعمال بھی مکروہ ہوگا، — اب رہی یہ بات کہ کن اعذار کی بنا پر اس طرح کے موانع کا استعمال درست ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم سطور کے ایک مقالہ کا اقتباس نقل کر دینا مناسب

اور یہی مجز و نا چاری کا اظہار خدا کے یہاں مطلوب ہے، تاہم اس حالت میں پیشہ کر نماز ادا کرے، کھڑا نہ ہو کہ اس طرح کچھ تو برہنگی کم ہوگی، (۱) — علاوہ حنفیہ کے یہی رائے متبادلہ کی بھی ہے، علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے، (۲) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی کھڑا ہونے پر قادر ہو تو کھڑا ہو کر ہی نماز ادا کرے۔ (۳)

عز

عز کے معنی مبرا اور حسن مبرا کے ہیں، (۴) اسی سے ”تعزیت“ کا لفظ ہے جو کسی شخص کی موت پر اس کے اولیاء اور اقرباء کی دلدادگی اور ان کو تسلی دینے کے لئے بولا جاتا ہے۔
(تفصیل کے لئے خود لفظ تعزیت دیکھا جائے)

عزل

بہسٹری کے موقع پر بنب مرد قریب بہ انزال ہو جائے تو اپنا عضو باہر نکال لے، تاکہ شرمگاہ میں انزال نہ ہونے پائے اور حمل نہ ٹھہرے، اسی کو ”عزل“ کہتے ہیں — عزل کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں، بعض سے اس کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قیامت تک کے لئے جس بچہ کی پیدائش مقدر ہو چکی ہے، وہ پیدا ہو کر ہی رہے گا، لا علیکم ان لا تفعلوا ما کتب اللہ خلق لسمۃ ہی کائنۃ الی یوم القیامۃ لا استکون۔ (۵) اس طرح کی متعدد روایات

(۲) المعنی ۳۴۳/۱

(۳) القاموس المحيط ۱۶۹۰

(۴) مسلم ۴۶۶/۱، باب حوار العیلة

(۸) مرقاة المفاتیح ۳۶۸/۳

(۱) کبیری ۲۱۳

(۳) حوالہ سابق

(۵) مسلم ۴۶۲/۱، باب حکم العزل

(۷) شرح مووی علی مسلم ۳۶۴/۱

نظر آتا ہے :

ماں کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہو، ماں کی دماغی صحت یا جسمانی معذوری یا کسی اور شدید مرض کا اندیشہ ہو، ماں بچہ کی پرورش کے لائق نہ ہو اور کوئی متبادل تقیم نہ ہو، بچہ کے شدید امراض میں ابتلاء کا امکان ہو، دو بچوں کے درمیان مناسب فاصلہ رکھنا مقصود ہو، یہ اور اس طرح کے اعذار ہیں کہ ان کی وجہ سے ایسے عارضی موانع کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے کمتر امر مثلاً بچوں سے متوقع تاثر مافیانی اور بدسلوکی کے خوف سے بھی عزل کی اجازت دی ہے، قنوی عالم گیری میں ہے :

رجل عزل عن امر أنه بغير اذنها يخاف من الولد سوء في هذا الزمان فظاهر جواب الكتاب ان لا يسمع و ذكر ههنا . يسمع لسوء الزمان . (۱)

”چھوٹا خاندان“ رکھنے کے لئے اس کا استعمال درست نہیں کہ ”کسرو جوا الودود الولود“ (حدیث) کے خلاف ہے، سماجی دلچسپی کے لئے سلسلہ تولید پر تحدید بھی صحیح نہیں اور یہ اسلام کے فشاء اور منہج نازک کے فرائض مادری کے خلاف ہے، حسن و جمال کے تحفظ کے لئے بعض لوگوں نے اس کو جائز رکھا ہے، مگر جذبہ حسن آرائی کو عورت کے فطری فرائض پر تفوق دیدینا بھی صحیح نظر نہیں آتا، اس لئے یہ اعذار شریعت کی نگاہ میں ناقابل اعتبار ہیں، ہاں اگر اپنے خصوصی حالات کی وجہ سے ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے عورت کسب معاش پر مجبور ہو تو اس کے لئے اجازت دی

جاسکتی ہے، اسی طرح اقتصادی نقطہ نظر سے اس وقت جو تحریک تحدید نسل کی چل رہی ہے وہ بے شک ”جاہلیت قدیم“ کی صدائے بازگشت ہے، اور ”لا تفتلوا اولادکم خشية املاق“ کے تحت ناجائز ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں صرف ”قتل اولاد“ ہی کی ممانعت نہیں ہے، بلکہ ”خشیت املاق“ کے تصور کو بھی مذموم قرار دیا گیا ہے۔

هذا ذم لعله الامتناع لاصل العرق . (۲)

عزم

عزم میں فی الجملہ پختگی کے معنی پائے جاتے ہیں، لغت میں پختہ ارادہ اور قسم کھانے کے معنی ہیں، قرآن مجید نے اسی معنی میں ”لولو العزم من الرسل“ (الاحقاف : ۳۵) کا لفظ استعمال کیا ہے، (۳) قرآن میں ایک اور موقع پر ارشاد ہے : ولم نجد له عزما (طہ : ۱۱۵) یہاں بھی عزم سے مؤکد ارادہ مراد ہے۔ (۴) فقہاء کے یہاں ”عزم“ ارادہ کے خاص درجہ کا نام ہے، اصولی طور پر ارادہ کے پانچ مدارج ہیں :

(۱) عاجس، جس بات کا دل میں خیال آئے، عاجس چونکہ ایک ایسی کیفیت ہے جو انسان کے دائرہ قدرت و اختیار سے باہر ہے، اس لئے نہ اس درجہ کے خیال پر ثواب ہے اور نہ گناہ کے خیال پر مؤاخذہ۔

(۲) جو خیال دل میں آئے اور کسی قدر قائم رہے اس کو ”خاطر“ کہتے ہیں۔

(۳) جو خیال دل میں آئے اور برقرار رہے یہاں تک کہ انسان اس کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں متردد ہو جائے یہ درجہ ”حدیث نفس“ کہلاتا ہے۔

(۲) احیاء علوم الدین ۳۲۲

(۳) دیکھئے کتاب التعریفات للرجحانی ۱۷۲

(۱) عالمگیری ۱۱۲/۳

(۳) القاموس المحيط ۱۳۶۸

ہے، جیسے نماز میں قیام اور رمضان میں روزہ کا حکم وغیرہ، اس کے مقابلہ میں ”رخصت“ کا لفظ آتا ہے، کسی عارض کی بناء پر جو قہری حکم دیا جاتا ہے، جس کی حیثیت مستقل حکم کی نہیں ہوتی، اس کو اصطلاح میں ”رخصت“ کہتے ہیں، جیسے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کی اجازت، اور جو شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت وغیرہ، (۳) عام طور پر رخصت کے ذریعے سہولت پیدا کی جاتی ہے، اس لئے بعض اہل علم نے رخصت و عزیمت کی تعریف اس طرح بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر جو چیز واجب و لازم قرار دی ہو وہ ”عزیمت“ ہے اور سہولت کے طور پر جو حکم دیا گیا ہو وہ ”رخصت“ ہے۔ (۴)

عزیمت میں فرض واجب، سنت، نفل، مباح، حرام اور مکروہ ہر طرح کے احکام آ سکتے ہیں۔ (۵)

(رخصت کے سلسلے میں خود لفظ رخصت دیکھنا چاہئے)

عسب نفل (کرایہ جفتی)

”عسب“ ع کے زبر اور ”نفل“ ن کے سکون کے ساتھ جانور کے مادہ تولید نیز جفتی کرنے کو بھی کہتے ہیں، (۶) اور اس کی اجرت کو بھی، عربوں کے یہاں رواج تھا کہ مادہ کو معاملہ کرنے کے لئے ”نز“ سے جفتی کرائی جاتی اور اس ”نز“ کے مالک کو اس کی اجرت ادا کی جاتی، چنانچہ ”نفل“ کے معنی نز کے ہیں، اسی اجرت کو ”عسب نفل“ کہا جاتا ہے، — حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس اجرت کو منع فرمایا، (۷) ہاں اگر اجرت کا مطالبہ بھی نہ ہو اور نہ اس کے مطابق ملنے پایا ہو لیکن کوئی شخص بہ طور خود ز جانور کے مالک کو ہدیہ کچھ دے تو اس کی منجائش ہے، حضرت انس

خاطر اور حدیث نفل میں گو ایک درجہ انسانی فعل اور اختیار کو بھی دخل ہے لیکن چونکہ حدیث میں محض فعل و سوسہ کو مستتر نہیں مانا گیا ہے، اس لئے نہ اس حد تک نیکی کے ارادہ پر ثواب ہے اور نہ گناہ کے ارادہ پر مؤاخذہ۔

(۳) کسی بات کا خیال آئے اور انسان اپنے دل میں اس کام کو کر گزرنے کی طرف مائل ہو جائے تو یہ ”ہم“ کہلاتا ہے۔ اور یہ رحمت خداوندی ہے کہ برائی کے ”ہم“ پر تو مؤاخذہ نہیں ہوگا، لیکن نیکی اور بھلائی کے ”ہم“ پر اجر و ثواب حاصل ہوگا، یہی مصداق ہے ان احادیث کا جن میں یہ بات کہی گئی ہے کہ نیکی کے ارادے پر بھی ایک نیکی کا اجر ہے، برائی کا جب تک ارتکاب نہ ہو محض ارادہ کی وجہ سے اس پر مؤاخذہ نہیں۔

(۵) ارادہ و خیال کا پانچواں درجہ عزم ہے، ”عزم“ یہ ہے کہ کسی کام کے کر گزرنے کا پختہ ارادہ کر لیا جائے، اگر نیکی کا عزم کرے تو اس پر اجر و ثواب ہے ہی، اگر برائی کا عزم کر لے اور کسی مجبوری سے برائی نہ کر پائے تو محقق ملاء کا خیال ہے کہ وہ اس عزم پر بھی عند اللہ قابل سزا ہوگا، بلکہ بعض افعال تو ایسے ہیں کہ محض عزم ہی کی وجہ سے وجود میں آ جاتے ہیں، جیسے کوئی شخص مرتد ہو جائے تو ارتداد کے ساتھ ہی کافر ہو جائے گا، (۱) — کیونکہ انسان کو اصل میں اللہ تعالیٰ نے ارادہ و اختیار ہی کی قوت عطا فرمائی ہے اور اسی کا نام کسب ہے، جس پر اللہ کی طرف سے جزاء و سزا مرتب ہوتی ہے۔

عزیمت (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)

”عزیمت“ لغت میں مؤ کد اور طاقتور ارادہ کو کہتے ہیں۔ (۲)

شریعت کی اصطلاح میں عزیمت اصل اور مستقل حکم کا نام

(۲) کتاب التعریفات ۱۷۲

(۳) المستصفی مع العوائج ۹۸/۱

(۶) النہای لابن اثیر ۲۳۳/۳

(۱) دیکھئے الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۹

(۳) اصول المرخصی ۱۱۷/۱ الاحکام للامدی ۱۷۶/۱

(۵) کتاب التعریفات ۱۷۲

(۷) بخاری ۳۹۵/۱، باب عسب الفعل، ابوداؤد ۳۸۶/۲، باب منکور

حاصل ہوا ہو — میں بھی مشر واجب ہوتا ہے، (۱) کہ گو یہ کبھی نہیں ہے، لیکن بالواسطہ زرعی پیداوار ہی سے شہد حاصل ہوتا ہے، متحد حدیثیں اس سلسلہ میں مروی ہیں، حضرت ابوسیارہ ؓ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ؐ سے دریافت کیا کہ میرے پاس شہد کی کھیاں ہیں، آپ ؐ نے فرمایا: عشر ادا کرو، (۷) حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے بھی روایت ہے کہ آپ ؐ نے شہد میں عشر لیا، (۸) حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ؐ نے اہل یمن سے بھی شہد کا عشر وصول کرنے کی ہدایت فرمائی تھی، (۹) حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نے بھی نقل کیا ہے کہ آپ ؐ نے اس بیان میں ایک بیان شہد بہ طور زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم فرمایا، (۱۰) علامہ ابن ہمام نے حضرت ابو بکر ؓ اور حضرت عمر ؓ سے بھی شہد میں عشر کا لینا نقل کیا ہے، (۱۱) ہر چند کہ یہ روایات سند کے اعتبار سے کلام سے خالی نہیں، لیکن بحیثیت مجموعی یہ روایات باہم تائید و تقویت کی وجہ سے قابل قبول ہیں، بالخصوص اس لئے کہ اس کے مقابلہ کوئی ایسی روایت موجود نہیں جو شہد میں مشر واجب نہ ہونے کو بتاتی ہو، تاہم مالکیہ اور شوافع ان روایات پر کلام کی وجہ سے شہد میں عشر کے قائل نہیں۔ (۱۲)

عشر کی بابت امام ابو حنیفہ ؒ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کیا ان اموال میں بھی مشر واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب ہے یا بلا فرق کم و بیش جو کچھ پیداوار ہو، اس میں مشر ادا کرنا ہے؟ امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک کوئی نصاب نہیں۔

ؓ سے مروی ہے کہ قبیلہ بنو کلاب کے ایک صاحب نے آپ ؐ سے دریافت کیا کہ ایسے موقع پر کچھ تحفہ دیا جائے تو کیا حکم ہے؟ آپ ؐ نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (۱) یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے، (۲) — اسی سے معلوم ہوا کہ آج کل جو حیوانی مادہ تولید کی خرید و فروخت ہوتی ہے، بلکہ اب تو انسانی مادہ کی بھی خرید و فروخت کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے، وہ قطعاً جائز نہیں۔

عسل (شہد) دوا اور غذا

شہد ان غذاؤں میں ہے جن کو آپ ؐ خاص طور پر پسند فرمایا کرتے تھے، حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ حضور ؐ کو میٹھی چیز (حلواء) اور شہد محبوب تھا، (۳) آپ ؐ نے اس کو علاج کے لئے بھی مفید قرار دیا ہے، ایک روایت میں ہے کہ آپ ؐ نے تین چیزوں میں خصوصیت سے شفا قرار دی، جن میں ایک ”شہد“ ہے، (۴) ایک صاحب پیٹ کے مریض تھے تو ان کو بھی آپ ؐ نے شہد کھلانے کی تلقین فرمائی، (۵) چنانچہ اطباء نے بھی شہد میں علاج کی خصوصی صلاحیت کا اعتراف کیا ہے اور اسی لئے قدیم یونانی ادویہ تو تیار ہی شہد میں کی جاتی ہیں۔

زکوٰۃ

حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک شہد — اگر عشری زمین سے

(۲) الفقه الاسلامی وأدلتہ ۳۳۶/۳

(۱) ترمذی ۵۶۲/۲

(۳) ترمذی ۵۶۲/۲، باب ماجلہ فی حب النبیؐ الحلواء والعسل، سنن دارمی ۳۳۶/۲، ط: پاکستان

(۵) بخاری ۸۳۸/۲، باب الشفاء فی ثلاث، باب الدواء العسل

(۴) بخاری ۸۳۸/۲، باب الشفاء فی ثلاث

(۷) ابن ماجہ ۱۳۱، باب زکوٰۃ العسل

(۶) ہدایہ مع الفتح ۲۳۷/۲، المغنی ۳۰۵/۲

(۹) مصنف عبدالرزاق ۶۳/۳

(۸) حوالہ سابق

(۱۱) فتح القدیر ۲۳۷/۲

(۱۰) ترمذی ۱۳۷/۱

(۱۲) المغنی ۳۰۵/۲

دوسرے فقہاء کے نزدیک نصاب ہے۔ (ملاحظہ ہو: عشر)

عشر

شریعت نے جن اموال میں زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، ان میں ایک زمین کی پیداوار بھی ہے، ارشاد خداوندی ہے کہ: اے اہل ایمان! اپنی پاک کھیتوں اور زمین کی پیداوار سے خرچ کرو، (بقرہ، ۲۶۷) ایک موقع پر فرمایا گیا کہ کھیتی کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو، واصلوا حقه يوم حصاده (الانعام، ۱۴۱) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ زکوٰۃ ہی کو اس آیت کا مصداق قرار دیتے تھے، (۱) حضور ﷺ سے منقول ہے کہ بارش اور چشمہ کے پانی سے (قدرتی ذرائع سے) سیراب ہونے والی کھیتی میں عشر اور سیراب کی جانے والی کھیتی میں یعنی جس زمین کی سیرپائی اور آبیاری مالکسواراضی اپنی محنت سے کرے، بیسواں حصہ واجب ہے، (۲) چنانچہ گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں عشر واجب ہونے پر اتفاق ہے۔ (۳)

زکوٰۃ اور عشر کا فرق

دوسرے اموال کی زکوٰۃ اور زرعی پیداوار کی زکوٰۃ یعنی عشر کے درمیان فقہاء نے ایک گونہ فرق کیا ہے، زکوٰۃ کو خالص عبادت مانا گیا ہے اور عشر میں ایک پہلو زرعی نمکس کا بھی ہے، اس لیے زکوٰۃ ان ہی لوگوں پر واجب ہوتی ہے، جو عاقل و بالغ ہوں، عشر نابالغوں اور قاتر اعتقل لوگوں کی زمین کی پیداوار میں بھی واجب ہے اور مالک زمین فوت ہو جائے پھر بھی عشر واجب رہتا ہے، یہاں تک کہ اراضی وقف کی پیداوار میں بھی واجب ہوتا ہے، (۴) وقف شدہ املاک کی آمدنی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اس کے برعکس وقف

شدہ اراضی کی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے، زکوٰۃ ایسے مال میں واجب ہوتی ہے جس میں نمو اور افزائش کی صلاحیت ہو، چاہے عملاً افزائش ہو یا نہ ہو، جیسے سونا، چاندی، سامان تجارت وغیرہ، لیکن ”عشر“ کا واجب ہونا زمین کے عملاً پیداوار دینے پر موقوف ہے، اگر پیداوار نہ ہو، کھیتی نہ کی جائے تو عشر واجب نہ ہوگا، (۵) — عشر واجب ہونے کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں، دوسرے کی مملوکہ زمین بھی کسی طرح حاصل کی اور کھیتی کی، تو پیداوار میں عشر واجب ہوگا، (۶) افتادہ زمین جو کسی کی ملکیت نہ ہو (سرکاری زمین) پر کاشت کی جائے تو اس کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہوگا۔

کس پیداوار میں عشر ہے؟

فقہاء احناف اور دوسرے فقہاء کے درمیان عشر کے مسئلہ میں تین اہم نکات پر اختلاف ہے، ایک یہ کہ کس قسم کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا؟ دوسرے کتنی مقدار میں واجب ہوگا؟ اور تیسرے کس زمین کی پیداوار میں واجب ہوگا؟

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی ایسی تمام پیداوار جو بالقصد اُگائی جاتی ہے (یعنی جو خود رونہ ہو) اس میں عشر واجب ہوگا، گھاس، ہنس اور کھڑی کو اسی لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ ان کی خاص طور پر کاشت نہیں کی جاتی، (۷) لیکن ظاہر ہے مختلف زمانوں اور ادوار کے فرق کو اس میں ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، گھاس اور ہنس کی نئی زمانہ باضابطہ کاشت ہوتی ہے، بعض درختوں کی کھڑی کیلئے کاشت کی جاتی ہے اور وہ بہت کم مدت میں تناور اور قابل استفادہ ہو جاتے ہیں، ایسی صورتوں میں ضروری ہوگا کہ ان میں بھی عشر کو

(۲) بخاری عن بن عمر، حدیث نمبر ۱۳۸۳

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲، البحر الرائق ۲۳۶/۲

(۴) البحر الرائق ۲۳۷/۲

(۱) المعنی ۲/۲۹۳

(۲) المعنی ۲/۲۹۳

(۵) بدائع الصنائع ۵/۲

(۷) ہدایہ مع الفتح ۱۸۶/۲، البحر الرائق ۲۳۷/۲

بھی عشر وصول فرمایا ہے۔ (۳)

حنا بلہ کے ہاں عشر انہی پیداواروں میں ہے جو دیر پا ہوں اور خشک کی جاسکتی ہوں، (۵) شوائع کے ہاں ضروری ہے کہ قابل ذخیرہ اور دیر پا نیز خوردنی ہو، چنانچہ پھلوں میں ان کے ہاں صرف کھجور اور انگور ہی میں عشر واجب ہوگا، (۶) مالکیہ کے ہاں بھی کھجور، کشمش اور زیتون میں ہی عشر واجب ہوتا ہے، (۷) خود احتاف میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے ہاں بھی ایسی ہی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے، جو دیر پا ہوں، ان کی منفعت عام ہو اور ان کی کاشت بذات خود مقصود ہو، (۸) — گویا، اجناس گیسوں، چاول اور اس طرح کے دوسرے اناج میں عشر واجب ہونے پر سموں کا اتفاق ہے، البتہ سبزیوں، ترکاریوں، موگی پھلوں اور بہجالت خراب ہو جانے والی چیزوں میں عشر واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، عام فقہاء کے نزدیک ان میں عشر واجب نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان میں بھی عشر ہے، امام صاحبؒ کے پیش نظر وہ حدیث ہے کہ زمین سے جو بھی پیدا ہوا اس میں عشر ہے (۹) اس میں آپ ﷺ نے دیر پا ہونے اور نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی ہے اور دوسرے فقہاء کے پیش نظر یہ فرمان نبوی ﷺ ہے کہ سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں، لیس فی الخضروات صدقہ، (۱۰)

عشر کا نصاب

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عشر واجب ہونے کے لئے کوئی "نصاب" نہیں ہے، کم و بیش جو بھی پیداوار ہو، عشر بہر حال واجب ہوگا، (۱۱)

واجب قرار دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے ایک طرف ہانس کو عشر سے مستثنیٰ رکھا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی کہا ہے کہ اگر یہ صرف کمیت کے کناروں پر نہ ہوں، بلکہ ان کی باضابطہ کمیتی کی جائے، تو پھر اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔ (۱)

ایسے درخت کہ ان کا پھل مقصود ہوتا ہے، جیسے کھجور وغیرہ کے درخت، ان کی حیثیت زمین کے تابع اور اس کے ایک حصہ کی ہے، اس لیے خود ان درختوں میں عشر واجب نہیں، اسی طرح درختوں سے جو گوند نکلتے ہیں، ان میں بھی عشر نہیں ہے، اس لیے کہ بقول علامہ ابن نجیم مصریؒ وہ شجر کاری کا مقصود نہیں، (۲) لیکن ظاہر ہے کہ اگر کچھ درخت خاص گوند ہی کے حصول کے لیے لگائے جائیں یا ان سے ربڑ کی پیداوار ہوتی ہو، عطر و خوشبو نکلیں کی جاتی ہو، جیسے "صندل" ہے تو ایسی صورت میں اس کو "بے مقصد" قرار دینا صحیح نہ ہوگا، اور اس میں بھی عشر واجب ہوگا — عشر واجب ہونے کے لئے یہ بھی ضرور نہیں کہ وہ خوردنی چیز ہی ہو، کسی اور طور استعمال ہوتی ہو پھر بھی عشر واجب ہو سکتا ہے، چنانچہ روئی اور گلاب کے پھول میں بھی عشر واجب ہے۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہد میں بھی عشر ہے اور اس سلسلے میں ان کے پیش نظر حضور ﷺ کا قول و عمل ہے، آپ ﷺ نے جب اہل یمن کو خط لکھا اور اس میں زکوٰۃ وغیرہ سے متعلق ہدایات دیں تو من جملہ اور ہدایات کے یہ بھی تھے کہ شہد والوں سے عشر وصول کیا جائے، نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خود

(۱) تاتار خانیہ ۳۳۶/۲

(۳) فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش الہندیہ ۲۷۶/۱

(۵) المعنی ۲۹۳/۲

(۷) الشرح الصغیر ۲۰۸/۱

(۹) بخاری عن ابن عمر ۲۰۸/۱، باب العشر فیما یسقی من مہل الخ

(۱۱) ہدایہ مع الفتح ۱۸۶/۲

(۲) البحر الرائق ۲۳۸/۲

(۴) حدیث کی حیثیت کے لئے دیکھئے فتح القدیر علی الہندیہ ۱۹۱/۲

(۶) شرح مہذب ۳۵۱/۲

(۸) تاتار خانیہ ۳۶۳/۲، کتاب العشر ۶/۱

(۱۰) ترمذی عن معاذ بن جبل ۱۳۸/۱، باب ما جلی فی زکوٰۃ الخضروات

(۵) اُفتادہ زمین جس کو فرماں روئے اسلام کی اجازت سے مسلمانوں نے آباد کیا ہو اور وہ عشری زمین کے پڑوس میں ہو۔

یہ صورتیں خراجی زمینوں کی ہیں :

(۱) جو علاقے بہ قوت فتح کئے گئے اور مسلم فرماں روا نے وہ اراضی غیر مسلموں کے قبضہ میں رہنے دیں۔

(۲) اُفتادہ زمین جسے کو مسلمان نے آباد کیا ہو، مگر وہ خراجی زمین کے پڑوس میں ہو۔

(۳) اُفتادہ زمین، جسے غیر مسلم نے مسلمان حکومت کی اجازت سے آباد کیا ہو۔

(۴) جو زمین مسلم حکومت نے اپنے معاون غیر مسلم فوجیوں کو انعام میں دی ہو۔

(۵) غیر مسلموں کے مکانات کی زمین جن کو باغ یا کھیت بنا دیا گیا ہو۔ (۳)

اُفتادہ زمین کے آباد کرنے میں امام محمدؒ نے عشری اور خراجی پانی کا فرق کیا ہے کہ اگر وہ زمین عشری پانی سے سیراب ہوتی ہو تو عشر واجب ہے اور خراجی پانی سے سیراب ہو تو خراج، عشری پانی سے مراد عشری زمین کے کنوؤں یا چشموں، ہارث اور سمندر کے پانی سے سیراب کرنا ہے۔ (۴)

امام ابوحنیفہؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ غیر مسلم عشری زمین خرید کر لیں تو ان پر ”خراج“ واجب ہوگا، اس لیے کہ عشر مہادت ہے، اور مہادت مسلمانوں ہی کی معتبر ہے، لیکن اگر مسلمان نے ”خراجی“ زمین خرید کر لی تو عشری بجائے اس پر خراج ہی واجب ہوگا اور مالک کے بدلے سے وہ ”عشری“ نہ ہوگی، والارض اذا صارت خراجیة لا تنقلب عشریة بتبدل المالك، (۵) لیکن دوسرے فقہاء

یہاں بھی امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے بشمول قریب قریب تمام ہی فقہاء کی رائے امام صاحبؒ سے مختلف ہے، ان حضرات کے ہاں کم سے کم پانچ ”وسق“ پیداوار ہو، جب عشر واجب ہوگا، یہ پانچ وسق جدیدہ اوزان کے لحاظ سے ۶۵۳ کلوگرام ہوتا ہے (۱) اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: دانا اور پھل میں زکوٰۃ نہیں، تا آنکہ ان کی مقدار پانچ وسق ہو جائے، (۲) امام صاحبؒ نے اوپر جو حدیث گزری ہے، اس کے عموم کو سامنے رکھا ہے، کہ آپ ﷺ نے کسی نصاب و مقدار کی تحدید کے بغیر عشر واجب قرار دیا ہے۔

عشری زمینیں

اکثر فقہائے ”عشر“ کو زکوٰۃ کی طرح مانتا ہے اور جیسے مسلمان پر اس کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ اسلامی ملک میں ہو یا کسی اور علاقہ کا باشندہ ہو، اسی طرح کوئی بھی زمین ہو، اگر مسلمان اس کی پیداوار کا مالک ہے تو اس میں عشر واجب قرار دیا ہے، — لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ زمینیں دو قسم کی ہیں، عشری اور خراجی، عشری زمینیں یہ ہیں۔

(۱) جزیرۃ العرب کی پوری زمین عشری ہے اور یہ علاقہ عذیب سے مکہ اور عدن ابنین سے حجر (یمن) تک کا ہے۔

(۲) وہ اراضی جن کے مالکین اپنی رغبت سے مسلمان ہو گئے ہوں۔

(۳) ان علاقوں کی اراضی جو بذریعہ جنگ فتح کئے گئے اور فرماں روئے اسلام نے ان کو مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔

(۴) مسلمانوں کے مکانات کی یا دوسری غیر زرعی اراضی جس کو کھیت یا باغ بنا دیا گیا اور وہ عشری پانی سے سیراب کی جاتی ہوں۔

(۲) نسائی عن ابی سعید الخدری ۳۳۶۱، مات زکوٰۃ الحبوب

(۳) تاتار خانہ ۳۳۶۲

(۱) الفقه الاسلامی ۸۰۳/۲

(۳) مدائع الصنائع ۵۸۸/۲، نیز دیکھئے البحر الرائق ۲۳۹/۲

(۵) مدائع الصنائع ۵۵۲

کی رائے میں مسلمانوں کو اس میں ”عشر“ ادا کرنا ہے۔

ہندوستان کی اراضی کا حکم

اس پس منظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان مالکان اراضی پر عشر ادا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ یہ سوال اس لئے پیدا ہوا کہ ایک تو ہر زمین کے بارے میں یہ تحقیق مشکل ہے کہ ان زمینوں کی اصل کیا ہے؟ یعنی مسلم عہد حکومت میں یہ زمین مسلمانوں کو دی گئی تھی یا غیر مسلموں کو؟ دوسرے انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندوستان کی حیثیت دارالحرب کی ہو گئی تھی اور دارالحرب کے بارے میں شامی نے لکھا ہے کہ وہاں کی زمین نہ خراجی ہے اور نہ عشری، فان ارضها ليست ارض خراج وعشر، (۱) اس کا تقاضا ہے کہ یہاں کی اراضی کی پیداوار پر عشر واجب نہ ہوگا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی زمین پر عشر واجب ہونا چاہیے، اس لئے کہ:

(۱) اول تو اصل مسلمانوں کی زمین کا عشری ہونا ہی ہے، اسی لئے فقہاء نے پہاڑ وغیرہ کے پہلوں پر بھی عشر واجب قرار دیا ہے، اور ابن نجیم نے سرخی سے نقل کیا ہے کہ: ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج۔ (۲)
(۲) دوسرے یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے۔

(۳) تیسرے یہی کتاب اللہ اور احادیث نبوی ﷺ میں پیداوار کی زکوٰۃ کے عمومی حکم کا بظاہر تقاضا ہے۔

(۴) اس میں احتیاط اور خیراء کا نفع ہے۔

(۵) فقہاء احناف نے اس فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عشر و خراج کا اجتماع لازم نہ آجائے اور اسلامی حکومت کے مفقود

ہونے کی وجہ سے یہاں خراج کا حکم نہیں، تو اب عشر و خراج کے اجتماع کا بھی سوال نہیں رہا۔

وہ گیا دارالحرب کی زمینوں میں عشر کا واجب نہ ہونا، تو حضرت مولانا عبدالصمد رحمانی نے فقہی تصریحات کو سامنے رکھ کر جو حقیقت پیدا کی ہے، وہ یہ ہے کہ اس سے دارالحرب کے کافر حریوں کی زمین مراد ہے نہ کہ مسلمانوں کی، چنانچہ خود امام ابو یوسفؒ کی عہدوتوں سے دارالحرب کے مسلمانوں پر زکوٰۃ کے وجوب اور سرخی کے ہاں کافر حریوں کے زمین کے عشری نہ ہونے کی صراحت معلوم ہوتی ہے، امام ابو یوسفؒ دارالحرب کے مسلمانوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

فان دماءهم حرام وما اسلموا عليه من اموالهم وكذا الك ارضوهم لهم وهي ارض عشر . (۳)

ان کا خون حرام ہے اور جب وہ مسلمان ہیں تو ان کا مال بھی، اور ان کی زمین بھی ان ہی کی ہے اور یہ زمین عشری ہوگی۔

اور امام سرخی حربی کافروں کے زمین کے عشری نہ ہونے کے متعلق رقمطراز ہیں:

واراضى اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية . (۴)

اس سلسلے میں حضرت مولانا عبدالصمد صاحب نے پوری تحقیق و تنقیح کے بعد ہندوستان کی مختلف اراضی کی تیرہ (۵) صورتیں مقرر فرمائی ہیں اور دس پر اصولاً اور تین پر احتیاطاً عشر کا حکم لگایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

(۲) البحر الرائق ۲/۳۹۶

(۳) شرح السیر الکبیر ۲۰۳/۴

(۱) رد المحتار ۵۹/۲

(۳) کتاب الخراج ۵۳

(۵) کتاب العشر والزکوٰۃ ۶۰-۱۵۹

اگر مسلمانوں کی زمینوں پر غور کیا جائے تو حسب ذیل صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) بادشاہان اسلام کے وقت سے موروثی ہیں۔

(۲) بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں۔

(۳) موروثی زمینیں ہیں، مگر شاہی وقت سے نہیں، مگر یہ بھی معلوم نہیں کہ کیوں کر قبضہ میں آگئی ہیں۔

(۴) جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بطریق بہہ یا بذریعہ وصیت ان کو ملی ہیں اور جس نے فروخت کیا یا بہہ کیا یا وصیت کی، اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر سلسلہ جاری رہا ہے۔

(۵) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں درامتا یا خرید و فروخت کے ذریعہ سے ہے لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں کہ پہلے کے لوگوں نے کس طرح حاصل کیا تھا۔

(۶) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں سے خرید و فروخت کے ذریعہ سے آئی ہے اور اوپر جا کر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اسلام نے دی تھی۔

(۷) اگر یہی حکومت نے بہ طور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے کسی مسلمان کی ملکیت تھی۔

(۸) اگر یہی حکومت نے مسلمانوں کو بہ طریق معافی زمین دی، مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی؟

(۹) مسلمانوں نے غیر محروم زمین کو جو کسی کے قبضہ میں تھی، آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا آسمانی و دریائی پانی یا کنوئیں سے سیراب ہوتی ہے۔

(۱۰) مسلمانوں نے اپنے سکونی مکانات کو محروم بنایا اور اس کی سیرابی عشری پانی سے ہوئی یا بتا بر قول بعض کسی پانی سے

سیراب ہوئی ہو۔

(۱۱) مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدی ہے لیکن بیچنے والے نے غیر مسلم سے خرید کیا تھا۔

(۱۲) مسلمانوں نے غیر مسلم سے خرید کیا ہے۔

(۱۳) اگر یہی حکومت نے مسلمانوں کو وہ زمین بہ طور معافی دی جو کسی غیر مسلم کی ملکیت تھی۔

ان تیرہ صورتوں میں سے پہلی دس صورتوں میں سب زمین عشری ہے۔ اور صرف تین صورتیں ایسی ہیں کہ جس میں فقہاء حنفیہ کے اصول پر وہ زمین خراجی ہے، لیکن ان تمام تفصیلات سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی زمین کے خراجی ہونے کی بہت کم صورتیں ہیں اور ان کی تحقیق بھی نہایت مشکل ہے، اس لیے ظاہر حال کا لحاظ کر کے مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے۔ (۱)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی، مفتی دارالعلوم دیوبند سے گو اس سلسلے میں مختلف قسم کے فتاویٰ منقول ہیں، لیکن مختلف فتاویٰ کو سامنے رکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ابتداء آپ ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی وجہ سے یہاں کی اراضی میں عشر واجب ہونے کے قائل نہیں تھے، لیکن بعد کو آپ کی رائے بھی ہندوستانی اراضی کے عشری ہونے ہی کی ہو گئی تھی، آپ کے کئی فتاویٰ میں اس نقطہ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے، لیکن بعد کو آپ نے شامی کی ایک طویل عبارت سے استفادہ کرتے ہوئے اس مسئلہ پر اصولی بحث کی ہے، اس فتوے کے چند فقرے یہاں نقل کئے جاتے ہیں :

”ان عبارات سے چند امور معلوم ہوئے، ایک

یہ کہ مسلمان کی اراضی کا اصل وظیفہ عشر ہے۔

دوم یہ کہ اگر بادشاہ عشر نہ لے تو عشر ساقط نہیں

پر جو دوسرے اخراجات مل، بیل، مزدوری، حفاظت و نگرانی وغیرہ کے آئے ہوں وہ منہا نہیں کئے جائیں گے، (۵) دین بھی اس زکوٰۃ سے منہا نہیں کیا جائیگا، پیداوار کی مذکورہ مقدار بہر حال ادا کرنی ہوگی۔ (۶)

متفرق ضروری احکام

”امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دانہ نکلنے اور پھل کے ظاہر ہونے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیار ہونے اور امام محمدؒ کے نزدیک کانٹے اور توڑے جانے کے وقت عشر واجب ہوتا ہے، (۷) تاہم اس اختلاف کا اثر اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب کہ عشر کے لئے بھی نصاب مانا جائے، اگر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق کوئی نصاب مقرر نہ ہو تو کوئی بذا فرق واقع نہ ہوگا، عشر نکالنے کے بعد ہی پیداوار استعمال کرنی چاہیے، ولایما سکل من طعام العشر حتی یسلو ذی، (۸) اگر عشر واجب ہونے کے بعد لیکن نکالنے سے قبل بلا ارادہ پیداوار ضائع ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر معاف ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے یہاں واجب ہوگا، البتہ جان بوجھ کر ضائع کر دے تو بالاتفاق عشر واجب رہے گا۔ (۹)

کمیت بونے سے پہلے ہی عشر ادا کر دے تو بالاتفاق عشر ادا نہ ہوگا، دانے اُگ آنے کے بعد عشر ادا کر دے تو بالاتفاق ادا ہو جائے گا، بونے کے بعد اور اُگنے سے پہلے ادا کیا جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ادا ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ادا نہیں ہوگا، (۱۰) پھل نکل آنے کے بعد اگر اس کا عشر بیعتی ادا کر دیا جائے تو

ہوتا بلکہ خود مالک زمین کو عشر نکالنا چاہئے۔
سوم یہ کہ عشر بھی زکوٰۃ ہے، پس جب کہ اصل وعینہ مسلم کا عشر ہے، تو جو اراضی مملوکہ مسلمین ہیں تو یا اصل میں عشری تھیں کہ سلاطین اہل اسلام نے ان کو فتح کر کے مسلمانوں کو دی تھی یا ان کا حال سابق کچھ معلوم نہیں، ان دونوں صورتوں میں ہی عشر لازم ہے۔ الحاصل احوط یہی ہے کہ مسلمان اپنی اراضی کی پیداوار زمین سے عشر ادا کریں۔“ (۱)

اسی طرح کی آراء دوسرے علماء محققین حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (۲) اور حضرت مولانا عبدالحکوم فاروقی (۳) وغیرہ سے بھی منقول ہے، اور اس وقت ہندوستان میں بالعموم اسی پر فتویٰ ہے اور یہی حق ہے، افسوس کہ اوّل تو مسلمانوں کی زکوٰۃ کی طرف توجہ ہی نہیں اور زیورات اور مال تجارت کی زکوٰۃ نکال بھی لیں تو عشر کی فریضت کا احساس نہیں۔ والی اللہ المشعکی

عشر کی مقدار

عشر کی مقدار خود رسول اللہ ﷺ نے متعین فرمادی ہے، وہ زمین جس کی پورے سال یا سال کے اکثر حصہ میں قدرتی پانی سے آبیاری ہوتی ہو، اور سیراب نہ کرنا پڑتا ہو، اس میں دسواں حصہ عشر ہوگا اور جس زمین کو پورے سال یا اکثر حصہ اپنی محنت سے سیراب کرنا پڑتا ہو، اس میں بیسواں حصہ ادا کرنا ہوگا، (۴) — البتہ کمیتی

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، مرتبہ مفتی ظفیر الدین صدیقی ۸۹۶-۸۸۸

(۲) امداد الفتاویٰ ۶۰۶، مفتی محمد شفیع صاحب

(۳) علم الفقہ

(۵) بدائع الصنائع ۶۵۲

(۷) بدائع الصنائع ۶۳۲

(۹) بدائع الصنائع ۶۵۲

(۳) ابن ماجہ عن ابی ہریرہ ۱۳۶۱، باب صدقة الرزق والثمار

(۶) بدائع ۵۷۲

(۸) درمختار علی هامش الرد ۵۳۲

(۱۰) حوالہ سابق ۵۳

کتاب وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ سحی نجاست (جو بظاہر محسوس نہ کی جاسکتی ہو، لیکن شریعت نے اس میں ناپاکی کو تسلیم کیا ہو) کو دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے پانی رکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ پھلوں کے رس پانی نہیں ہیں، (۸) — البتہ ظاہری نجاست جیسے: پیشاب، پانچناہ وغیرہ کے پاک کرنے کے لئے پانی ہی ضروری نہیں، کوئی بھی پہنے والی چیز جو ان کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو کافی ہے، اس لئے پھلوں کے رس سے بھی ایسی نجاستیں دور کی جاسکتی ہیں۔ (۹)

بعض فقہاء کے نزدیک ظاہری نجاستوں کے ازالہ کے لئے بھی پانی کا ہونا ضروری ہے۔

شراب بنانے والوں سے رس فروخت کرنا پھلوں کے رس سے متعلق فقہاء کے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ شراب بنانے والوں کے ہاتھ ان کا فروخت کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ اصل میں ”محصیت میں کس درجہ کی اعانت ممنوع ہے، اور کس درجہ کی نہیں؟“ اس سے متعلق ہے۔ (چنانچہ ”اعانت“ کے ذیل میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے)

عضو

عضو (”ع“ کے پیش کے ساتھ) جسم کے ایک حصہ کو کہتے ہیں، (اعضاء انسانی سے دیت کا مسئلہ متعلق ہے، ”دیت“ ہی کے ذیل میں اس سے متعلق احکام دیکھے جاسکتے ہیں، نیز اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو: اسلام اور جدید میڈیکل مسائل، ۸۹: ۷۰-۷۱۔)

بالاتفاق کافی ہے، (۱) جس پر عشر واجب تھا، اگر اس کی موت واقع ہوگئی تو عشر ساقط نہ ہوگا، چاہے اس کے ادا کرنے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، بہر حال ادا کیا جائیگا، (۲) عشری زمین تجارت کے لئے خرید کی اور اس سے پیداوار حاصل کی تو عشر واجب ہوگا، تجارت والی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ (۳)

زمین بٹائی پر دی گئی ہے تو مالک زمین اور کاشت کار اپنے اپنے حصہ پیداوار میں عشر ادا کریں گے، (۴) اسی طرح کھیتی پکنے کے بعد زمین مع کھیت یا صرف کھیتی فروخت کر دی تو بیچنے والے پر عشر واجب ہوگا، (۵) — اگر زمین کرایہ دہ پر دی گئی تو امام ابو حنیفہ کے ہاں اصل مالک زمین پر اور ابو یوسف و محمدؒ کے نزدیک کرایہ دار پر عشر ہوگا، بعض لوگوں نے امام صاحبؒ اور بعضوں نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، شامی کا رجحان صاحبینؒ کی رائے کی طرف ہے، (۶) اور غالباً یہی زیادہ درست ہے کہ کرایہ دار کو عشر ادا کرنا چاہیے۔

زکوٰۃ کی دوسری اقسام کے جو مصارف ہیں وہی مصارف عشر کے بھی ہیں اور زکوٰۃ ہی کی طرح عشر میں بھی تملیک یعنی کسی انسان کو مالک بنانا ضروری ہے، تعمیر مساجد پر اس کو صرف نہیں کیا جاسکتا۔ (۷)

عصیر (نچوڑا ہوا رس)

”عصیر“، پھلوں کے نچوڑے ہوئے رس“ کے ہیں۔

پھلوں کے رس سے طہارت پھلوں کے رس سے وضوء اور غسل درست نہیں، اس لئے کہ

(۲) تاتار حایہ ۳۳۹/۲

(۳) بدائع الصنائع ۵۶-۵۷/۲

(۴) رد المحتار ۵۵/۲

(۸) ہدایہ مع الفتح ۹۶/۱

(۱) بدائع الصنائع ۵۴/۲

(۳) تاتار حایہ ۳۳۹/۲

(۵) بدائع الصنائع ۵۶-۵۷/۲

(۷) بدائع الصنائع ۶۳-۶۵/۲

(۹) فتح القدیر ۱۹۲/۱

عظم

(ہڈی)

”عظم“ کے معنی ہڈی کے ہیں، انسان کی ہڈی تو پاک ہے ہی، خنزیر کے سوا دوسرے حیوانات کو مردار ہوں، کی ہڈی بھی حنفیہ کے نزدیک پاک ہے، اس لئے کہ مردار کی ناپاکی موت کی وجہ سے ہے، اور ہڈی میں چونکہ حیات نہیں پائی جاتی ہے، اس لئے وہ موت کا بھی محل نہیں ہے، (۱) البتہ خنزیر چونکہ اپنے پورے وجود کے ساتھ ناپاک ہے، اس لئے اس کی ہڈی بھی ناپاک ہی ہوگی۔

ہڈی کے پاک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا کھانا بھی حلال ہو، بلکہ اس کا غشاء یہ ہے کہ اگر یہ ہڈی پانی میں گر جائے یا اس طرح کی کوئی اور بات پیش آجائے تو ہڈی کے پاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک نہیں ہوگا، امام شافعی سے دونوں طرح کا قول منقول ہے؛ لیکن شوافع کے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مردار کی ہڈی ناپاک ہی تصور کی جائے گی۔ (۲)

عفل

(ایک نسوانی بیماری)

عفل، یہ خواتین سے متعلق ایک جنسی بیماری ہے، اس بیماری میں عورت کی شرمگاہ میں زائد گوشت ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے اتنی تنگی پیدا ہو جاتی ہے کہ ہمسری نہیں کی جاسکتی۔ (۳)

(احکام کے لئے فتح نکاح کی بحث دیکھنی چاہئے)

عفو

معاف کرنے کے معنی ہیں، قصاص کے قانون میں قاتل کو معاف کرنے کی بحث آتی ہے، اس بحث کو لفظ قصاص ہی کے تحت دیکھنا چاہئے۔

(غیر منقولہ اشیاء)

عقار

مال کی فقہاء نے دو قسمیں کی ہیں، ایک وہ جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہو، ان کو اموال منقولہ کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اپنی جگہ سے منتقل نہیں کئے جاسکتے، جیسے مکان اور زمین، ان کو ”اموال غیر منقولہ“ کہا جاتا ہے، اور اسی دوسری قسم کے مال کو عقار (”ع“ کے زبر کے ساتھ) بھی کہتے ہیں۔ (۴)

ایسی غیر منقولہ اشیاء کی خرید و فروخت اور ان کو کرایہ پر لگانا بالاتفاق جائز ہے، منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کے درمیان فقہاء حنفیہ کے یہاں صرف اسی قدر فرق ہے کہ اشیاء منقولہ کو قبضہ کے بعد ہی فروخت کیا جاسکتا ہے، اور اشیاء غیر منقولہ کی خرید و فروخت قبضہ سے پہلے بھی ہو سکتی ہے، (۵) فقہاء شوافع کے یہاں منقول اور غیر منقول اموال میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں میں فروختگی سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔

عقد

لفظ میں عقد کے معنی ہاندھنے اور جوڑنے کے ہیں، عرب کہتے ہیں ”عقدت الحبل“ (۶) یعنی میں نے ڈوری ہاندھ دی، جس جگہ گرہ لگائی جائے اس کو ”عقدہ“ کہتے ہیں، غرض دوا اس سے زیادہ چیزوں کو جوڑنے کا نام عقد ہے، اسی طرح کسی شئی کو مضبوط کرنے اور قوت پہنچانے کو بھی عقد کہا جاتا ہے۔ (۷)

فقہاء کی اصطلاح میں عقد یہ ہے :

ارتباط ایجاب بقبول علی وجه مشروع

یثبت اثره فی محله . (۸)

ایجاب کے قبول سے ایسے مشروع طریقہ پر

(۲) المہذب مع تحقیق الرحلی ۶/۱

(۳) کتاب التعریفات ۱۷۳، القاموس المحيط ۵۷۰

(۶) احکام القرآن للجصاص ۲۸۳/۳

(۸) مجلة الاحکام : ماده ۱۰۳

(۱) ہدایہ مع الفتح ۹۶/۱

(۳) دیکھئے البحر الرائق ۱۳۶/۳

(۵) دیکھئے درمختار علی الرد ۷۷-۷۸-۲۶۹

(۷) الموسوعة الفقهیہ ۱۹۸/۳۰

مربوط ہونے کا نام ”عقد“ ہے جس کا اثر اس کے محل میں ظاہر ہو۔

گویا عقد ایجاب و قبول سے عبارت ہے، کیونکہ ایجاب و قبول فریقین کی رضامندی کا مظہر ہے، عقد کی تعریف میں ”م شروع طریقہ“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ کسی ایسی بات پر دو آدمیوں کا اتفاق کر لینا جو شرعاً جائز نہیں، معتبر نہیں ہے، جیسے سود، قمار، رشوت، محرم سے نکاح وغیرہ۔ عقد کی تعریف میں یہ جو بات کہی گئی ہے کہ ”اس کا اثر اس کے محل میں ظاہر ہو“ یہ دراصل عقد کے اثر و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔

عقد اور التزام میں یہ فرق ہے کہ التزام تھا ایک شخص کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، جیسے طلاق، وقف، ابراء وغیرہ، لیکن عقد میں ہمیشہ دو اشخاص کا وجود ضروری ہوتا ہے، اس طرح التزام بمقابلہ عقد کے زیادہ عام اور وسیع مفہوم کا حامل ہے۔

ارکان

حنفیہ کے نزدیک عقد کے ارکان ایجاب و قبول ہیں، فریقین میں سے جو شخص معاملہ کی پیش کش میں پھل کرے، اس کا کلام ایجاب ہے، اور دوسرے کی طرف اس پر موافقت و رضامندی کا اظہار قبول ہے (۱)۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک ایجاب و قبول کے علاوہ عاقدین اور جس چیز پر معاملہ طے پا رہا ہے یعنی مقنود علیہ، یہ بھی عقد کے ارکان ہیں، (۲) لیکن یہ محض تعبیری اختلاف ہے، جمہور کے ہاں کسی عقد کو وجود میں لانے کے لئے جو چیزیں ناگزیر ہوں، وہ سب اس عقد کے ارکان تصور کئے جاتے ہیں، اور فقہاء احناف کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اور

وہ اس کی حقیقت میں داخل ہو، (۳) اس طرح جو چیزیں کسی شئی کی حقیقت میں داخل نہ ہوں، لیکن اس شئی کے وجود میں آنے کے لئے ان کا ہونا ضروری ہو، وہ احناف کے یہاں عقد کے شرائط و لوازم کہلاتے ہیں اور جمہوران کو بھی ارکان سے تعبیر کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی اصطلاح زیادہ دقیق اور بہتر ہے اور رکن کے لغوی معنی سے قریب تر بھی ہے۔ (۴)

اسی طرح ایجاب و قبول کی بابت بھی حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان کچھ اصطلاحی اختلاف پایا جاتا ہے، حنفیہ کے ہاں ایجاب و قبول کی اصطلاح وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے، لیکن دوسرے فقہاء کے نزدیک ایجاب اس شخص کا کلام کہلاتا ہے جو مالک بنائے اور قبول اس شخص کا کلام جو مالک بنے، چاہے فریقین میں سے کسی کی طرف سے بھی پھل ہو، گویا حنفیہ کے ہاں ایجاب و قبول کی حیثیت میں پہلا کلام اور دوسرا کلام اساس ہے، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مالک بنانے اور مالک بننے پر اس کی بنیاد ہے، مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں نے تم سے فلاں سامان سو روپے میں خرید لیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے قبول کیا، تو احناف کے نزدیک خریدار کی طرف سے ایجاب ہے اور فروخت کنندہ کی طرف سے قبول، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک بیچنے والے کا کلام ایجاب ہے اور خریدنے والے کا قبول، کیونکہ بیچنے والا شخص خریدنے والے کو سامان کا مالک بناتا ہے اور یہی معاملہ خرید و فروخت کا مقصود ہے، گو خریدار بھی قیمت ادا کرتا ہے اور اس کا مال بناتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ قیمت معاملہ کا اصل مقصود نہیں ہوتی۔ (۵)

(۲) کتاب العروق للقرامی ۲، مرق نمبر ۷۰

(۳) دیکھئے شیعہ مصطفیٰ ررقہ کی تحقیق، المدحل الفقہی العام ۳۰/۱

(۱) مجلة الاحکام : ماده ۱۰۱-۱۰۲

(۲) کتاب التعریفات للحر حاسی

(۵) دیکھئے الفقہ الاسلامی وأدلته ۹۳/۳

عاقدين

اس طرح عقد کے عناصر جن سے کوئی بھی عقد وجود میں آتا ہے، چار ہیں: عاقدين، یعنی معاملہ کے دونوں فریق، عقد کا محل، عقد کا صیغہ اور عقد کا موضوع۔

معاملہ کی نوعیت کے اعتبار سے عاقد ایک بھی ہو سکتا ہے اور متعدد بھی، مثلاً ایک متروکہ میں چھ ورثاء ہوں، جن میں سے پانچ اشخاص نے اپنا حصہ ایک کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس طرح ان پانچ افراد کے مجموعہ کی حیثیت عاقدين میں سے ایک کی ہوگی، (۱) ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ عاقد اصالتہ عقد انجام دے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنے نائب جیسے وکیل یا وصی کے ذریعہ کسی عقد کو وجود میں لائے۔ (۲)

عاقدين کے لئے بنیادی طور پر یہ ضروری ہے کہ وہ جس عقد کو انجام دے رہا ہے اس کو انجام دینے کی اہلیت بھی رکھتا ہو (مختلف عقود کی انجام دہی کے لئے کیا اہلیت مطلوب ہے؟ اس کے لئے لفظ ”اہلیت“ نیز متعلقہ عقود جیسے نکاح، بیع وغیرہ الفاظ دیکھنے چاہئیں، اسی طرح تائین کے ذریعہ عقد کی بحث کے لئے ولایت، وکالت، وصی اور فضولی کے الفاظ دیکھے جاسکتے ہیں)۔

عقد کا محل

عقد کا محل یعنی جس چیز پر عقد واقع ہوا اور اس پر معاملہ کا اثر و حکم ظاہر ہو، فقہ کی اصطلاح میں ”مقود علیہ“ کہلاتا ہے، مقود علیہ چار طرح کے ہوتے ہیں:

(۱) ایسی مادی شئی جو شریعت کی نگاہ میں مال ہو، جیسے وہ سامان جو بیچا جائے یا جس کو رہن رکھا جائے۔

(۲) ایسی مادی شئی جو مال کے حکم میں نہیں ہے، جیسے: عقد نکاح میں عورت۔

(۳) کسی شئی سے حاصل ہونے والا نفع، جو انسان کے علاوہ کسی اور چیز سے متعلق ہو، جیسے مکان وغیرہ کا کرایہ پر حاصل کرنا۔

(۴) انسان سے حاصل ہونے والا نفع، جیسے کسی آدمی کو کسی خاص کام پر اجیر رکھنا۔ (۳)

محل عقد سے متعلق شرطیں

فقہاء کی تصریحات پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی چار باتوں کا پایا جانا ضروری ہے:

(۱) مقود علیہ عقد کے وقت موجود ہو، چنانچہ اگر کھیتی ظاہر بھی نہ ہوئی ہو اور اس کو فروخت کیا جائے تو درست نہ ہوگا، زمانہ جاہلیت میں حمل کی بیچ بھی کی جاتی تھی، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، (۲) بعض لوگ تو جانور کی آئندہ دوسری پشت کی خرید و فروخت کا معاملہ کر لیا کرتے تھے، اس کو ”بیع حمل الحبلہ“ کہا جاتا تھا، آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا، (۵) البتہ سلم، اجارہ اور اصنعاء کی صورتیں اس سے مستثنیٰ رکھی گئیں ہیں۔ (ان معاملات کی تفصیل خود ان ہی الفاظ کے ذیل میں دیکھنی چاہئے)۔

(۲) مقود علیہ شرعاً اس عقد کا محل بن سکتا ہو، چنانچہ اگر کوئی مسلمان شراب یا سور کو فروخت کرے یا کوئی شخص محرم سے نکاح کرے، تو یہ معاملات منع نہیں ہوں گے، کیونکہ شراب اور سور مسلمان کے حق میں خرید و فروخت کا اور محرم عورت نکاح کا محل نہیں بن سکتی۔

(۲) حوالہ سابق

(۳) نصب الرایہ ۱۰/۳

(۱) المدخل الفقہی العام ۳۱۲/۱

(۲) الفقہ الاسلامی وأدلته ۱۷/۳

(۵) مسلم، حدیث نمبر ۱۵۱۳، باب تحریم بیع حمل الحبلہ

(۳) معقود علیہ کو عقد کے وقت حوالہ کیا جانا ممکن ہو، چنانچہ منصوبہ سامان اور بھاگے ہوئے بے قابو جانور کو بیچنا درست نہیں ہوگا، — البتہ عام فقہاء کے نزدیک تو خرید و فروخت اور ایسا معاملہ بھی درست نہ ہوگا جس میں طرفین عوض ادا کرتے ہوں اور یہی حکم ان معاملات میں بھی ہوگا جو تجارت کے قبیل سے ہیں، جیسے بہہ، وقف وغیرہ، مالک یہ کے نزدیک ایسی اشیاء تجارت کے عقد کا مکمل بن سکتی ہیں، معاوضات میں نہیں بن سکتیں۔

(۴) معقود علیہ معاملہ کے دونوں فریق کے نزدیک معلوم و متعین ہو اور اس میں ایسا ابہام نہ ہو جو باعث نزاع بن سکتا ہو، البتہ خفیہ اور مالک یہ کے نزدیک تجارت میں ابہام و جہالت کو گوارہ کیا جاسکتا ہے، اور اس کے باوجود عقد درست ہو جائے گا۔ (۱)

تعبیر

عقد کے صیغہ اور تعبیر میں ضروری ہے کہ فریقین کی جانب سے ایجاب و قبول، ان کی مکمل رضامندی کو بتاتے ہوں، چونکہ کسی چیز پر راضی ہونا ایک باطنی شے ہے اور اس میں صاحب معاملہ کی وضاحت پر اعتبار کرنے کے سوا چارہ نہیں، اس لئے فقہاء نے ایجاب و قبول میں تین باتوں کو اساسی اہمیت دی ہے، ایجاب و قبول کا واضح ہونا، ایجاب و قبول میں موافقت، اور فریقین کی جانب سے عقد کے ارادہ میں جزم و پختگی کا اظہار — ذیل میں ان ہی نکات کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے۔

واضح ہونا

ایجاب و قبول کے واضح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس میں ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو رواجی اعتبار سے اس معاملے کو منعقد کرنے کے لئے بولے جاتے ہوں اور ان سے یہ وضاحت

فریقین کا منشا کچھ میں آجاتا ہو، یہ الفاظ کبھی صریح ہوتے ہیں، جیسے خرید و فروخت کیلئے اردو میں ”خرید و فروخت“ اور عربی میں ”بیع“ کا لفظ، یا نکاح کے لئے ”نکاح و زواج“ کے الفاظ، اور کبھی استعارہ و مجاز کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، جیسے کوئی شخص کہے: میں نے یہ سامان اتنے روپے کے بدلے بہہ کیا، عوض کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ”بہہ“ نہیں ”بیع“ ہے، یا کسی عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اتنے روپے کے عوض بہہ کیا تو یہ نکاح کا ایجاب تصور کیا جائے گا، کیونکہ عصمت انسانی کا بہہ نہیں ہو سکتا، تاہم فقہاء کے درمیان بعض معاملات کی بابت اختلاف ہے کہ وہ صریح الفاظ ہی سے منعقد ہو سکتے ہیں یا کنائی الفاظ سے بھی؟

ایجاب و قبول میں موافقت

ایجاب و قبول کے درمیان مکمل موافقت بھی ضروری ہے، مثلاً فروخت کنندہ نے ایجاب کیا کہ میں اس کو سو روپے میں فروخت کرتا ہوں اور خریدار نے کہا میں نوے روپے میں خرید کرتا ہوں تو عقد درست نہیں ہوگا، ہاں اگر ایجاب و قبول میں ایسا اختلاف ہو کہ ایجاب کرنے والے کا دعائی قبول کے ذریعہ پورا ہو جاتا ہو تو عقد ہو جائے گا، جیسے ایک شخص نے کوئی چیز سو روپے میں بیچی اور دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے اسے ایک سو دس روپے میں قبول کیا، ظاہر ہے کہ یہ اختلاف ایجاب کرنے والے کے لئے معتبر نہیں بلکہ مزید مفید ہی ہے، اس لئے معاملہ منعقد ہو جائے گا۔

عقد میں جزم

عقد میں جزم سے مراد یہ ہے کہ فریقین ایسی تعبیر اختیار کریں جس میں تردید اور وعدہ نہ ہو، جیسے نکاح کی پیش کش کی جائے اور اس کے جواب میں بولے ”میں نے قبول کیا“ یا کہے ”میں قبول کرتا ہوں“ اگر یوں کہا جائے میں نکاح کروں گا یا میں قبول کروں گا، تو نکاح منعقد

نہیں ہوگا کہ یہ وعدہ عقد ہے نہ کہ عقد، اسی لئے فقہاء نے عقد میں ماضی کے مینہ کا اعتبار کیا ہے، حال کا ایسا مینہ جس میں مستقبل کے معنی کا احتمال نہیں، سے بھی عقد وجود میں آ جاتا ہے، لیکن مستقبل کا مینہ عقد میں معتبر نہیں ہے۔ (۱)

ایجاب وقبول کے ذرائع

تحریر: ایجاب وقبول کا اظہار عام طور پر قول کے ذریعہ ہوتا ہے، اور یہی اصل ہے، لیکن بعض اوقات اظہار خیال کے بعض دوسرے وسائل بھی ایجاب وقبول کے لئے اختیار کئے جاسکتے ہیں، ان میں ایک اہم ذریعہ تحریر ہے، فقہاء کے یہاں قاعدہ ہے:

”الكتاب كالخطاب“

تحریر بالمشافہ خطاب کے درجہ میں ہے۔

کسی بھی زبان میں تحریر کے ذریعہ ایجاب وقبول عمل میں آ سکتا ہے بشرطیکہ فریقین اس کو سمجھ لیں، ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایجاب وقبول دونوں تحریری ہوں، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک طرف سے تحریر ہو اور دوسری طرف سے زبان کے ذریعہ اظہار، تحریری ایجاب وقبول ان لوگوں کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے جو گویائی کی طاقت رکھتے ہوں اور ان سے بھی جو اس سے عاجز ہوں، دونوں مجلس میں موجود ہوں یا غائب ہوں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ایسی شخص جس پر تحریر کی جائے جس پہ نقش باقی رہ سکتا ہو، اگر ہوا اور پانی پر لکھا جائے تو اس کا اعتبار نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ تحریر دستاویزی نوعیت کی ہو یعنی عام طور پر کسی معاملے کے سلسلہ میں جس قسم کی تحریر لکھی جاتی ہو وہ اسی انداز کی تحریر ہو، مثلاً اس پر کاتب اور مکتوب الیہ دونوں کے نام ہوں، دستخط ہوں۔

ہاں عقد نکاح میں ایسے لوگوں کے لئے جو نطق پر قادر ہوں اور فریقین مجلس میں موجود ہوں تحریر کافی نہیں، اگر دونوں قوت گویائی

سے عاجز ہوں تو تحریر سے ایجاب وقبول درست ہے، اسی طرح اگر ایک فریق موجود ہو اور دوسرا غائب تب بھی کم سے کم ایک طرف سے بذریعہ زبان رضامندی کا اظہار ضروری ہے، جیسے ذیل نے منصب کو خط لکھا کہ میں تم سے اتنے مہر کے بدلے نکاح کرتا ہوں تو منصب کو چاہئے کہ مجلس میں دو گواہوں کے سامنے اس کا اظہار کرے کہ چونکہ ذیل نے مجھے یہ بات لکھی ہے اس لئے میں اس نکاح کو قبول کرتی ہوں، تو گویا فریق کی طرف سے تحریر پائی گئی لیکن دوسرے فریق نے زبان سے قبولیت کا اظہار کیا ہے اس لئے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اشارہ

اظہار خیال کا ایک طریقہ اشارہ بھی ہے، اشارہ سے ایجاب وقبول کی بابت فقہاء کی تصریحات کا خلاصہ اس طرح ہے:

(الف) جو لوگ قوت گویائی رکھتے ہیں ان کا اشارہ کے ذریعہ ایجاب وقبول معتبر نہیں۔

(ب) گونگے اگر لکھنے پر قادر ہوں تو مانع یہ ہے کہ ان کو تحریر کے ذریعہ ایجاب وقبول کرنا چاہئے۔

(ج) گونگا جو لکھنے پر قادر نہ ہو اور ایجاب وقبول کی بابت قابل فہم اشارہ کرتا ہو تو ایجاب وقبول کی بابت اس کا اشارہ معتبر ہوگا، چنانچہ قاعدہ ظہیر ہے:

الاشارة للمعہودۃ للاعتراف كالمباہن

باللسان .

فعل کے ذریعہ

بعض دفعہ ایجاب وقبول محض افعال کے ذریعہ ہوتا ہے، افعال سے ایجاب وقبول صرف مالی معاملات ہی میں معتبر ہے،

شریعت میں کسی عقد کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے عقد کی دو قسمیں ہیں: عقد صحیح، عقد غیر صحیح۔

عقد صحیح: وہ ہے جس میں عقد سے متعلق تمام شرعی اصول و ضوابط کی رعایت کی گئی ہو۔

اس کا حکم یہ ہے کہ فوراً اس عقد کا اثر مرتب ہوگا، جیسے بیع ہے، تو سامان پر خریدار کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، اور قیمت پر بیچنے والے کی۔

عقد غیر صحیح: وہ ہے جس میں عقد کی شرائط اور شرعی لوازم میں خلل ہو۔ عقد غیر صحیح کی حلیہ کے نزدیک دو قسمیں ہیں: باطل اور فاسد۔

باطل: وہ ہے جس میں ایسی چیز کو محل عقد بنایا گیا ہو جس میں محل عقد بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو، جیسے خنزیر کی بیع، یا ایجاب و قبول ہی میں خلل ہو، جیسے پاگل شخص کی طرف سے ایجاب یا قبول یا جیسے عرم یا دوسرے کی منکوحہ سے نکاح۔

عقد باطل کا حکم: یہ ہے کہ گو بظاہر یہ عقد منعقد کیا جاتا ہے لیکن حقیقتاً یہ عقد وجود ہی میں نہیں آتا اور اس کی وجہ سے کوئی حکم شرعی مرتب نہیں ہوتا۔

عقد فاسد: وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو، یعنی جن لوگوں نے ایجاب و قبول کیا ہو وہ اس عقد کو انجام دینے کے اہل ہوں، ایجاب و قبول کے لئے جو الفاظ استعمال کئے ہوں وہ بھی درست ہوں، جس چیز پر عقد کیا گیا ہو اس میں محل عقد بننے کی صلاحیت ہو، لیکن اس کے ساتھ کوئی ایسا وصف بھی پایا جاتا ہو جس سے شریعت نے منع کیا ہو، جیسے کسی شے کو ایسے ایہام اور جہالت کے ساتھ بیچنا کہ جس سے نزاع پیدا ہو سکتی ہو، یا خرید و

بیچے کوئی شخص ”ہر مال پانچ روپے“ بیچ رہا ہے، اب پانچ روپے دے کر کوئی سامان اٹھالیا جائے، تو گو یہاں نہ زبان سے اظہار ہے نہ تحریر و اشارہ کا استعمال ہے، لیکن خریدار کا پیسہ رکھ کر سامان اٹھا لیا اور بیچنے والے کا اس پر مترشح نہ ہونا، فریقین کی رضامندی کی دلیل ہے، اس کو عقد کی اصطلاح میں ”بیع تعاطی“ یا ”بیع معاہلات“ کہتے ہیں۔

سکوت

بعض صورتوں میں سکوت اور خاموشی بھی دلیل رضامندی تصور کی جاتی ہے، جیسے نکاح میں کنواری لڑکی سے اس کا ولی نکاح کے بارے میں اطلاع دے اور وہ خاموشی اختیار کرے، تو یہ اس کی طرف سے رضامندی کی دلیل ہوگی، اسی طرح اگر کسی پر کوئی چیز وقف کی جائے اور جس پر وقف کی گئی وہ خاموشی اختیار کرے، تو یہ اس کی طرف سے اظہار رضامندی ہوگا۔ (۱)

عقد کا حکم

موضوع عقد سے عقد کا مقصود اور اس سے حاصل ہونے والا نتیجہ مراد ہے، جس کو فقہاء ”حکم“ سے تعبیر کرتے ہیں، ہر عقد کا حکم اس کی نوعیت کے اعتبار سے ہوگا، بیع کا اثر یہ ہے کہ خریدار عوض کے ذریعہ سامان کا مالک ہو جائے گا، اجارہ کا حکم یہ ہے کہ معاوضہ ادا کر کے بیع کی ملکیت حاصل ہوگی، ہبہ میں بلا عوض فنی پر ملکیت حاصل ہوگی، عاریت میں بلا عوض بیع پر، اور نکاح میں ایک دوسرے سے استمتاع جائز ہو جائے گا۔

عقد کی اقسام:

عقد کی مختلف اعتبارات سے قسمیں کی گئی ہیں، یہاں اس سلسلہ میں اصطلاحات کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

(۱) یتامہ باحث المدخل الفقہی العام ۳۲۷/۱-۳۲۵، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ۲۹۳-۳۰۰، اور الفقہ الإسلامي وأدلته ۱۰۳۲/۴-۱۰۳۲/۳۔

موقوف: وہ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جس کو اس عقد کی ولایت حاصل نہیں، جیسے فضولی اور بچہ کا ایسا عقد کرنا جس میں نفع و نقصان کا اندیشہ ہو۔

”عقد نافذ“ فوراً نافذ ہوتی ہے اور کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی، اور ”عقد موقوف“ اس شخص کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے جس کو اس عقد کی اہلیت حاصل ہے، تاہم یہ خفیہ کے مسلک پر ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عقد موقوف کی صورتیں باطل اور بے اثر ہوتی ہیں۔

عقد نافذ کی بھی دو قسمیں ہیں: لازم، غیر لازم۔

لازم: وہ ہے جس کو فریقین میں سے ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر ختم کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، جیسے خرید و فروخت اور اجارہ۔

غیر لازم: وہ ہے جس کو دونوں فریق یا دونوں میں سے ایک یک طرفہ طور پر ختم کرنے کا اختیار رکھتے ہوں جیسے وکالت، عاریت، ودیعت، کبھی عقد اپنی اصل کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے، لیکن کسی فریق کی طرف سے عقد کو ختم کرنے کا اختیار حاصل کر لینے کی وجہ سے عقد لازم نہیں رہتا، جیسے فروخت کنندہ یا خریدار میں سے ایک تین دنوں تک معاملہ پر نظر ثانی کی مہلت حاصل کر لے جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”خیار شرط“ کہتے ہیں۔

عقد غیر لازم کو ”عقد جائز“ بھی کہا جاتا ہے۔

ماضی قریب کے اہل علم نے اصطلاح اور نام کی تعیین کے اعتبار سے بھی عقد کی دو قسمیں کی ہیں: مسلمی، غیر مسلمی۔

عقد مسلمی: وہ ہے جس کے لئے شریعت میں کوئی نام مقرر ہو اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہوں، جیسے: بیع، اجارہ، ہبہ وغیرہ۔

غیر مسلمی: وہ عقود ہیں جن کے لئے شارع نے نہ نام متعین کیا ہو، نہ احکام بتائے ہوں، بلکہ لوگوں نے اپنی ضرورت و حاجت کے تحت ان کو رواج دیا ہو، ان کے نام مقرر کئے ہوں اور کتاب و

فروخت کے معاملہ میں کوئی ایسی شرط لگا دینا جس میں بیچنے والے یا خریدنے والے کا نفع ہو اور اس طرح کی شرطیں مروج نہ ہوں یا کسی عورت نے ایک ہی گواہ کی موجودگی میں نکاح کر لینا، یا ایسے اشخاص کی موجودگی میں نکاح کر لینا جن کی شہادت نکاح کے درست ہونے کے لئے کافی نہ ہو۔

عقد فاسد کا حکم: یہ ہے کہ اس کو ختم کر دینا واجب ہے، تاہم اگر بیع فاسد میں مالک کی اجازت سے خریدار نے سامان پر قبضہ کر لیا ہو تو خریدار کی اس پر ملکیت ثابت ہو جائے گی، اسی طرح نکاح فاسد میں اگر وطی کر لی گئی ہو تو مسوئیت واجب ہو جائے گی، تفریق کے بعد عدت واجب ہوگی اور بچہ کا نسب ثابت ہوگا، لیکن مرد و عورت کے لئے ایک دوسرے سے طہرہ ہو جانا ضروری ہوگا، خفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک فاسد و باطل میں کوئی فرق نہیں، البتہ عقد صحیح میں حکم کے اعتبار سے ان کے یہاں بھی کسی قدر تفصیل ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط ملے جو عقد کے لئے وصف لازم کا درجہ رکھتی ہو جب تو عقد درست ہی نہ ہوگا اور اگر وصف لازم کا درجہ نہ رکھتا ہو تو اختلاف ہے اور راجح یہی ہے کہ وہ عقد کراہت کے ساتھ درست ہو جائے گا، تاہم اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ فقہاء خفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان محض الفاظ و تعبیر کا اختلاف ہے بلکہ یہ ایک وسیع الاثر اصولی اختلاف ہے جس کا معاملات کے احکام میں خاصا دخل ہے۔

عقد مکروہ: وہ ہے جس کی ممانعت کسی وصف غیر لازم کے وجہ سے ہو، جیسے بیع نجش یعنی خریدار کو دھوکہ دینے کے لئے کسی تیسرے شخص کا قیمت بڑھا کر بولنا، یا جیسے جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کا معاملہ کرنا، اس طرح کے معاملات خفیہ کے نزدیک مکروہ و تحریمی اور دوسرے فقہاء کے نزدیک حرام ہیں۔

عقد صحیح کی بھی دو قسمیں ہیں: نافذ اور موقوف۔

نافذ: وہ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جو اس کا اہل ہو۔

سنت کے مقرر کئے ہوئے اصول و قواعد کی روشنی میں ان کے احکام مقرر کئے گئے ہوں جیسے: ”بیع وفاء“، ”اصحنا“، وغیرہ۔

اثرات و نتائج کے اعتبار سے بھی عقود کی سات قسمیں کی گئی ہیں:

۱- تملیکات: وہ عقود جن میں بالمعاوضہ یا بلا معاوضہ کسی شئی یا اس کے نفع کا مالک بنایا جائے، جیسے بیع، ہبہ، اجارہ، مزارعہ، وغیرہ۔

۲- اسقاطات: وہ عقود جن کا مقصد معاوضہ لے کر یا بلا معاوضہ کسی حق کا ساقط کرنا ہو، جیسے: بلا عوض طلاق، یا قصاص کو معاف کر دینا، یا عوض لے کر طلاق دینا اور قصاص سے دستبردار ہو جانا۔

۳- اطلاقات: جن عقود کے ذریعہ اپنے اختیار میں دوسروں کو شریک کرنا مقصود ہو، جیسے وکالت اور وصیت۔

۴- تفہیدات: جن کے ذریعہ کسی شخص کو محصلہ اختیارات اور حق تصرف سے روکنا مقصود ہو، جیسے: وکیل، قاضی، متولی وقف وغیرہ کی اس کے عہدہ سے معزولی۔

۵- توشیعات: جن عقود کی غرض دیون و حقوق پر وثیقہ و ضمان حاصل کرنا ہو، جیسے: کفالت، رہن، حوالہ۔

۶- شرکات: وہ عقود جن کے ذریعہ فریقین عمل اور نفع میں شریک ہوں، جیسے: شرکت، مضاربت، مزارعت وغیرہ۔

۷- حفظ: یعنی عقد کا مقصد مال کی حفاظت ہو، جیسے: ودیعت — عقد کا نتیجہ و اثر کب مرتب ہوگا؟ — اس اعتبار سے بھی عقود دو قسمیں ہیں: مجزئہ، مضاف۔

عقد مجزئہ: وہ ہے جس کا اثر فی الحال مرتب ہو اور عقود میں

اصل یہی ہے کہ وہ فی الحال نافذ ہو جائے۔

عقد مضاف: وہ ہے جو مستقبل کی طرف منسوب ہو، جیسے: یوں کہا جائے کہ آئندہ ماہ کی پہلی تاریخ سے میں یہ مکان کرایہ پر دیتا ہوں، یہاں اجارہ کا معاملہ آئندہ ماہ کی طرف منسوب ہے۔

کون عقود مستقبل کی طرف منسوب ہو کر وہ میں آسکتے ہیں اور کون نہیں؟ اس اعتبار سے بھی عقد کی دو قسمیں کی گئی ہیں:

اول: وہ جو مستقبل کی طرف منسوب کر کے منعقد نہیں ہوتے، نکاح، ابراء اور وہ تمام عقود جن میں اصل شئی کا مالک بنایا جاتا ہو، بیع، ہبہ وغیرہ، اسی قسم میں داخل ہیں۔

دوم: وہ عقود جو فی الحال بھی منعقد ہو سکتے ہیں اور مستقبل کی طرف نسبت کے ساتھ بھی، ان میں اجارہ، عاریت، کفالت، حوالہ اور وہ تمام عقود ہیں جو اسقاطات یا اطلاقات کے قبیل سے ہیں۔

سوم: وہ عقد جو مستقبل ہی کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے، یعنی یہ اس کی حقیقت میں داخل ہو، اس کا صدق ”وصیت“ ہے۔ موجودہ علماء قانون نے حقوق کی ایک اور تقسیم کی ہے: عقد

یعنی، عقد غیر یعنی۔

عقد یعنی: وہ ہے جس کی تکمیل کے لئے کسی مادی شئی (عین) کی حوالگی ضروری ہو، یہ پانچ ہیں: ہبہ، عاریت، ودیعت، رہن اور قرض۔

عقد غیر یعنی: وہ ہے جو ایجاب و قبول کے ذریعہ مکمل ہو جائے اور قبضہ کے بغیر بھی عقد کا اثر مرتب ہو جائے۔

مذکورہ پانچوں عقود کے علاوہ دیگر معاملات اسی قسم میں آتے ہیں۔ (۱)

(۱) یہ تمام بحث المدخل الفقہی العام ۳۲۶/۱-۳۳۵، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ۲۹۳-۳۰۰، اور الفقہ الإسلامی وأدلته ۱۰۳۳/۱-۱۰۳۳/۲، باخوذ ہیں، اقسام عقد سے متعلق یہ پوری گفتگو ”الفقہ الإسلامی وأدلته“ ۳۲۶/۱-۳۳۵، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ۲۹۳-۳۰۰، ۷۶-۷۷ کا خلاصہ ہے اور بعض مقامات پر شیخ زرقہ کی تحریر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، عقود، حقوق، تصرفات، اور التزامات کے موضوعات اس دور کے فقہاء کی بحث اور غور و فکر کا خاص موضوع ہیں، اس سلسلہ میں مذکورہ دونوں کتابوں کے علاوہ شیخ زرقہ کی ”المدخل الفقہی العام“، ذاکر طہی کی ”المدخل فی الفقہ الإسلامی“، اور انکسہوری کی ”مصادر الحق“ کا مطالعہ کرنا چاہئے، فجزاہم اللہ خیر الجزاء۔

لئے بھلے برے کے درمیان امتیاز کی اس خصوصی صلاحیت کو ”عقل“ کہتے ہیں، قسوة بهما يكون التمييز بين القبح و الحسن . (۸)

اسلام نے عقل انسانی کو خاص اہمیت دی ہے اور قدم قدم پر اس خصوصی انسانی صلاحیت کے استعمال کی ترغیب دی گئی ہے، قرآن نے انسان کی غلیظہ دہنی و عقلی صلاحیت کو ابھارنے کے لئے ”الافلا یعدہون“ اور ”الافلا یعقلون“ سے بار بار لٹکا رہا ہے، یا تو وہ مذاہب وادیان تھے جن میں عقل و فرد کو راہ دینا ہی بد دینی کے مترادف تھا یا اسلام کی حقیقت پسندی تھی کہ انسان کو یہ باور کرایا گیا کہ کائنات تمہارے لئے مسخر ہے، تمہارے ہی لئے وجود میں آئی ہے اور ہمہ دم اور ہمہ تن تمہاری خدمت میں مصروف ہے، اس کی تسخیر کی کلید تمہاری عقل و دانش کے ہاتھوں ہے، تم اس کلید کا استعمال کر کے کائنات کی عقلی حقیقتوں اور پوشیدہ اسرار کو عیاں کر سکتے ہو، انسان کائنات کے انگ انگ کو چشم حقیقت میں سے دیکھتا ہے تو پکارا مٹتا ہے، یوسنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فلما عذاب النار . (آل عمران . ۹۱)

احکام شرعیہ میں عقل کا مقام

اصولیین کے یہاں یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ قانون شریعت میں عقل کا درجہ و مقام کیا ہے؟ اور انسان کے لئے روادار و ادائیگی دریافت کے سفر میں وہ کہاں تک ساتھ چل سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں تین گروہ ہیں، ایک گروہ اشاعرہ کا ہے، ان کا خیال ہے کہ کسی کام کے حسن اور قبح اور قابل تعریف اور مذموم ہونے میں عقل کا

(زانیہ کا مہر)

عقر

”ع کے پیش کے ساتھ“، ”زنا“ کی جن صورتوں میں زنا کی حد جاری نہیں ہوتی، ان میں عورت کا مہر مرد پر واجب ہوتا ہے، اسی کو ”عقر“ کہتے ہیں، (۲) عقر میں ایسی عورت کا مہر ادا کرنا ہوتا ہے جو حسن و جمال میں اسی عورت کے مماثل ہو، (۳) (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”زنا“) ”ع کے زیر کے ساتھ“ زنجی کرنے کے معنی ہیں، (۴) اور اسی مناسبت سے فقہاء کے یہاں عقر کے باب میں یہ تعبیر استعمال ہوئی ہے۔

(بچھو)

عقرب

”عقرب“ کے معنی ”بچھو“ کے ہیں، — بچھو حشرات الارض میں سے ہے، بچھو مر کر پانی میں گرے گا یا گر کر پانی میں مرے، اس کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوگا، (۵) چونکہ یہ موذی جانور ہے، اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سانپ اور بچھو کو مارنے کی اجازت دی ہے، (۶) اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ اگر عمل کثیر کے بغیر بچھو کو مارا جائے تو نماز ہی میں مار دے اور عمل کثیر کے بغیر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو نماز تو ذکر اس سے منہ کی محاش ہے۔ (۷)

عقل

”عقل“ کے اصل معنی روکنے کے ہیں، انسان کو اللہ تعالیٰ نے خیر و شر کا جو نہم خاص عطا فرمایا ہے، اس کے تحت وہ اپنے آپ کو برائیوں سے روکتا ہے اور اچھی باتوں کی طرف لپکتا ہے، اسی

(۲) دیکھئے رد المحتار ۳۸۲/۲

(۳) کبیری ۱۶۲

(۶) دیکھئے العرف الشدی علی الترمذی ۹۰۷۱ (مولانا نور شاہ عطیری)

(۱) کتاب التعریفات ۱۷۵

(۳) القاموس المحيط ۵۶۹

(۵) ترمذی ۸۹/۱، باب ما جاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰۃ

(۷) القاموس المحيط ۱۳۳۶

ماترید یہ کا مسلک نصوص اور عقل سے زیادہ ہم آہنگ اور واقعیت پر مبنی ہے، جو اکثر مشائخ احناف کے یہاں رائج ہے۔ واللہ اعلم
تاہم اس پر اتفاق ہے کہ حاکم، شریعت ہے نہ کہ عقل، یعنی ہم کسی بات کے وجود یا حرمت، وغیرہ کا حکم، حکم شارع ہی کی بنا پر لگا سکتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ دو صورتوں میں عقل حسن و قبح کا ادراک کرتی ہے، ایک یہ کہ جو چیز طبیعت کے موافق ہو اس کو "حسن" اور جو اس کے خلاف ہو اس کو "قبح" پاور کرتی ہے، دوسرے صفات کمال کو حسن اور صفات نقص جیسے جہل وغیرہ کو قبح تصور کرتی ہے، اختلاف اس باب میں ہے کہ شرعاً مدح و ذم اور ثواب و عقاب کے استحقاق میں عقل کا کیا مقام ہے، (۴) لیکن حقیقت یہ ہے کہ شوکانی نے دو صورتوں میں حسن و قبح کی بابت جو عقل کو فیصلہ مانا ہے، وہ محض عرفی حسن و قبح ہے، اور اختلاف حسن و قبح شرعی کی بابت ہے نہ کہ عرف میں کسی بات کو حسن، یا قبح کہنے کی بابت۔

عقوبت (سرزنش)

ایک شئی کے دوسری شئی کے بعد آنے کو "عقب" کہتے ہیں، (۵) اس لئے لغت میں عقوبت وہ شئی ہے جو کسی شئی کے بعد آئے، (۶) اسی مناسبت سے سزا کو بھی "عقوبت" کہتے ہیں کہ یہ غلطی کے بعد ظاہر ہونے والا نتیجہ ہے۔ اصطلاح میں عقوبت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے :

العقوبة جزاء شرعی علی فعل محرم

او ترک واجب اوسته او فعل مکروه . (۷)

بنیادی طور پر عقوبات تین قسم کی ہیں "حدود، جنایات، اور تعزیرات"، "حدود" وہ سزائیں ہیں جو حق اللہ کی بناء پر کتاب

کوئی دخل نہیں، اور حکم خداوندی ہی سے کوئی بات اچھی یا بری قرار پاتی ہے، شریعت نے جس بات کا حکم دیا۔ ہے وہ اچھی ہے، اگر اسی سے شریعت نے روکا ہوتا تو وہی قبح بات قرار پاتی ہے۔

معتزلہ اور امامیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ حسن و قبح کا فیصلہ عقل کے ہاتھوں ہے، عقل جس چیز کو بہتر سمجھے وہی بہتر ہے اور جس کو مذموم تصور کرے وہ مذموم ہے، نیز اللہ تعالیٰ پر یہ بات واجب ہے کہ اسی کے مطابق فیصلہ فرمائے۔ والعیاذ باللہ

ان دونوں طبقوں کے درمیان ماترید یہ ہیں، ماترید یہ کے نزدیک حسن و قبح کی دریافت میں عقل کو ایک خاص مقام حاصل ہے، لیکن اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ پر کوئی بات واجب نہیں ہوتی، اللہ کی ذات اس سے ماوراء ہے کہ اس پر کوئی حکم مسلط کیا جائے۔

ماترید یہ اور معتزلہ کے درمیان اسی بنا پر اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ جس غیر مسلم تک احکام شریعت پہنچے ہی نہ ہوں، ان کا کیا حکم ہوگا؟ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور عمل صالح سے محرومی دونوں پر عذاب ہوگا، بعض ماترید یہ کے نزدیک ان میں سے کوئی بات بھی اُس کے لئے موجب عذاب نہ ہوگی، کیونکہ حاکم اللہ ہے نہ کہ محض عقل، شیخ ابوالمصور ماتریدی، فخر الاسلام بزدوی اور صدر الشریعہ وغیرہ کے نزدیک ایمان باللہ کا مکلف تو آدمی بہر طور ہے، چاہے ان تک دعوت نہ پہنچی ہو البتہ دوسرے اوامر و نواہی کی بابت وہ جواب دہ نہیں ہوگا۔ (۱)

امام غزالی نے بھی اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اشاعرہ و معتزلہ کے نقاط نظر کا تقابل کیا ہے، نیز اس سلسلہ میں معتزلہ کے دلائل پر نقد بھی کیا ہے، (۲) ابن ہمام اور بعض مشائخ حنفیہ نے بھی اشاعرہ کے نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے، (۳) لیکن غور کیا جائے تو

(۱) ملخص ار: مسلم الثبوت و فواتح الرحموت مع المستصفی ۲۵/۱-۲۹ (۲) المستصفی ۵۶/۱

(۳) دیکھئے ارشاد الفحول ۷

(۴) معجم مقاییس الفقہ ۱۸/۳

(۵) فواتح الرحموت ۲۶/۱

(۶) القاموس المحيط ۱۳۹

(۷) سقوط العقوبات فی الفقہ الاسلامی للکتور جبر محمود الفضیلات ۱۸۱، بحوالہ معین الحکام للطرابلسی

وسنت میں متعین کردی گئی ہیں، جیسے: زنا، چوری وغیرہ کی حد۔

تذوف۔

چوتھے: وہ کہ جن کا مقصد مال کا تحفظ ہے، جیسے: چوری کی سزا۔
پانچویں: وہ کہ جن کا مقصد عقل و خرد کی حفاظت ہے جیسے: کہ
شراب نوشی کی حد۔ (۱)

”جنايات“ وہ سزائیں ہیں جو بندوں کے حق کے طور پر مقرر
کی گئی ہوں، جیسے قتل کی سزا قتل، ہاتھ کاٹ لینے کی سزا ہاتھ کاٹ لینا
وغیرہ۔

عقوبات کب ساقط ہو جاتی ہیں؟

”تعزیر“ وہ سزائیں ہیں جن کو شریعت نے متعین نہیں کیا ہے
بلکہ وہ قاضی کی صواب دید پر ہے۔ حدود و جنايات کے درمیان یہ
فرق ہے کہ حدود میں نہ سفارش جائز ہے اور نہ مدعی کے اپنے دعویٰ
سے دستبردار ہونے کی وجہ سے یہ سزا ختم ہو سکتی ہے، جبکہ جنايات
و قصاص میں سفارش جائز ہے، اور صاحب حق کے اپنے حق سے
دستبردار ہو جانے کا اعتبار ہے۔

عقوبات کب ساقط ہو جاتی ہیں؟ اس سلسلے میں مختلف جرائم
کے احکام الگ الگ ہیں، تاہم بعض احکام مشترک طور پر تمام ہی
جرائم کے ساقط و معاف ہونے میں اثر انداز ہوتے ہیں، ذاکثر جبر
محمود نے ایسے چھ اسباب ذکر کئے ہیں:

حدود اور تعزیر میں فرق یہ ہے کہ حدود شریعت میں متعین ہیں،
تعزیر متعین نہیں، یہی فرق جنايات اور تعزیرات میں بھی ہے۔

(۱) محل مزایا باقی نہ رہے، جیسے قاتل کی موت ہو جائے۔
(۲) گواہان اپنی گواہی سے رجوع کر لیں۔
(۳) عدالت پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ گواہی دینے
والے ان اوصاف کے حامل نہیں ہیں جو گواہی کے مستبر ہونے کے
لئے ضروری ہیں۔

عقوبات کی قسمیں

عقوبات اپنے محل کے اعتبار سے تین طرح کی ہیں:

(۴) جرم طرم کے اقرار سے ثابت ہوا ہو اور سزا کے
جاری ہونے سے پہلے ہی طرم اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔
(۵) جنايات و قصاص یا تعزیر کا معاملہ ہو اور جرم جس شخص
سے متعلق ہو وہ معاف کر دے۔

ایک وہ کہ جن کا اثر جسم پر ظاہر ہوتا ہے، جیسے: زنا اور چوری
کی حد یا قصاص وغیرہ۔
دوسرے: وہ جن کا اثر مال پر پڑتا ہے، جیسے: دیت کا واجب
ہونا۔

(۶) طرم سے اکروہ کذریعہ جرم کا ارتکاب کر لیا گیا ہو۔ (۲)
(عقوبات کے سلسلے میں مناسب ہوگا کہ حد، جنايات، جرم
اور تعزیر کی بحثیں بھی دیکھی جائیں)۔

تیسرے: وہ کہ جس کا اثر انسان کی معنوی شخصیت پر ظاہر ہوتا
ہے، جیسے: تہمت لگانے والے کی گواہی کا قبول نہ کیا جانا۔

پھر مقاصد کے اعتبار سے بھی عقوبات کی کئی قسمیں ہیں:
ایک وہ کہ جن کا مقصد حیات انسانی کا تحفظ ہے، جیسے:
”قصاص“۔

”حق“ کے معنی کاٹنے کے ہیں، جو جانور نو مولود کی طرف
سے ذبح کیا جائے اس کو ”حقیقہ“ کہا جاتا ہے، اسی طرح ماں کے
پیٹ سے بچہ کے سر پر جو بال آگاہا ہوتا ہے اسے بھی حقیقہ کہتے

دوسرے: وہ کہ جن کا مقصد نسب کا تحفظ ہے، جیسے: حد زنا۔
تیسرے: وہ کہ جن کا مقصد عزت و آبرو کا تحفظ ہے، جیسے: حد

ہیں، کیونکہ پیدائش کے بعد اسے کاٹ دیا جاتا ہے۔ (۱)

زمانہ اسلام سے پہلے بھی عربوں میں عقیدہ کا رواج تھا، رسول اللہ ﷺ نے اس حکم کو باقی رکھا۔

اُسوۂ نبوی ﷺ

آپ ﷺ نے عقیدہ کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ ہر بچہ عقیدہ کی وجہ سے مروی ہوتا ہے، اس لئے ساتویں دن اس کی طرف سے جانور ذبح کیا جائے اور اس کے ہال کاٹے جائیں، (۲) بخاری نے بھی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، (۳) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے لڑکے کی طرف سے دو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکرا ذبح کرنے کا حکم فرمایا، (۴) حضرت ام کرۃؓ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ بکرے ہوں یا بکریاں، دونوں سے عقیدہ کیا جاسکتا ہے، نہ مادہ کا کوئی فرق نہیں، (۵) تاہم خود حضور ﷺ نے حضرت حسنؓ کا عقیدہ ایک بکرے سے کیا ہے، (۶) حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت حسنؓ و حسینؓ دونوں ہی کا عقیدہ آپ ﷺ نے ایک ایک مینڈھے سے کیا ہے۔ (۷)

فقہاء کی آراء

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عقیدہ سنت ہے؛ بلکہ ابن قدامہ نے تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کو چھوڑ کر اجماع نقل کیا ہے، (۸) امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپؒ اسے محل مہاج قرار دیتے

تھے، لیکن امام طحاویؒ سے اس کا مستحب ہونا منقول ہے (۹) اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ کثرت سے روایات عقیدہ کے سلسلہ میں موجود ہیں، خیال ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس کے وجوب کی نفی کی ہوگی اور ناقلین نے بات اباحت تک پہنچادی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

کس دن عقیدہ کرے؟

ساتویں دن عقیدہ کرنا، نام رکھنا، ہال منڈانا اور ہال کے ہم وزن چاندی صدقہ کرنا مسنون ہے، حضور ﷺ نے حضرت حسنؓ اور حسینؓ کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا، (۱۰) عقیدہ دن کے وقت کرنا بہتر ہے، اگر بچہ کی پیدائش رات میں ہوئی ہو تو اس صبح سے ساتویں صبح کو عقیدہ کرے اور اگر دن میں پیدائش ہوئی ہو تو یوم پیدائش کو چھوڑ کر دوسرے دن سے ساتواں دن شمار کرے، عقیدہ کی قربانی طلوع آفتاب کے بعد مستحب ہے اور یہ بھی مستحب ہے کہ ساتویں ہی دن نام رکھا جائے اور ہال بھی منڈایا جائے۔ (۱۱)

اگر ساتویں دن عقیدہ نہیں کر پایا تو چودھویں یا اکیسویں دن کرے، یہی حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، (۱۲) تاہم اگر ساتویں دن سے پہلے کر لے جب بھی درست ہے، (۱۳) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر مسنون وقت میں عقیدہ نہ کر پایا جب بھی عقیدہ کرنا چاہئے، (۱۴) مالکیہ کے نزدیک اکیسویں دن کے بعد عقیدہ نہیں۔ (۱۵)

عقیدہ کا گوشت

عقیدہ کے گوشت کی دعوت کرنا بھی درست ہے، (۱۶) کچا

(۲) سنن دارمی ۸/۲

(۳) ترمذی ۲۷۸/۱

(۶) ترمذی ۲۷۸/۱

(۸) دیکھئے المعنی ۳۶۳/۹، شرح المہذب ۳۶۶/۸، الشرح الصغیر ۱۵۰/۲

(۱۰) دیکھئے سنن بیہقی، باب العقیدہ ۲۹۸/۹، اور اس کے بعد

(۱۲) المعنی ۳۶۴/۹

(۱۳) المعنی ۳۶۴/۹

(۱۶) ہندیہ ۳۶۲/۵

(۱) النہایۃ ۷۷۳-۷۶

(۳) بخاری ۸۳۲/۲

(۵) حوالہ سابق

(۷) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۸۳۱

(۹) دیکھئے ردالمحتل ۲۱۳/۵

(۱۱) الشرح الصغیر ۱۵۰-۱۵۱/۲

(۱۳) شرح المہذب ۳۶۷/۸

(۱۵) حاشیہ صلی علی الشرح الصغیر ۱۵۰/۲

ہے، زخم کو بھی ”علت“ کہا جاتا ہے کہ اس سے زخمی شخص کی حالت میں تغیر پیدا ہونا ظاہر ہے، اسی سے علماء اصول نے ”علت“ کے نام سے مستقل ایک اصطلاح وضع کی ہے۔ (۱۰)

علامہ الشکور بہاری نے علت کی تعریف اس طرح کی ہے کہ جس کے پائے جانے کی صورت حکم پایا جائے تاکہ شرعی مصلحت حاصل کی جاسکے عاقلہ عاقلہ عندہ تحصیلا للمصلحتہ۔ (۱۱) شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اس کو مزید واضح کیا ہے کہ علت اس ظاہر و واضح حکم کے مناسب سبب کا نام ہے جس پر شریعت نے حکم کی بنیاد رکھی ہے، السبب الظاہر المناسب الذی یبنی علیہ الشارع المحکم، (۱۲) جیسے نشہ شراب کے حرام ہونے کی علت ہے۔

علامہ سرخسیؒ اور دوسرے اہل علم نے علت کی بڑی وسیع تقسیم کی ہے اور اس کی چھ اقسام بیان کی ہیں، (۱۳) یہاں ان کا نقل کرنا طویل کلام کا باعث ہوگا — البتہ یہ قاعدہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ احکام سے مربوط دو حقیقتیں ہیں، علت اور حکمت، حکمت وہ مصلحت ہے جس کے لئے شریعت نے کوئی حکم دیا ہو، علت وہ ظاہری سبب ہے جس سے حکم کو متعلق کیا گیا ہو اور اکثر حالات میں اسی پر مظلومہ مصلحت کی تکمیل موقوف ہو، جیسے: شراب کا حرام ہونا ہے، اس کی حکمت انسان کو فساد عقل سے بچانا ہے اور علت ”نشہ آور چیز“ ہونا ہے، حکم ہمیشہ علت سے متعلق ہوتا ہے، نہ کہ حکمت سے، مثلاً اسی مثال میں ممکن ہے کہ کوئی شخص نشہ کا اس قدر عادی ہو جائے کہ شراب بھی اسے بدست نہیں کرتی ہو، تو اب اس کے حق میں

گوشت بھی تقسیم کیا جاسکتا ہے، (۱) البتہ مالک نے اس بات کو بہتر قرار دیا ہے کہ گوشت تقسیم کر دیا جائے اور دعوت ان کے نزدیک مکروہ ہے، (۲) حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں ہے کہ ہڈیاں نہ توڑی جائیں، چنانچہ بہتر ہے کہ ہر عضو کو پورا پورا بکا لیا جائے، (۳) البتہ ہڈی کو توڑنا ناجائز بھی نہیں۔ (۴)

متفرق احکام

بعض حضرات نے یہ بھی لکھا ہے اور اس کو حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ حقیقہ کے ذبیحہ کا پاؤں داہیہ کو دیا جائے، (۵) حقیقہ کا جانور اسی عمر اور انہیں اوصاف کا حامل ہونا چاہئے جو قربانی کے لئے ضروری ہے، (۶) حقیقہ کے جانور کی قیمت صدقہ کرنے کے مقابلہ جانور ذبح کرنا افضل ہے، قربانی کی طرح اونٹ اور گائے میں بھی حقیقہ کے لئے حصہ لیا جاسکتا ہے، (۷) البتہ چونکہ احادیث میں بکرے کا ذکر ہے اس لئے بکریاں دنبہ سے حقیقہ بہتر معلوم ہوتا ہے، حقیقہ کے گوشت میں سے خود بھی کھا سکتا ہے، غریبوں کو بھی کھلا سکتا ہے اور دوست و احباب کو بھی، (۸) البتہ اگر چڑایا کوئی حصہ فروخت کر دے تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ (۹)

علت

”علت“ اصل میں وہ چیز ہے کہ کسی شئی میں اس کا وجود اس کے تغیر کا باعث ہو جائے، اسی لئے بیماری کو عربی زبان میں ”علت“ اور بیمار کو ”علیل“ کہتے ہیں کہ اس سے آدمی کی حالت متغیر ہو جاتی

(۲) الشرح الصغیر ۱۵۱/۲

(۳) رد المحتار ۲۱۳/۵

(۶) المعنی ۳۶۵/۹

(۸) حوالہ سابق

(۱۰) اصول السرخسی ۳۰۱/۲

(۱۲) المدخل الفقہی العام ۳۰۳/۱

(۱) رد المحتار ۲۱۳/۵

(۳) شرح المہذب ۳۶۵/۸

(۵) شرح المہذب ۳۳۱/۱

(۷) شرح المہذب ۳۳۰/۸

(۹) المعنی ۳۶۵/۹

(۱۱) مسلم الثبوت مع الفوائد ۲۶۰/۲

(۱۳) دیکھئے اصول السرخسی ۳۱۲-۳۰۲، فوائد الرحمت ۲۷۰/۲

حرم شراب کی حکمت موجود نہیں، لیکن پھر بھی اسے حرام ہی کہا جائے گا؛ کیونکہ جس چیز کو وہ پی رہا ہے وہ بہر حال نشہ آور ہے، اہل علم نے اسی قاعدہ کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ:

”الحکم یدل علی مع عللہ“ (حکم اپنی علت کے دوش بدوش رہتا ہے)۔

عمامہ

عمامہ باندھنا رسول اللہ ﷺ کے معمولات میں تھا، غالباً زیادہ تر سیاہ عمامہ استعمال فرمایا کرتے تھے، فتح مکہ کے موقع سے جب مکہ مکرمہ تشریف لائے تو اس وقت بھی سیاہ عمامہ سرمبارک پر تھا، (۲) ویسے آپ ﷺ نے سفید اور زرد رنگ کے عمامے بھی استعمال کئے ہیں، (۳) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر سفر میں سفید اور حضر میں سیاہ عمامہ باندھا کرتے، (۴) دونوں موطعوں کے درمیان عمامہ کا چھوڑ رکھتے، (۵) حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو ایک بار عمامہ باندھا تو اس کا شملہ چار انگشت تھا، (۶) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا، عمامہ باندھا کرو، اس سے علم و بردباری میں اضافہ ہوتا ہے، (۷) حضرت ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ جمعہ کے دن نماز میں عمامہ استعمال کرنے والوں پر اللہ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں، (۸) یہ بھی معمول تھا کہ عمامہ نہ ہوتا تو کوئی کپڑا ہی سر میں باندھ لیتے۔ (۹)

(”عمامہ“ کے سلسلہ میں سنت نبوی ﷺ کی تفصیل راقم الحروف کی کتاب ”حلال و حرام“ میں دیکھی جاسکتی ہے، ص: ۱-۲-۳)۔

عمامہ پر مسح

فقہاء کے یہاں ایک اختلافی مسئلہ عمامہ پر مسح کا ہے، بعض

علم چونکہ بدیہی کیفیت ہے، اس لئے اس کی حقیقت اور ماہیت کو بیان کرنا خاصا دشوار سمجھا گیا ہے، حکماء نے اس کی حقیقت کو بیان کرنے میں بڑی موشگافی سے کام لیا ہے، بعضوں نے شئی کے ادراک کو علم قرار دیا ہے، بعضوں نے اس ملکہ کو علم قرار دیا ہے جس سے کلیات و جزئیات کا ادراک کیا جاتا ہے، بعضوں نے اس شئی کو علم قرار دیا ہے جو عقل انسانی کو حاصل ہو، اور بعضوں کے نزدیک خود کیفیت حصول علم سے مہارت ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ علم چونکہ ایک بدیہی اور معنوی کیفیت ہے، اس لئے وہ تعریف اور بیان حقیقت کا محتاج نہیں، — البتہ شریعت کی اصطلاح میں علم اس اعتقاد جازم کا نام ہے جو واقعہ کے مطابق ہو۔ هو الاعتقاد المجازم المطابق للواقع۔ (۱) اس طرح علم کی حقیقت میں دو باتیں داخل ہیں، کسی بات کو یقین کے ساتھ جاننا اور اس بات کا واقعہ کے مطابق ہونا۔

احکام شرعیہ میں علم کو بڑی اہمیت حاصل ہے، بنیادی طور پر انسان شرعی احکام کا مکلف اسی وقت ہوتا ہے کہ وہ اس حکم سے واقف بھی ہو، جس شخص تک احکام شرعیہ پہنچ ہی نہ پائیں اور ان احکام سے ناواقف رہنے میں اس کی کوتاہی کو کوئی دخل نہ ہو، ان

(۱) دیکھئے کتاب التعریفات ۱۷۷

(۲) شعائل ترمذی ۸

(۳) المواہب اللدنیہ ۲۵

(۴) الحاوی للفتاویٰ للسبوطی ۱۰۴۲، شعائل ترمذی

(۵) ترمذی: باب ماجلہ فی سدل العمامۃ بین الکفتین، مجمع الزوائد ۱۴۰۵

(۶) مجمع الزوائد ۱۴۰۵

(۷) مجمع الزوائد ۱۱۶۵، وفیہ عبید اللہ بن ابی حمید وهو متروک

(۸) دیکھئے احیاء علوم الدین ۷۶۲-۷۷۵

(۹) مجمع الزوائد ۱۴۱۵

روایات میں موزوں کے ساتھ عمامہ پر مسح کا ذکر ہے (۱) اس بنا پر امام احمد کا خیال ہے کہ عمامہ پر مسح سر پر مسح کی بجائے کافی ہے، (۲) امام شافعی کے نزدیک سر کے مسح کا فرض تو عمامہ پر ادا نہیں ہوگا، البتہ فرض کی مقدار سر پر مسح کر لے تو عمامہ پر مسح کر کے سنت ادا کر سکتا ہے، (۳) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کی وجہ سے نہ فرض ادا ہوگا نہ سنت (۴) کیونکہ قرآن مجید نے سر پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے، (المائدہ: ۶) اور عمامہ پر مسح کے ذریعہ اس حکم کی تعمیل نہیں ہوتی۔

یہ حدیث دراصل مختصر ہے، اصل مضمون یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ”ناصیہ“ یعنی سر کے اگلے چوتھائی حصہ اور عمامہ کا مسح فرمایا، جیسا کہ خود امام ترمذی نے بعض راویوں سے نقل کیا ہے، (۵) اس میں سر کا مسح مقصود تھا اور عمامہ درست کرنے کی غرض سے جو آپ ﷺ نے تھا تا تو راوی نے یوں محسوس کیا کہ آپ ﷺ نے عمامہ پر بھی مسح فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

عمرہ

عمرہ کے اصل معنی زیارت و ملاقات کے ہیں — فقہی اصطلاح میں مخصوص شرائط کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کا نام عمرہ ہے۔ (۶)

احادیث میں حج کی طرح عمرہ کی بھی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ دمیان کے گناہوں کیلئے کفارہ ہے، (۷) خاص طور پر رمضان المبارک کے عمرہ

کو خصوصی درجہ و مقام حاصل ہے، آپ ﷺ نے اس کو حج کے برابر ثواب کا حامل قرار دیا ہے، (۸) رسول اللہ ﷺ نے واقعہ حدیبیہ کو لے کر چار عمرے فرمائے ہیں، پہلا ۶ھ میں جب آپ ﷺ حدیبیہ تشریف لائے اور وہاں صلح طے پائی، یہ عمرہ نامکمل رہا؛ کیونکہ مشرکین مکہ کی رکاوٹ کی وجہ سے آپ ﷺ عمرہ نہ کر پائے۔ دوسرا عمرہ آئندہ سال اس عمرہ کی قضاء کے طور پر، اس کو ”عمرۃ القضاء“ کہا جاتا ہے۔ تیسرا عمرہ فتح مکہ کے موقع سے، جب آپ ﷺ نے حنین سے مدینہ جاتے ہوئے مقام حرانہ سے احرام باندھ کر عمرہ کیا، یہ عمرہ ۸ھ میں ہوا۔ چوتھے حجتہ الوداع میں؛ کیونکہ آپ ﷺ نے اس موقع سے حج قرآن کا احرام باندھا تھا جس میں حج و عمرہ دونوں جمع ہوتا ہے، اور یہ تمام ہی عمرے ماہ ذوالقعدہ میں کئے گئے تھے۔ (۹)

عمرہ کا حکم

چنانچہ عمرہ کے مشروع ہونے پر امت کا اجماع ہے، (۱۰) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ عمرہ کا حکم کیا ہے؟ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **السموا الحج والعمرة لله**، (البقرہ: ۱۹۶) یعنی حج اور عمرہ کو پوری طرح ادا کرو، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، (۱۱) — تاہم احتاف کے ہاں بعض مشائخ نے عمرہ کو واجب بھی قرار دیا ہے، علامہ کاسانی نے اس کو واجب کہا ہے، (۱۲) صاحب جوہرہ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، (۱۳) تاہم احتاف کے یہاں فتویٰ عمرہ کے سنت مؤکدہ ہونے پر ہے، کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہ

(۱) دیکھئے: ترمذی، باب ملجلعہ فی المسح علی الجوربین و العمامۃ، ابوداؤد، ۳۴۶/۱، باب المسح علی العمامۃ

(۲) حواشی تحفۃ المحتاج ۳۴۶/۱

(۳) باب ملجلعہ فی المسح علی الجوربین و العمامۃ

(۴) مسلم ۳۳۳/۱

(۵) بخاری ۳۹۶/۱-۳۳۸، ابوداؤد ۲۴۳/۱

(۶) المغنی ۸۹/۳، شرح المنہج ۷/۷

(۷) دیکھئے: رد المحتار ۱۵۱۲

(۸) الروض المربع ۳۰

(۹) المغنی ۲۷۹/۱، بدائع الصنائع ۱۷۱

(۱۰) النہایہ ۷۳

(۱۱) بخاری ۲۳۹/۱

(۱۲) الافصاح ۲۷۲/۱

(۱۳) بدائع الصنائع ۲۳۶/۲

میں عمرہ کرنے کو ناپسند کیا جاتا تھا، آپ ﷺ نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے آپ کا ارشاد منقول ہے کہ عمرہ قیامت تک کے لئے حج میں داخل کر دیا گیا ہے۔ (۹)

ارکان و واجبات

عمرہ کے ارکان دو ہیں، احرام اور بیت اللہ شریف کا طواف، اور واجبات دو ہیں: صفا اور مروہ کے درمیان سعی اور پال کا منڈانا یا کٹانا۔ (۱۰)

ضروری احکام

عمرہ کے سنن و آداب وہی ہیں جو حج کے ہیں، چار طواف کرنے سے پہلے جماع کی وجہ سے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے، حج کے احرام میں جن چیزوں سے بچنا ضروری ہے عمرہ کے احرام میں بھی ان سے بچنا ضروری ہے، عمرہ میں بھی تلبیہ پڑھنا مسنون ہے، جو ہی طواف شروع کرے تلبیہ دوک دے، تلبیہ کہتے وقت زبان سے ”لبیک یا العمرہ“ کہے، یا دل میں عمرہ کا ارادہ کرے، (۱) جو لوگ حدود میقات سے باہر کے رہنے والے ہوں اور عمرہ کے لئے آ رہے ہوں ان کے لئے میقات سے احرام باندھنا واجب ہے، اور جو لوگ میقات کے اندر اور حرم سے باہر رہنے والے ہوں ان کے لئے واجب ہے کہ حدود حرم میں داخل ہونے سے پہلے ہی احرام باندھ لیں، جو لوگ مکہ میں رہتے ہوں یا حدود حرم کے اندر واقع ہوں ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ حدود حرم سے باہر جا کر

آپ ﷺ سے عمرہ کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا یہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، البتہ عمرہ کرنا افضل ہے، وان بعتمر و اھو الفضل، (۱) جہاں تک آیت قرآنی کی بات ہے تو اس میں یہ بات کہی گئی ہے کہ جب حج و عمرہ کی ابتداء ہو جائے یعنی حج و عمرہ کا احرام باندھ لیا جائے تو پھر اس کی تکمیل واجب ہو جائے گی، اس کے قائل حنفیہ بھی ہیں، کیونکہ کوئی بھی نفل اپنے آغاز کے بعد حنفیہ کے یہاں واجب ہو جاتا ہے۔

جن حضرات کے یہاں عمرہ واجب ہے ان کے یہاں بھی زندگی میں ایک ہی بار واجب ہے (۲) اور اگر حج کے ساتھ عمرہ کر لیا جائے تو یہی عمرہ اس کے لئے کفایت کر جائے گا۔ (۳)

اوقات

مالکیہ کے یہاں ایک سال میں ایک سے زیادہ عمرہ کرنا مکروہ ہے، (۴) احناف، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عمرہ کی تکرار میں کوئی قباحت نہیں، (۵) کیونکہ سیدنا حضرت عائشہ سے ایک ماہ میں دو عمرہ کرنا منقول ہے، حضور ﷺ نے ایک عمرہ کے بعد دوسرے عمرہ کو درمیان کے گناہوں کے لئے کفارہ قرار دیا ہے، (۶) نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہر ماہ ایک عمرہ کیا جائے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی ایک سال میں کئی عمرے کئے ہیں۔ (۷)

البتہ حنفیہ کے نزدیک نو، دس، گیارہ، بارہ، تیرہ، ذی الحجہ کو عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، گوان دونوں میں بھی عمرہ کرے تو عمرہ ہو جائے گا، (۸) زمانہ جاہلیت میں حج کے مہینے (شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ)

(۲) شرح المہذب ۷/۷

(۳) المغنی ۹۰/۳

(۶) المغنی ۹۰/۳

(۸) ہندیہ ۲۳۷/۱

(۱۰) قاضی خان ۳۰۱/۱

(۱) الترمذی ۱۸۶/۱

(۳) الشرح الصغیر ۷۳/۱

(۵) ہندیہ ۲۳۷/۱، المغنی ۹۰/۳، الافصاح ۲۷۴

(۷) مسند امام شافعی ۳۶-۶۸

(۹) ترمذی ۱۸۶/۱

(۱۱) ہندیہ ۲۳۷/۱

سے کئی روایتیں نقل کی گئی ہیں، امام مسلم نے تفصیل سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، (۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ روایات مختلف الفاظ میں نقل کی گئی ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو عمریٰ کیا گیا ہے، اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ جائداد کے حقدار ہوں گے، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے کہا تھا کہ یہ تمہاری زندگی بھر تمہارے لئے ہے، تو یہ بہہ نہیں بلکہ عاریت ہوگی اور اس کی موت کے بعد جائداد دینے والے کی طرف لوٹ آئے گی۔ (۶)

اسی اختلاف روایت کی وجہ سے فقہاء کی رائیں بھی مختلف ہیں، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ”عمریٰ“ بہہ ہے، جس کو دیا گیا وہ مالک ہے اور اس کے بعد اس کے ورثہ مالک ہیں، اگر دیتے وقت کہا بھی ہو کہ یہ صرف تمہاری زندگی بھر کے لئے ہے تو شرط باطل ہے، (۷) مالکیہ کے نزدیک عمریٰ عاریت کے حکم میں ہے اور جس کو عمریٰ کیا گیا ہے، اس کی موت کے بعد عمریٰ کنندہ کو واپس مل جائے گا، (۸) — اگر عمریٰ سے متعلق تمام روایات کو سامنے رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ائمہ خلافت کی رائے زیادہ قوی اور حدیث سے ہم آہنگ ہے۔

عمل

انسان ہالا راہہ جو بھی فعل انجام دے، وہ ”عمل“ ہے اور حکم شریعت کے مطابق ہو تو ”عمل صالح“ ہے، یہ قرآن مجید کی ایک نہایت اہم، جامع اور کثیر الاستعمال اصطلاح ہے، فقہاء کے یہاں یہ اصطلاح مفادات نماز میں زیر بحث آتی ہے، — نماز اللہ کی بندگی اور عبادت سے عبارت ہے، نماز میں انسان اپنے پورے

مقام مل سے احرام باندھ کر آئیں، البتہ افضل ہے کہ تحیم سے احرام باندھا جائے جہاں سے حضور ﷺ کے حسب حکم حضرت عائشہؓ نے احرام باندھا تھا، (۱) اس وقت وہاں تمام پہلوئوں سے آراستہ بڑی عظیم الشان مسجد مسجد عائشہؓ کے نام سے تعمیر ہوگئی ہے۔

حدود و میقات سے بلا احرام گزرنے

اگر کوئی شخص حدود و میقات کے باہر سے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے احرام باندھ کر آنا ضروری ہے چاہے اس کی نیت حج و عمرہ کی رہی ہو یا نہیں، بہر حال اسے احرام باندھ کر عمرہ کر کے ہی حلال ہونا پڑے گا، اب کسی شخص کو ہاں ہاں اس طرح آنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کے لئے فقہاء نے یہ صورت بتائی ہے کہ وہ حدود و میقات کے اندر علاقہ حل پر کسی مقام کی نیت کر لے اور بلا احرام وہاں آجائے پھر وہاں سے بلا احرام مکہ آجائے، کیونکہ حدود و میقات کے اندر قیام پذیر لوگوں کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، (۲) میقات سے باہر رہنے والوں کے لئے بلا احرام میقات سے گزرنے کی ممانعت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے نقل کی ہے۔ (۳)

عمریٰ (بہہ کا ایک خاص طریقہ)

اسلام سے پہلے بہہ و عطیہ کے جو طریقے مروج تھے، ان میں ایک ”عمریٰ“ بھی تھا، جس شخص کو کوئی چیز ”عمریٰ“ کیا جاتا وہ زندگی بھر اس سے فائدہ اٹھاتا اور اس کی موت کے بعد وہ چیز عمریٰ کرنے والے کو، اور اگر اس کی موت ہوگئی ہو تو اس کے وارث کو لوٹ آتی، (۴) — اس سلسلہ میں متعدد روایات منقول ہیں، خاص کر حضرت جابر رضی اللہ عنہ

(۲) عنایہ مع الفتح ۳۶۶/۲

(۳) البہایہ ۳۹۸/۳

(۶) دیکھئے حوالہ مذکور

(۸) الشرح الصغیر ۱۶۱/۴

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱۵۵/۲

(۳) نصب الرایہ ۱۵۶/۳، حوالہ . مصنف ابن ابی شیبہ

(۵) صحیح مسلم ۳۷۲-۳۸۰، باب العمری

(۷) رد المحتار ۵۲۰/۳، المغنی ۴۰۰/۵

وجود کو خدا کے سامنے بچا دیتا ہے اور ارشاد نبوی ﷺ کے مطابق گویا خدا سے ہم کلام ہوتا ہے، اس لئے اس حالت میں ہرگز یہ مناسب نہیں کہ انسان کسی اور فعل کا مرتکب ہو، لیکن انسان اتنا بے سکون ہے کہ اس کو معمولی فعل سے بھی روک دینا اس کی فطرت پر بند باندھنے کے مرادف ہے، اسی لئے فقہاء نے معمولی اور غیر معمولی عمل کے درمیان فرق کیا ہے، معمولی عمل (عمل قلیل یا عمل بئیر) کو نماز کے لئے باعث فساد قرار نہیں دیا اور زیادہ عمل (عمل کثیر) کو باعث فساد قرار دیا، اصولی طور پر یہ بات فقہاء کے یہاں حلق علیہ ہے۔ (۱)

اب اختلاف اس امر میں ہے کہ کثیر و قلیل کے لئے معیار کیا ہے؟ فقہاء شوافع کے یہاں کسی ایسے فعل کو جو نماز کا نہ ہو مسلسل تین بار کرنا ”عمل کثیر“ ہے، اور اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس سے کم میں نماز فاسد نہیں ہوتی، (۲) فقہاء حنابلہ کے یہاں اس کا مدار عرف پر ہے، ولکن یرجع فی الکثیر والیسیر الی العرف، (۳) حنفیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ نماز ایسا عمل کرے جو نماز میں نہیں کیا جاتا، اس کا مقصد نماز کی اصلاح بھی نہ ہو اور اس کے اس عمل کو دیکھ کر لوگوں کو اس کے حالت نماز میں ہونے کا شک بھی نہ گذرے، یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، گو بعض اور اقوال بھی ہیں، مثلاً یہ کہ ایسا عمل ”کثیر“ تصور کیا جائے گا، جس کو وہ ہاتھوں سے انجام دیا جاتا ہو، بعض حضرات نے اس کو خود نماز پڑھنے والے کی رائے پر رکھا ہے، حلوانی نے اسی کو ترجیح دیا ہے، گو یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کے طریق فکر سے زیادہ قریب ہے، لیکن عام لوگوں کو اس کا مکلف کرنا کہ وہ کثیر و قلیل میں امتیاز کریں، خالی از دشواری نہیں، ایک قول وہ بھی ہے جو شوافع کا ہے کہ مسلسل تین بار کسی

فعل کا تکرار ”عمل کثیر“ ہے اور اس سے کم ”عمل قلیل“۔ (۴)
یہاں عمل کے سلسلہ میں بعض فقہی قواعد کا نقل کرنا بھی مناسب ہوگا، بدرالدین زکریا شافعی (م: ۹۳۰ھ) نے کئی قواعد اس بابت نقل کئے ہیں، یہاں دو کا ذکر کیا جاتا ہے:

(الف) کلمہ کثیر و شقی کان الفضل
مما لیس کلمہ الک .

جو کام زیادہ ہو اور پُر مشقت ہو، وہ اس عمل سے افضل ہوگا جس میں یہ بات نہ ہو۔

اس کی اصل حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس کو امام مسلم نے نقل کیا ہے کہ مشقت کے اعتبار سے تمہیں اجر حاصل ہوگا، ”اجرم علی قدر نصبک“ — اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے کہ حج قرآن افضل ہے جمع اور افراد سے، اور قعدہ میں یہ مقابلہ تورک کے ہائیں پاؤں کو کھڑا رکھنا بہتر ہے؛ کہ ان میں مشقت زیادہ ہے، لیکن اگر کہیں کتاب و سنت نے یکے عمل کو افضل قرار دیا ہو تو پھر اس کی فضیلت زیادہ ہوگی، جیسے فجر کی سنتوں کو اہل پڑھنا افضل ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ایسا ہی ثابت ہے۔

(ب) العمل المتعدي افضل من

القاصر .

جس عمل کا نفع دوسروں تک پہنچے، اس کا ثواب اس عمل سے زیادہ ہے جس کا ثواب خود اس کی ذات تک محدود ہو۔

اس لئے امام الحرمین وغیرہ نے فرض کفایہ کو افضل قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی امت سے حرج کو دور کرتا ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ علم میں مشغولیت نقل نماز سے بڑھ کر ہے۔ (۵)

(۲) دیکھئے المہذب ۲۹۴/۱

(۳) کبیری ۱۹-۲۱۸

(۱) دیکھئے الفقہ الاسلامی وأدلته ۱۵/۲

(۳) المغنی ۳۳۲

(۵) زکریا نے اس سلسلہ میں پانچ قواعد نقل کئے ہیں اور مثالیں بھی شوافع کے تھلا نظر کو سامنے رکھ کر دی ہیں، راقم الحروف نے پہلے قاعدہ کی وضاحت میں کسی قدر تعریف کر کے مثالیں فقہ حنفی سے دی ہیں، دیکھئے: المنثور فی القواعد ۲۳۶-۲۴۳

عمی

اس لئے ”غس“ (پانچواں حصہ) بھی اس میں واجب نہیں۔ (۴)

عنوہ

(قہر و غلبہ)

”عنوہ“ کے معنی قہر و غلبہ کے ہیں، (۵) حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اس لفظ کا استعمال ”کتاب الجہاد“ میں ہوا ہے، جو علاقے صلح کی بجائے قوت کے ذریعے فتح کئے جاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علاقہ عنوہ حاصل کیا گیا ہے، بہ قوت فتح کئے جانے والے علاقے کا حکم کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ اراضی از خود مسلمانوں پر وقف بھی جائے گی اور اس کی آمدنی مسجدوں اور یتیموں کی تعمیر اور فوجیوں کی تنخواہ وغیرہ پر خرچ کی جائے گی، شوافع کے نزدیک مال قیمت کے عام اصول کے مطابق مفتوحہ اراضی کے پانچ حصے کئے جائیں گے، چار حصے مجاہدین میں تقسیم کئے جائیں گے اور ایک حصہ بیت المال کی ملکیت ہوگی، حنفیہ کے نزدیک حکومت کو اختیار ہے کہ مسلمانوں میں تقسیم کر دے یا سابق باشندوں کو اس پر برقرار رکھتے ہوئے اس سے جزیہ یا خراج وصول کیا جائے جو مسلمانوں کے مفاد میں استعمال ہو، حنبلیہ کا خیال ہے کہ یہ حکومت کی صوابدید پر موقوف ہوگا، چاہے تو مسلمانوں میں تقسیم کر دے یا وقف کر دے اور عام مسلمانوں پر اس کی آمدنی خرچ کی جائے، (۶) — حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات صحابہ کے مشورے سے عراق کی مفتوحہ اراضی کے سلسلے میں جو فیصلہ فرمایا، اس سے حنبلیہ کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے، اور شاید فی زمانہ یہی سب سے زیادہ درست رائے ہے۔

عنین

عنین اس مرد کو کہتے ہیں جس کو عضو قاسل موجود ہو، لیکن وہ

معنی ہے ”اندرھا ہونا“ بیٹائی سے محرومی کو شریعت کے بعض احکام میں عذر اور بعض میں نااہلیت تصور کیا گیا ہے، ناچنا کے احکام کے سلسلے میں لفظ ”عمی“ کے ذیل میں بحث ہو چکی ہے۔

(انگور)

عنب

”عنب“ کے معنی انگور کے ہیں، انگور کی خرید و فروخت اور اس کا کھانا جائز ہے، انگور کے سلسلے میں یہ مسئلہ قابل ذکر ہے کہ انگور اور اس کا رس ایسے شخص سے پینا جو شراب بنایا کرتا ہو، جائز ہے یا نہیں؟ فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں مکروہ ہے، امام ابو حنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق جائز ہے، لیکن قول راجح بھی ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، یوں تو اس سلسلے میں احناف کے یہاں مختلف روایتیں ہیں، بعضوں نے انگور بیچنے کی اجازت دی ہے، انگور کا رس بیچنے کو منع کیا ہے، بعضوں نے کافر سے بیچنے کی اجازت دی ہے، مسلمانوں سے فروخت کرنے کو منع کیا ہے، (۱) لیکن راجح اور عراج شریعت سے ہم آہنگ قول یہی ہے کہ دانستہ طور پر ایسے شخص سے انگور یا اس کا رس پینا جو شراب بنایا کرتا ہو جائز نہیں، کہ یہ معصیت میں کھلا ہوا تعاون ہے۔

فقہاء شوافع نے بھی اس بیچ کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، (۲) فقہاء حنبلیہ اور مالکیہ نے گناہ میں تعاون کو دیکھتے ہوئے بطور سد ذریعہ کے اس بیچ کو حرام قرار دیا ہے۔ (۳)

عنبر

”عنبر“ کی اگر تجارت نہ کی جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں، نیز چونکہ یہ سمندر سے برآمد ہوتا ہے، زمینی معدنیات میں نہیں ہے،

(۱) دیکھئے الدر المختار و رد المحتار ۲۵۶/۵

(۲) دیکھئے المعنی ۱۵۴/۳، الموافقات للشاطبی ۳۶۱/۲

(۵) النہایہ لابن اثیر ۳۱۵/۳

(۲) الفقہ الإسلامی وأہلہ ۲۷۰/۴

(۳) الدر المختار مع الرد ۴۶۲/۲، الشرح الصغير ۶۵۵/۱

(۶) الفقہ الإسلامی وأہلہ ۵۳۳/۵

عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

(تفصیل کے ملاحظہ ہو: ”فتح کاغذ“۔)

(یک چشم)

عوراء

”عور“ (ع اور واڈ پر زبر) کے معنی عیب کے اور ایک آنکھ سے محروم ہونے کے ہیں، اور اس جانور کو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ جاتی رہے، (۱) — اسی کا موصوف ”عوراء“ ہے، پس عوراء وہ مادہ جانور ہے جس کی ایک آنکھ کام نہیں کرتی ہو، رسول اللہ ﷺ نے ایسے جانور کو قربانی کے لئے ناکافی قرار دیا ہے، (۲) اس لئے اس کی قربانی درست نہیں۔ (۳)

(مریض کی مزاج پرسی)

عیادت

عیادت کا مادہ ”ع، و، د“ ہے، مریض کی طرف نسبت کی جائے تو مریض سے ملاقات اور مزاج پرسی کے معنی ہوتے ہیں، اسلام میں مریض کی عیادت کو بڑی اہمیت اور فضیلت حاصل ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کے تین پانچ باتیں واجب ہیں، سلام کا جواب دینا، چھینک کا جواب دینا، مریض کی عیادت، جنازہ میں شریک ہونا اور دعوت قبول کرنا، (۳) ایک روایت میں اس کو ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کا حق قرار دیا گیا ہے (۵) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ارشاد نبوی ﷺ منقول ہے کہ جب تک کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کی عیادت میں رہتا ہے، وہ گویا جنت کی کیاری میں رہتا ہے، تا آنکہ واپس آجائے۔ (۶)

اس بنا پر بعض فقہاء نے تو مریض کی عیادت کو واجب قرار دیا ہے، خود امام بخاری کا رجحان اسی طرف ہے؛ چنانچہ انھوں نے عنوان قائم کیا ہے، باب وجوب عیادة المريض، (۷) (مریض کی عیادت واجب ہونے کا بیان) اگر فقہاء نے عیادت کو مستحب قرار دیا ہے (۸) مگر خیال ہوتا ہے کہ عیادت کا واجب یا مستحب ہونا حالات پر موقوف ہے، اگر مریض کے مختلف حصار موجود ہوں تو مستحب ہے، کوئی دیکھ رکھ کر نہ دالانہ ہو تو واجب ہے، یہی بات علامہ بغوی نے بھی ہے، (۹) گویا عیادت واجب علی الکفایہ اور مستحب علی الیقین ہے۔

عیادت کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مریض سے کہے، لا ہاس طہور ان شاء اللہ (۱۰) یعنی پریشانی کی بات نہیں، انشاء اللہ پاکی حاصل ہوگی، پاکی سے مراد بیماری سے پاکی بھی ہو سکتی ہے، اور گناہوں سے بھی، عیادت کی کچھ اور دعائیں بھی منقول ہیں، جو ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

۱- اَلْجِبِّ النَّاسُ رَبِّ النَّاسِ، وَاشْفِ
اَنْتَ الشَّافِی، لَا خَافِیْ اِلَّا اَنْتَ، اِشْفِ
جَفَاءَ لَا يَمْنَعُكَ سَقَمًا، (۱۱)

اے لوگوں کے رب! مصیبت دور فرمائیے، اور
شفاء عطا فرمائیے تو ہی شفاء دینے والا ہے،
تیرے سوا کوئی شافی نہیں، ایسی شفاء عطا فرمائیے
جو کسی بیمار کو نہ چھوڑے۔

۲- بِسْمِ اللّٰهِ، قُرْبَةً اَرْضَسْنَا بِرِيقَةِ بَعْضِنَا

(۲) ترمذی ۱۰۲۵/۱، ابوداؤد ۳۸۷۱

(۳) بخاری ۱۶۶/۱، باب الامر باتباع الجنائز

(۶) مسلم، باب فضل عیادة المريض

(۸) فتح الباری ۱۱۲/۱۰، باب وجوب عیادة المريض

(۱۰) بخاری ۸۳۳/۱، باب عیادة الاعراب

(۱) القاموس العقیقی (سمعی ابو حبیب) ص ۲۶۷

(۳) درمختار ۳۰۵/۵

(۵) بخاری ۳۱۸/۱، حدیث نمبر ۱۱۸۳

(۷) بخاری ۸۳۳/۲

(۹) شرح السنۃ ۲۱۲/۵

(۱۱) بخاری ۸۵۵/۲، باب رقیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ہیں، فقہاء نے احکام کے اعتبار سے عید کی دو قسمیں کی ہیں،
 ”عید یسر، عید فاحش“ ایسا شدید عید جس کو قیمت لگانے
 والے نظر انداز نہ کریں ”عید فاحش“ ہے، ایسا عمومی عید جو نظر
 انداز کیا جاتا ہو، ”عید یسر“ ہے

(بج میں ”عید“ سے متعلق بحث کے لئے ”خیار عید“
 قربانی کے جانور میں عید سے متعلق احکام کے لئے ”اضحیٰ“ اور
 میوب کی بنا پر فتح نکاح کے لئے ”فتح“ کے الفاظ دیکھے جائیں)۔

عیدین

اسلام سے پہلے لوگ دو دن تہوار کے منایا کرتے تھے،
 ”نیروز، اور مہرجان“ اور یہ دونوں تہوار غالباً موسم بہار کی آمد و رفت
 سے متعلق تھے، جب آپ ﷺ مدینہ تشریف لائے، تو لوگوں نے
 عرض کیا، کہ ہم لوگ دو دن کھیل کود کرتے اور خوشیاں منایا کرتے
 تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اس سے زیادہ
 بہتر دو دن مقرر کر دیئے ہیں، ایک عید الاضحیٰ کا دن اور دوسرے
 عید الفطر کا دن۔ (۶)

ظاہر ہے مسلمانوں کی مسرت اور شادمانی کے اظہار کے
 طریقے غیر مسلموں سے مختلف ہوں گے، اسی لئے ان دونوں دنوں
 میں دو گنا نماز عید رکھی گئی ہے، جس میں اس حقیقت کا اظہار ہے کہ
 مومن کی خوشی کی نہایت یہی ہے کہ اس کی پیشانی اپنے خالق و
 مالک کے سامنے سجدہ ریز ہو جائے۔

عید اصل میں ”عود“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی لوٹنے کے
 ہیں، اس کو عید کہنا ایک طرح کی نیک فالی اور اس تمنا کا اظہار ہے
 کہ یہ روز مسرت ہاں بار آئے۔

لِيُخْفِيَ سَفِينَنَا وَبِأَذْنِ رَبِّنَا . (۱)

اللہ کے نام سے، ہماری زمین کی مٹی، ہم میں سے
 بعض کے تھوک کے ساتھ، تاکہ ہمارے بیمار کو
 ہمارے پروردگار کے حکم سے شفا یاب کرے۔

۳ - عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ
 نے فرمایا کہ اس دُعاء کو سات مرتبہ پڑھو، اگر اس کے لئے شفا مقدر
 ہوگی تو شفا ہو جائے گی۔

أَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ، رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
 أَنْ يُشْفِيَنِي . (۲)

ایسے اللہ جو عظمت، اعلیٰ درجے کے عرش کا رب
 ہے، سے سؤل کرتا ہوں کہ تمہیں شفا عطا
 کرے۔

عیادت بچوں کی بھی کرنی چاہئے، (۳) — عیادت چنگہ
 ایک انسانی ہمدردی کا تقاضا ہے اس لئے مسلمانوں ہی کے ساتھ
 مخصوص نہیں، رسول اللہ ﷺ نے ایک یہودی کی بھی عیادت کی ہے،
 اور ابو طالب کے انتقال کے وقت بھی آپ ﷺ تشریف لے
 گئے، (۴) یہ بھی مستحب ہے کہ عیادت میں مریض کی پیشانی پر ہاتھ
 رکھا جائے کہ اس سے تسلی اور تسکین خاطر مقصود ہے، چنانچہ آپ
 ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی عیادت فرمائی تو ان کی
 پیشانی پر دست مبارک رکھے، (۵) — عیادت کے آداب میں
 سے یہ بھی ہے کہ مریض کے پاس زیادہ دیر نہ ٹھہرے۔

عید

کسی بھی چیز میں پائے جانے والے نقص کو ”عید“ کہتے

(۲) ابوداؤد باب دُعَا الْعَرِيضِ

(۳) حوالہ سابق : باب عِيَادَةِ الْمَشِيئِ

(۴) ابوداؤد ۱۶۱۸

(۱) بخاری ۸۵۵/۲، باب رَقِيَّةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۳) دیکھئے بخاری ۸۴۳/۲، باب عِيَادَةِ الْمَشِيئِ

(۵) بخاری ۸۴۵/۲، باب وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْعَرِيضِ

عیدین کا ثبوت

عیدین کی نماز کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْصِرْ . (الکوثر : ۲)

اپنے رب کے لئے نماز پڑھے اور قربانی کیجئے۔

اس آیت میں اکثر مفسرین کے نزدیک نماز سے نماز عیدین مراد ہے، — جہاں تک سنت کی بات ہے تو آپ ﷺ سے تواتر کے ساتھ عیدین کا پڑھنا ثابت ہے، اور قرن اول سے آج تک تمام مسلمان اس نماز کو ادا کرتے آئے ہیں، چنانچہ عیدین پر مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے۔ (۱)

نماز عید کا حکم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں: حنفیہ کے نزدیک صحیح تر قول کے مطابق نماز عید واجب ہے، اور جن لوگوں پر جمعہ واجب ہوتا ہے، انہیں پر نماز عید بھی واجب ہوتی ہے، (۲) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک نماز عید سنت ہے، (۳) اور اسی کو بعض فقہاء احناف نے بھی ترجیح دی ہے، (۴) بلکہ خود امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی منقول ہے۔ (۵)

ایام و اوقات

نماز عید کا وقت طلوع آفتاب کے بعد، آفتاب کے کسی قدر یعنی ایک نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے اور زوال آفتاب تک باقی رہتا ہے، (۶) اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، (۷) تاہم نماز عید الفطر میں

کسی قدر تاخیر مسنون ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ صدقۃ الفطر نکل جائے، اور نماز عید الاضحیٰ میں عجلت بہتر ہے، تاکہ قربانی میں سہولت ہو، (۸) چنانچہ مالک بن نویر بن حویرثؒ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزمؒ کو جو نجران میں گورز تھے، مکتوب لکھا تھا، کہ نماز عید الاضحیٰ میں عجلت سے اور نماز عید الفطر میں تاخیر سے کام لیں۔ (۹) اگر چاند ہونے کی اطلاع دیر سے ہوئی، یا کوئی اور ایسا عذر پیش آگیا، کہ یکم شوال کو لوگ نماز عید نہیں پڑھ پائے تو دوسرے دن نماز ادا کی جاسکتی ہے، دوسرے دن کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی۔ (۱۰) خود رسول اللہ ﷺ سے بھی ایسے ہی ایک موقع پر دوسرے دن نماز عید ادا کرنا ثابت ہے، (۱۱) — البتہ بلا عذر تاخیر کی تو مکروہ ہے، اور عذر کے ساتھ تاخیر کی تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (۱۲)

یہ تاخیر بحیثیت اجتماعی ہے، اگر کسی شخص کی عہد نماز چھوٹ جائے تو اسے کوشش کرنی چاہئے کہ شہر میں کہیں اور جماعت میں شریک ہو جائے، لیکن اگر نماز چھوٹ ہی گئی تو اب اس کی قضاء نہیں ہے (۱۳) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۱۴) البتہ حنفیہ کے نزدیک چار رکعت نفل نماز اشراق ادا کر لے، اور اس نماز میں عیدین کی طرح بگیرات زوائد نہ کہے، (۱۵) حنابلہ کی رائے بھی قریب قریب یہی ہے کہ ایک سلام یا دو سلام سے چار رکعت نماز پڑھ لے، البتہ ان کے نزدیک چاہے تو عام نوافل کی طرح پڑھ لے، یا بگیرات زوائد کے ساتھ نماز ادا کرے، (۱۶) شوافع سے اس سلسلہ میں

(۲) الدر المختار ۵۵۵/۱

(۳) الدر المختار ۵۵۵/۱

(۶) فتح القدیر ۷۳/۲

(۸) المغنی ۱۱۷/۲

(۱۰) ہدایہ مع الفتح ۷۹/۲

(۱۲) الدر المختار ۵۶۲/۱

(۱۳) الشرح الصغیر ۵۲۳/۱

(۱۶) المغنی ۱۲۷/۲

(۱) المغنی ۱۱۷/۲

(۳) الافصاح ۱۶۸/۱

(۵) دیکھئے ہدایہ مع الفتح ۷۷/۲

(۷) الفقہ الاسلامی وأدلته ۳۶۶/۲

(۹) مسند امام شافعی ۷۴

(۱۱) ابوداؤد ۱۶۳/۱، باب اذا یدخر الامام الحج

(۱۳) الدر المختار ۵۶۱/۱

(۱۵) الدر المختار و رد المختار ۵۶۱/۱

مختلف اقوال منقول ہیں۔ (۱)

ادائیگی نماز کی جگہ

اکثر فقہاء کے نزدیک نماز عیدین عید گاہ ہی میں ادا کرنی بہتر ہے، جو آبادی سے باہر کھلے میدان میں واقع ہو، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی ہے، البتہ اہل مکہ کے لئے مسجد حرام میں نماز پڑھنا افضل ہے، (۲) شوافع کے نزدیک اگر مسجد میں تمام لوگ آجائیں تو مسجد میں نماز پڑھنا افضل ہے، اگر مسجد تنگ پڑ جائے تو عید گاہ میں ادا کرنا بہتر ہے۔ (۳)

واقعہ ہے کہ پہلی رائے زیادہ قوی اور حدیث سے ہم آہنگ ہے، کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ کا معمول عیدین میں عید گاہ جانے کا تھا، (۴) ہاں یہ درست ہے کہ بیمار و کمزور اور ان لوگوں کی رعایت کرتے ہوئے جو عید گاہ تک نہ جاسکتے ہوں، شہر کی مسجد میں بھی جماعت ہو جائے، تاکہ ان حضرات کو وقت نہ ہو، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ، انھوں نے خود عید گاہ میں نماز پڑھائی، اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کو مسجد میں نماز پڑھانے پر مامور فرمایا۔ (۵)

یوم عید کی سنتیں

عیدین میں مسنون ہے کہ مسواک اور غسل کرے، اور خوشبو لگانے کا اہتمام کرے، (۶) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کا معمول ان دونوں دلوں میں غسل کرنے کا تھا، (۷) مسواک تو عام نمازوں سے پہلے بھی مسنون ہے،

تو ظاہر ہے عید میں بدرجہ اولیٰ اس کا اہتمام مناسب ہوگا، نیز اجتماع کی رعایت سے جمعہ میں خوشبو کا اہتمام پسند کیا گیا ہے، تو عید کا اجتماع اس سے بڑھ کر ہے۔

عیدین کے ملبوسات

عید کے موقع سے اپنی حیثیت کے مطابق جو عمدہ کپڑا میسر ہو وہ پہننا چاہئے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عیدین میں ایک سرخ ڈورے کی چادر استعمال فرمایا کرتے تھے، (۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بازار میں ایک ریشمی جہہ فروخت ہوتے ہوئے دیکھا، قائلہ وہ اس وقت تک ریشم کی حرمت سے واقف نہیں تھے، چنانچہ ایک ریشمی جہ لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ آپ اسے خرید لیں، تاکہ عید اور وفود کی آمد کے موقع پر زیب تن فرمایا کریں، لیکن ریشمی ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے معذرت کر دی، اور فرمایا: یہ ان لوگوں کا لباس ہے جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، (۹) اسی سے امام بخاری نے عیدین میں کپڑوں کے خصوصی اہتمام پر استدلال کیا ہے۔

عید کے کپڑوں کا سفید ہونا ضروری نہیں، کیونکہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ خود آپ ﷺ نے رنگین کپڑے بھی عید میں استعمال فرمائے ہیں۔ (۱۰)

عید گاہ جانے سے پہلے کھانا

عید الفطر کے دن عید گاہ کو نکلنے سے پہلے کچھ کھانا مسنون ہے، بہتر ہے کہ یہ کھائی جانے والی چیز ریشمی اور طاق عدد میں ہو، اور کھجور

(۲) ردالمحتار ۵۵۷/۱، الشرح الصغیر ۵۲۹/۱، الافصاح ۱۷۱/۱

(۱) الافصاح ۱۷۱/۱

(۳) المہذب مع تحقیق الزحیلی ۳۸۷/۱

(۴) بخاری عن ابی سعید الخدری ۱۳۶۱، باب الخروج الى المصلی بغیر منبر

(۵) دیکھئے المہذب ۳۸۸/۱

(۶) ہدایہ مع الفتح ۷۱۲

(۸) ہدایہ مع الفتح ۷۱۲

(۷) ابن ماجہ ۹۳

(۱۰) ردالمحتار ۵۵۶/۱

(۹) بخاری ۱۳۶۱

لازم ہونے کا وہم ہونے لگے۔

تکبیرات زوائد کے احکام

عیدین کی نماز میں کچھ تکبیرات زوائد کی جاتی ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ تکبیرات زائدہ چھ ہیں، پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور ثناء کے بعد اور قرأت سے پہلے تین تکبیرات، اور دوسری رکعت میں قرأت مکمل ہونے کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے تین تکبیرات، ان تکبیرات کے کہتے ہوئے امام و مقتدی سب ہاتھ اٹھائیں گے، ان تکبیرات کے درمیان کوئی ذکر نہیں ہے، — البتہ ہر دو تکبیر کے درمیان تین تسبیح کے بقدر سکوت اختیار کیا جائیگا اور ہاتھ چھوڑی ہوئی حالت میں ہوگا، یہ وقفہ خاموشی ازدحام کے کم و بیش ہونے کے اعتبار سے کم اور زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔

ان تکبیرات زوائد کی حیثیت واجب کی ہے، اس لئے ان کی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص تاخیر سے نماز میں شریک ہوا اور تکبیرات زوائد نہیں پائی، تو رکوع کی حالت میں ان تکبیرات کو کہہ لے، اسی طرح اگر امام تکبیرات بھول جائے، تو رکوع میں ان تکبیرات کو کہہ لے، اگر کسی شخص کی امام کے ساتھ مکمل ایک رکعت چھوٹ جائے، تو اب وہ اسے دوسری رکعت ادا کرتے ہوئے قرأت کے بعد ہی کہے یہ بہتر ہے، گو قرأت سے پہلے کہہ لینا بھی درست ہے۔ (۱۱)

تکبیر کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تکبیرات زوائد گیارہ ہیں، پہلی

ہو تو زیادہ بہتر ہے، (۱) — چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ عید الفطر کے موقع سے آپ ﷺ عید گاہ جانے سے پہلے چند کعبوریں طاق عدد میں کھا کر تشریف لے جاتے تھے (۲) عید الاضحیٰ کے موقع سے مستحب ہے کہ جو لوگ قربانی کرتے ہوں، قربانی ہی سے اپنے کھانے کی ابتداء کریں، (۳) چنانچہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن بغیر کھائے نہیں نکلتے تھے، اور عید الاضحیٰ کے دن بغیر نماز پڑھے کھائے نہیں تھے۔ (۴)

عید گاہ کی آمد و رفت

عیدین میں بہتر ہے کہ عید گاہ پیدل جایا جائے (۵) کیونکہ آپ ﷺ کا پیدل ہی آنے جانے کا معمول تھا، (۶) یہ بھی مستحب ہے کہ ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے واپس ہو، چنانچہ آپ ﷺ کا معمول مبارک اسی طرح کا تھا۔ (۷)

طریقہ نماز

نماز عیدین کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ اس میں اذان و اقامت نہیں ہے، (۸) اس پر بھی اتفاق ہے کہ عید کی نماز دو رکعت ہے، یہ بات بھی حنفی طبع ہے کہ عیدین میں جہر قرأت کی جائے گی، رسول اللہ ﷺ سے عیدین میں پہلی رکعت میں ”سورہ اعلیٰ“ اور دوسری رکعت میں ”سورہ عاشیہ“ کا پڑھنا مقول ہے، (۹) بعض روایات میں ”سورہ ق“ اور ”انصرست الساعة“ کا ذکر ہے، (۱۰) اس لئے ان سورتوں کا پڑھنا بہتر ہے، البتہ ان کو واجب کا درجہ نہیں دینا چاہئے، اور ایسا اجماع نہ کرنا چاہئے کہ اس کے

(۲) بخاری ۱۳۶۱، باب الأکل يوم الفطر قبل الخروج

(۳) ترمذی ۱۴۰۲

(۶) ابن ماجہ ۹۲

(۸) دیکھئے بخاری ۱۳۶۱، باب العشى والركوب الى العيد بغیر اذان ولا اقامة

(۱۰) ابن ماجہ ۹۱

(۱) ردالمحتار ۵۵۶/۱

(۳) ہدایہ مع الفتح ۷۲

(۵) ردالمحتار ۵۵۷/۱

(۷) حوالہ سابق

(۹) ترمذی، باب القراءة في العیدین، ابن ماجہ ۹۱

(۱۱) ملخص از: الدر المختار و ردالمحتار ۶۰۱-۵۵۹

عیدین سے پہلے نفل

حنفیہ کے نزدیک نماز عیدین سے پہلے صبح میں کوئی نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، نماز کے بعد بھی عید گاہ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے، البتہ گھر میں پڑھ سکتے ہیں (۶) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ عید الفطر کے دن نفل پڑھتے، تو نہ اس سے پہلے کوئی نفل پڑھتے اور نہ اس کے بعد، (۷) مالکیہ کی رائے بھی اس سے قریب ہے، البتہ ان کے یہاں عید سے پہلے بھی اور بعد بھی صرف عید گاہ میں نفل پڑھنے کی ممانعت ہے، (۸) حنبلیہ کے نزدیک نماز سے پہلے بھی اور بعد بھی، عید گاہ میں بھی اور دوسری جگہوں میں بھی نفل پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے، (۹) اس طرح ان تینوں ائمہ کی رائیں قریب قریب ہیں، البتہ شوافع کے نزدیک امام کے نماز کے لئے نفل سے پہلے پہلے تک نفل پڑھی جاسکتی ہے۔ (۱۰)

خواتین کا عید گاہ جانا

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی عید گاہ جانے کی اجازت دینی چاہئے (۱۱) — دوسری طرف حضرت عائشہ کا ارشاد ہے کہ اگر حضور ﷺ نے آج کی عورتوں کے احوال دیکھے ہوتے تو خواتین بنی اسرائیل کی طرح ان کو مسجد آنے سے روک دیا گیا ہوتا، (۱۲) ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں بے دینی کی کیفیت حضرت عائشہ کے عہد کے مقابلہ کئی چند ہے، بلکہ شاید وہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی تھیں، اسی لئے فقہاء نے اس دور میں مزید احتیاط کا راستہ اختیار کیا ہے، چنانچہ حنبلیہ و شوافع نے اس طرح شرکت کی اجازت دی ہے

رکعت میں چھ اور دوسری رکعت میں پانچ، اور شوافع کے نزدیک بارہ ہیں، پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ، ان حضرات کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ نے پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیرات زوائد کہیں، اور دونوں رکعت میں تکبیرات قراءت سے پہلے کہیں گیں، (۱) شوافع نے اس روایت میں پہلی رکعت میں ساتوں تکبیرات کو زوائد مانا ہے، اور مالکیہ و حنبلیہ نے چھ کو زوائد اور ایک کو تکبیر تحریرہ مانا ہے۔

حنفیہ کے پیش نظر حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، کہ آپ ﷺ عیدین میں نماز جنازہ کے طریقے پر چار تکبیر کہا کرتے تھے، (۲) اس میں ایک تکبیر تحریرہ ہے اور تین تکبیرات زوائد، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا عمل منقول ہے، (۳) سب سے اہم بات یہ ہے کہ طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ تکبیرات زوائد کے بارے میں صحابہ میں خاصا اختلاف تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ کر کے طے فرمایا کہ عیدین میں بھی جنازہ کی طرح چار تکبیرات کہی جائیں۔ (۴)

تاہم چونکہ اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف رائے رہا ہے اور روایت بھی سند کے اعتبار سے اس وجہ قوی نہیں کہ ان پر کلام کی گنجائش نہ ہو، اس لئے ان میں سے جس رائے پر بھی عمل کر لیا جائے گنجائش ہے، چونکہ فی الجملہ سولہ تکبیرات تک ثابت ہیں اس لئے اگر امام سولہ تک تکبیرات کہے، تو اس کی پیروی کی جاسکتی ہے۔ (۵)

(۲) ابوداؤد ۱۶۳/۱

(۳) طحاوی ۱۳۹/۱

(۶) حوالہ سابق ۵۵۸/۱

(۸) الشرح الصغیر ۵۳۱/۱

(۱۰) المہذب ۳۹۱/۱

(۱۲) مؤطا امام مالک ۱۸۳، باب ماجاء فی خروج النسلا إلی المساجد

(۱) ترمذی ۱۱۹/۱

(۳) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ۱۷۲/۲، مصنف عبدالرزاق ۲۹۳/۳

(۵) الدر المختار ۵۵۹/۱

(۷) ترمذی ۱۲۹/۱

(۹) المغنی ۱۲۳/۲

(۱۱) بخاری ۱۳۳/۱

جو کسی کے ذمہ میں ثابت ہو۔ (۸)

عین اور دین میں فرق

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے دین اور عین میں فرق کی بابت درج ذیل نکات ذکر کئے ہیں :

(۱) ”دین“ کا خارجی وجود نہیں ہوتا، ”عین“ ایک محسوس خارجی وجود رکھتا ہے۔

(۲) ”دین“ مثلی نہیں ہو سکتا، عین مثلی بھی ہوتا ہے اور ”قیمی“ بھی۔

(۳) ”دین“ قبضہ میں آنے کے بعد ہی تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۴) ”دین“ نہ عقد کا عوض بن سکتا ہے اور نہ دیون کے سوا کسی اور کو اس کا مالک بنایا جاسکتا ہے۔

(۵) حوالہ کا معاملہ صرف دین ہی میں ہو سکتا ہے، عین میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ عین خود مطلوب ہے۔

(۶) ”دیون“ میں مقاصہ ”جائزہ“، ”عین“ میں مقاصہ جائز نہیں۔

(۷) ”دیون“ اس کی مماثل اشیاء کے ذریعہ ادا کئے جاسکتے ہیں، ”اعیان“ میں خود ہی اشیاء ادا کی جائیں گی۔

(۸) مبرا کرنے کا تعلق دین سے ہوتا ہے، نہ کہ عین سے۔

(۹) عین کا دعویٰ اسی کے خلاف معتبر ہوگا جس کا اس پر قبضہ ہو۔ (۹)

(یہاں مختلف اصطلاحی الفاظ، مثلی، قیمی، حوالہ، مقاصہ، آگے ہیں ان اصطلاحات کو انہیں الفاظ کے ذیل میں دیکھنا چاہئے)۔

کہ کپڑے معمولی ہوں، اور خوشبو اور زینت سے خالی ہوں، (۱) خفیہ نے یوڑھی خواتین کو اجازت دی ہے، اور جوان عورتوں کو منع کیا ہے، (۲) تاہم ظاہر ہے کہ یہ اجازت بھی اسی صورت میں ہو سکتی ہے، کہ عورتوں کے لئے پیچھے علیحدہ القلم موجود ہو۔

عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر

عید الاضحیٰ میں مسنون ہے کہ عید گاہ جاتے ہوئے زور سے تکبیر کہتا ہوا جائے، نماز عید الفطر کے بارے میں بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ تکبیر کے قائل نہیں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تکبیر کہنے کے قائل ہیں، لیکن علامہ ابن ہمامؒ کی تحقیق ہے کہ اختلاف تکبیر کہنے اور نہ کہنے کی بابت نہیں ہے، بلکہ اختلاف صرف اس قدر ہے کہ تکبیر زور سے کہی جائے یا آہستہ؟ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں آہستہ اور صاحبین کے یہاں پاؤں بلند، (۳) اور اسی طرف شافعیؒ کا بھی رجحان ہے، (۴) حنابلہ اور دوسرے فقہاء بھی صاحبین کے ہم خیال ہیں۔ (۵)

تکبیر میں صرف اللہ اکبر کہنا بھی کافی ہے، لیکن بہتر ہے کہ مکمل تکبیر تشریق کہے۔ (۶)

(خطبہ اور تکبیر تشریق کے احکام کے لئے مکررہ الفاظ ملاحظہ ہوں)۔

عین

”عین و متخص چیز کو“ ”عین“ کہتے ہیں، جیسے: گھر، گھوڑا، کرسی وغیرہ، (۷) — اس کے مقابلہ ”دین“ کا لفظ ہے، دین وہ چیز ہے

(۲) فتح القدیر ۴/۲۲۷

(۳) رد المحتار ۵۵۸/۱

(۴) الشرح الصغیر ۵۳۱/۱

(۸) حوالہ سابق: مادہ ۱۵۸

(۱) المعنی ۱۱۶/۲، المہذب ۳۹۰/۱

(۳) حوالہ سابق

(۵) المعنی ۱۱۵/۲

(۷) مجلة الاحکام: مادہ ۱۵۹

(۹) ملخص از: المنخل الفقہی العام ۷۸۳-۷۸۴

کہ الف کا سامان اس کے پاس واپس آ گیا، نو سو روپے اسے دینے پڑے اور کچھ مہلت کے بعد اسے ایک ہزار روپے واپس ملے گا، تو یہ ظاہر یہ خرید و فروخت ہوگی لیکن عملاً نو سو روپے قرض دے کر ایک ہزار روپے کی وصولی ہوگی، جس کا سود ہونا ظاہر ہے، تو اگر شروع ہی میں فروخت کنندہ نے اس طرح کی شرط لگا دی ہو جب تو بالاتفاق نا جائز ہے، اور اگر شرط نہ لگائی تو شوافع کے نزدیک جائز اور دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ صورت بھی نا جائز ہے؛ کیونکہ یہ بالواسطہ سود حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ (۳)

عینہ کی ایک اور اصطلاح

علامہ شامیؒ نے عینہ کے سلسلے میں دو اور تعریفیں نقل کی ہیں ایک یہ کہ کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے اور قرض دہندہ قرض دینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس کو اس سے کوئی مادی فایده حاصل نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اس نے ضرورت مند سے کہا کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ فلاں شے تم سے مثلاً بارہ روپے میں فروخت کر سکتا ہوں، حالانکہ وہ شے بازار میں دس روپے میں ملتی ہے، چنانچہ ضرورت مند بارہ روپے میں خرید کر اس کو دس روپے میں بیچ دیتا ہے، اس طرح قرض دہندہ کو قرض کی وصولی کے وقت دو روپے کا فایده حاصل ہو جائے گا۔

شامی نے عینہ کی جو دوسری صورت بتائی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس سے قرض کا مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ دس روپے کی چیز طالب قرض سے بارہ روپے میں بیچ دے اور قرض دہندہ اپنے درمیان اور طالب قرض کے درمیان ایک شخص کو درمیان میں رکھے، جس شخص نے حاجت قرض کی وجہ سے دس روپے کی چیز بارہ روپے میں خرید کی تھی وہ درمیانی شخص سے اس کو دس روپے میں بیچ

”عینہ“ (ع کے زیر کے ساتھ) خرید و فروخت کی ایک خاص صورت ہے جس کا ابھی ذکر آئے گا، علامہ دردمیؒ مالکی کا خیال ہے کہ یہ لفظ اصل میں ”عینہ“ (ع پر زیر تھا، واؤ، ی، سے بدل گیا، اور خود یہ لفظ ”عین“ سے ماخوذ ہے) جس کے معنی مدد کرنے کے آتے ہیں، چونکہ اس معاملہ میں فروخت کنندہ خریدار کی اس کے مقصد کے حصول میں مدد کرتا ہے، اس لئے اس کو ”بیع عینہ“ سے تعبیر کرتے ہیں، (۱) بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ ”عین“ (ع پر زیر) سے ماخوذ ہے، عین سے مراد نقد و حاضر ”جو ذین“ کے مقابلہ بولا جاتا ہے، چونکہ اس معاملہ میں ادھار سامان خرید کرنے والا نقد پیسے پالیتا ہے گو اس پر نہایت زیادہ قیمت باقی رہ جاتی ہے، اس لئے اس کو ”عینہ“ کہا جاتا ہے، (۲) خیال ہوتا ہے کہ دردمی کی رائے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ اس کی ”ع“ پر زیر مانا گیا ہے، اگر یہ ”عین“ سے ماخوذ ہوتا تو اس پر زیر کا ہونا زیادہ مناسب ہوتا۔

عینہ سے مراد اور اس کی ممانعت

حدیث میں اس طریقہ معاملہ کی مذمت آئی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم جہاد چھوڑ دو گے، قتل کی دم پکڑو گے اور عینہ کے طریقہ پر خرید و فروخت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلت مسلط فرمادیں گے اور جب تک تم تائب نہ ہو جاؤ اور اپنی اصلی کیفیت پر نہ لوٹ آؤ، تم کو کوئی چیز فایده نہیں پہنچائے گی، (۳) لیکن عینہ سے مراد کیا ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مشہور یہ ہے کہ مثلاً الف، ب، کے ہاتھ ایک سامان ایک ہزار روپے پر ادھار فروخت کرے اور وہی سامان اس سے نو سو روپے میں خرید کر لے، تو صورت یہ ہوگی

(۲) بلوغ الامانی علی الفقہ الزہلی ۳۲۱/۵

(۳) بلوغ الامانی ۳۲۵

(۱) الشرح الصغير مع حاشیة الصاوی ۱۱۸/۳

(۲) الفقہ الزہلی ۳۲۵

دے، پھر درمیانی شخص پہلے شخص کو دس روپے میں وہی چیز فروخت کر دے، اس طرح پہلے شخص کو اپنی چیز بھی واپس مل گئی اور دس روپے بچے کر ہمارے روپے حاصل ہو گئے۔ (۱)

علامہ دردمی نے عینہ کی شکل یہ لکھی ہے کہ آپ نے کسی سے کوئی چیز خرید کرنی چاہی جو اس کے پاس موجود نہیں ہے، وہ آپ کا آرڈر لے کر دوسری جگہ سے کم قیمت میں وہی سامان خرید کر آپ کے ہاتھ زیادہ قیمت میں فروخت کر دے۔ (۲)

عینہ کا حکم

عینہ کی اصطلاح میں اسی اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے درمیان بھی اختلاف ہوا ہے، علامہ دردمی نے مذکورہ صورت کو جائز قرار دیا ہے۔ (۳)

قاضی ابویوسفؒ نے نہ صرف ”عینہ“ کو جائز قرار دیا بلکہ اس کو باعث اجر بتایا ہے، اور شامی نے ابن ہمامؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ شخص خلاف اولیٰ ہے، جب کہ امام محمدؒ کا بیان ہے کہ میرے قلب پر یہ معاملہ پھاڑ کی طرح گراں محسوس ہوتا ہے، یہ ایک مذموم صورت ہے جسے سود خوروں نے ایجاد کیا ہے، (۴) — راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہ اختلاف رائے عینہ کی تعریف اور حقیقت کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے ہے، علامہ دردمی نے جو صورت لکھی ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، شامی نے جو پہلی صورت لکھی ہے وہ بھی بیع کی صورت ہے اور اس کو بھی جائز ہونا چاہئے، شامی نے جو دوسری صورت ذکر کی ہے اس کو کدوہ تحریمی ہونا چاہئے، (حلی نے بھی حنفیہ کی یہی رائے نقل کی ہے۔ (۵)

بہر حال، حدیث کی ممانعت اس کو متلاقی ہے کہ بالواسطہ سود

حاصل کرنا اور اس کو ظاہری طور پر کسی جائز معاملہ کا رنگ دینا بھی ناجائز اور نادرست ہی ہے، یہ اپنے آپ کو بھی دھوکہ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش ہے، والعیاذ باللہ — آج کل بعض ادارے غیر سودی ادارے کے نام سے قائم ہیں اور ان کا ادعا ہے کہ وہ بلا سود قرض دیتے ہیں، لیکن عملاً صورت حال یہ ہے کہ ان کا طریقہ کار انتہائی مشکوک اور افسوس ناک ہے، بعض ادارے مقرضوں کو ان کی رقم کے تناسب سے ماہانہ فیس باندھ دیتے ہیں کہ جب تک وہ مقرض رہے یہ رقم ادا کرتا رہے، اور اس کو فیس رکنیت کا نام دیتے ہیں، بعض ادارے قرض لینے والوں کے لئے کاغذی فارم رکھتے ہیں کہ جتنا قرض لیتا ہے اسی نسبت سے متعین رقم کا فارم خرید کرنا ہے، یہ صورتیں بالواسطہ سود ہی کی ہیں، ہاں، اگر کوئی ادارہ اس مقصد کے لئے قائم ہو تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ ہر مقرض کے حساب و کتاب پر جو اخراجات آئیں وہ ضروری اخراجات حساب کر کے اس سے لے لئے جائیں؛ کیونکہ فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ کتابت دین کی اجرت مایوں کے ذمہ رکھی جائے۔



(۲) الشرح الصغیر ۱۲۹/۳

(۳) ردالمحتار ۲۳۳/۳

(۱) ردالمحتار ۲۳۳/۳

(۴) حوالہ سابق

(۵) ردالمحتار ۲۳۳/۳

غائض

(غوط زن)

غوص کے معنی سمندر میں غوطہ زن ہونے کے ہیں، اس طرح غوطہ زن کو "غائض" کہا جائے گا، عام طور پر اس شخص کو "غائض" اور "غواص" کہا جاتا ہے جو موتی نکالنے کے لئے سمندر میں غوطہ زن ہو، (۱) — غالباً اسلام سے پہلے خرید و فروخت کا یہ طریقہ بھی مروج تھا کہ غوطہ زن اس طرح معاملہ طے کرتے کہ اس غوطہ میں جو کچھ موتی وغیرہ ہاتھ آجائے اسے اتنی قیمت کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے اس طرح کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں خرید شدہ سامان کی مقدار اور نوعیت معلوم نہیں۔ (۲)

حدیث میں یہ لفظ ایک اور معنی میں بھی آیا ہے یعنی "غائضہ" اس عورت کو کہتے تھے جو حالت حیض میں ہو لیکن اپنے شوہر کو اس سے آگاہ نہ کرے کہ وہ اجتناب برت سکے، اسی طرح کا ایک لفظ "مغموصہ" ہے جو اس کے برعکس مغموم میں استعمال ہوا ہے کہ ایک عورت حیض کی حالت میں نہ ہو اور اپنے شوہر سے جھوٹ بولے کہ وہ حالت حیض میں ہے، ان دونوں عورتوں پر آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔ (۳)

غائط

"غائط" اس کا مادہ "غ، و، ط" ہے۔ غوطہ اصل میں آنہادی سے کسی قدر دور گہری کشادہ اور ہموار زمین کو کہتے ہیں، چونکہ عام طور پر ازارہ ستر قضاہ حاجت کے لئے ایسی ہی ٹیٹی جگہ کا انتخاب کیا جاتا ہے، اس لئے قضاہ حاجت کی جگہ کو "غائط" کہا جانے لگا، پھر

بات آگے بڑھی اور "فضلہ" ہی کو غائط سے تعبیر کیا جانے لگا۔ (۴)

(فضلہ اور استبراء کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو: برازا اور استبراء)۔

غارمین

(زکوٰۃ کا ایک مصرف)

قرآن مجید نے زکوٰۃ کا ایک مصرف "غارمین" کو بتایا ہے۔ (تہ: ۶۰)

"غارم" کے لفظ میں "مقروض" اور "قرض دہندہ" دونوں ہی معنوں کی گنجائش ہے، قرض دہندہ کے معنی ہوں تو مراد یہ ہوگی کہ ایسا شخص جس کے دوسروں کے ذمہ قرضہ جات ہوں لیکن وہ ان کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اور نصاب زکوٰۃ ابھی اس کے قبضہ میں بھی نہ ہو، ایسا شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے، (۵) اور اگر مقروض مراد ہو جیسا کہ عام طور پر اہل علم نے لکھا ہے تو مقصود یہ ہے کہ ایک شخص کو صاحب نصاب ہو، لیکن اس پر لوگوں کے قرض اسنے ہوں کہ ان کو ادا کرے تو صاحب نصاب باقی نہ رہے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، (۶) عام فقراء کے مقابلہ ایسے شخص کو زکوٰۃ دینی زیادہ بہتر ہے، (۷) فقہاء شوافع نے بھی مقروضوں کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دی ہے، لیکن تین شرطوں کے ساتھ، ایک: یہ کہ قرض فوراً قابل ادائیگی ہو۔ دوسرے: یہ کہ کسی مباح مقصد یا دینی افراض کیلئے لیا گیا ہو۔ تیسرے: اس کے بغیر اداء قرض پر قادر نہ ہو، (۸)

مالکیہ بھی مقروض کو "غارمین" کی صف میں رکھتے ہیں اور اس میں خود ادائیگی کی صلاحیت نہ ہو تو زکوٰۃ سے مدد کرنے کی اجازت دیتے ہیں، قرطبی نے اس پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے، کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کے خرید کئے ہوئے پھل آفت کے شکار ہو گئے اور اس پر دین بہت بڑھ گیا، چنانچہ حضور ﷺ نے ان پر صدقہ کرنے کا حکم فرمایا، (۹)

(۲) دیکھئے: بیل الاوطار ۱۳۸/۵

(۳) دیکھئے النہایہ لابن اثیر ۳۹۵/۳، القاموس المحيط ۸۷۸

(۶) احکام القرآن ۳۲۷/۳

(۸) شرح مہذب ۲۷۶/۶

(۱) القاموس المحيط ۸۰۶، النہایہ ۳۹۵/۳

(۳) دیکھئے النہایہ ۳۹۵/۳، القاموس المحيط ۸۰۶

(۵) فتح القدیر ۲۰۳/۲

(۷) تاتار خانہ ۲۷۲/۲

(۹) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۳/۸

جاتی ہیں: اول یہ کہ غایت کا مفہوم مخالف معتبر ہے یا نہیں؟ دوسرے جس حکم کی غایت بیان کی جائے خود غایت اس حکم میں شامل ہوگی یا نہیں؟

غایت کا مفہوم مخالف

غایت کے مفہوم مخالف سے مراد یہ ہے کہ غایت تک جو حکم دیا جائے غایت کے بعد اس کا مخالف حکم سمجھا جائے، مثلاً قرآن مجید نے وضو کے سلسلہ میں فرمایا کہ ہاتھ کہنیوں تک دھوئے جائیں، (الترمذی ۶۰) اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ کہنیوں کے بعد دھونے کا حکم باقی نہ رہے، — اگر اس طرح انسانی کلام میں غایت کا استعمال ہو تو تمام ہی فقہاء متفق ہیں کہ مفہوم مخالف معتبر ہوگا، جیسے: کسی شخص نے کہا کہ میں نے اپنی زمین میں سے دیوار تک تم کو دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دیوار کے بعد کی زمین نہیں دی گئی۔

البتہ اس بابت اختلاف ہے کہ اگر قرآن وحدیث میں غایت کا استعمال ہوا ہو تو مفہوم مخالف معتبر ہوگا یا نہیں؟ اکثر علماء اصول کے نزدیک معتبر ہوگا، احناف کے نزدیک معتبر نہیں ہوگا بلکہ دوسرے دلائل اور اصول و قرآن کی روشنی میں فیصلہ ہوگا، (۵) مفہوم مخالف کے معتبر اور نامعتبر ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف بہت معروف ہے اور انشاء اللہ ”مفہوم“ کے تحت اس پر گفتگو بھی ہوگی، لیکن مفہوم غایت کے معتبر اور نامعتبر ہونے کی وجہ سے احکام شرعیہ میں اختلاف کی شاید ہی کوئی مثال ملے۔

غایت مغیا کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟

جس حکم کی انتہا یا ابتداء بیان کی جائے اس کو اصطلاح میں ”مغیا“ کہتے ہیں، مثلاً روزے رات تک پورے کرو، اتموا الصیام الی

تامم ان توضیحات سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ غریب اور نصاب زکوٰۃ سے محروم مقروضوں کی اس مدد سے مدد نہ کی جائے گی کہ وہ تو بہ درجہ اولیٰ اس کے حقدار ہیں۔

لیکن فقہاء شوافع کے ہاں اس کے اصل مصداق وہ لوگ ہیں جو دو مسلمانوں کے درمیان اصلاح اور رفع نزاع کے لئے خود کوئی مالی ذمہ داری قبول کر لیں، ایسے شخص کے بارے میں فتویٰ اس پر ہے کہ گودہ غنی ہو پھر بھی اس ذمہ داری سے سبک دوش ہونے کے لئے زکوٰۃ کی مدد سے اس کو دیا جاسکتا ہے، (۱) یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے کہ مال دار غنی شخص کو بھی اس مدد سے دیا جاسکتا ہے، عہد نبوی ﷺ میں حضرت قبیصہ بن عمارق ؓ نے ایک ایسی ہی ذمہ داری قبول کی تھی، تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ سوال تمہیں ہی آدمیوں کیلئے جائز ہے، ان میں سے ایک ایسے شخص کا ذکر فرمایا جو اس طرح کی ذمہ داری قبول کر لے، رجل تحمل حمالة۔ (۲)

احناف کے ہاں وہ مالی ذمہ داریاں، جو حقوق اللہ میں ہیں جیسے: کفارات وغیرہ، نیز مردہ کے ذمہ واجب الاواء دیون کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ کی رقم استعمال نہیں کی جائے گی، مالکیہ کے ہاں ہر طرح کے دیون و واجبات اس مدد سے ادا کئے جائیں گے۔ (۳)

غایت

کسی شئی کی ابتدائی یا انتہائی حد کو ”غایت“ کہتے ہیں، ابتدائی حد کو غایت ابتدا اور انتہائی حد کو غایت انتہا کہا جاتا ہے، عربی زبان میں غایت ابتداء کے لئے ”من“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے، غایت انتہاء کے لئے ”الی“ اور ”حتى“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ (۴)

غایت کے سلسلہ میں علماء اصول فقہ کے ہاں دو بحثیں اہم سمجھی

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۳۸/۸

(۱) شرح منہب ۲۰۷/۶

(۳) حوالہ سابق یہ پوری تحریر مولف کی کتاب ”اسلام کا نظام مشرک زکوٰۃ (۲۳-۲۲) سے ماخوذ ہے

(۵) دیکھئے علم اصول الفقہ للخلاف ۷۵-۱۵۶

(۴) وصیبعہ الی وحی ۱۰ الاحکام للآمدی ۳۷۷/۲

السلیل (البقرہ ۱۸۷) اس میں روزہ کو پورا کرنا حکم ہے اور رات اس کی غایت ہے تو اب روزہ "مغیا" کہلانے کا — سوال یہ ہے کہ غایت خود اس حکم میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں بھی علماء اصول کے درمیان خاصا اختلاف ہے، شوکانی نے اس سلسلہ میں پانچ مذاہب نقل کئے ہیں: داخل ہوتا ہے، نہیں داخل ہوتا ہے، حکم جس چیز سے متعلق ہو غایت اسی کے جنس سے ہے تو داخل ہوگا ورنہ نہیں، اگر اپنے ما قبل سے حسی اعتبار سے ممتاز ہو تو داخل نہیں ہوگا ورنہ داخل ہوگا، اگر غایت انتہاء کے ساتھ "مسن" سے ابتدائی حد بیان کی گئی ہو تو حکم میں غایت انتہاء بھی داخل ہوگی ورنہ نہیں، (۱) تاہم راجح یہ ہے کہ غایت کا ماسبق اس کی جنس سے ہے تو غایت بھی حکم میں داخل ہوگی ورنہ نہیں، جیسے وضو کے بارے میں ارشاد ہوا کہ ہاتھ کہنیوں تک دھوئیں، یہاں "کہنیاں" ہاتھ کا ایک حصہ ہیں اس لئے کہنیوں پر بھی دھونے کا حکم جاری ہوگا اور فرمایا گیا: روزے رات تک رکھو، یہاں رات سے پہلے دن ہے اور ظاہر ہے کہ دن اور رات کی جنسیں الگ الگ ہیں؛ اس لئے غایت یعنی رات روزہ کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔

غبن

غبن کے معنی دھوکہ کے ہیں، "خ" پر زبر ہے، "ب" پر زبر اور سکون دونوں طرح نقل کیا گیا ہے، (۲) فقہاء کے یہاں کسی چیز کی مناسب قیمت سے زیادہ قیمت کو "غبن" کہتے ہیں، غبن کی دو قسمیں کی گئی ہیں، غبن یسیر اور غبن فاحش، — غبن یسیر یا معمولی غبن سے مراد ایسی قیمت ہے جو قیمت لگانے والوں کے اندازہ کے دائرہ میں آسکے، جیسے کوئی شے دس روپے میں خریدی گئی اور اس

کی قیمت کوئی آٹھ کوئی نو کوئی دس روپے لگاتا ہے تو یہ غبن یسیر ہوگا۔ غبن فاحش وہ قیمت ہے جو قیمت لگانے والوں کے اندازہ سے باہر ہو، جیسے: کوئی چیز دس روپے میں خریدی گئی لیکن اس کی قیمت سات آٹھ روپے لگائی جاتی ہے، کوئی شخص اس کی قیمت دس روپے نہیں لگاتا تو یہ غبن فاحش ہے، (۳) — اس تعریف میں چونکہ خاصا ابہام ہے، اس لئے "مجلد الاحکام" کے مرتبین نے ان لوگوں کی رائے کو ترجیح دیا ہے جنہوں نے غبن فاحش اور غبن یسیر کی حدودی تحدید کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ ہے کہ معقول اشیاء میں مناسب قیمت سے پانچ فیصد زیادتی، جانوروں میں دس فیصد اور زمین و مکانات وغیرہ میں بیس فیصد غبن فاحش اور اس سے کم غبن یسیر ہے۔ (۴)

ظاہر روایت کے مطابق اگر بیچنے والے نے صراحۃً دھوکہ نہ دیا ہو اور اپنی قیمت خرید کے بارے میں جھوٹ نہ کہا ہو تو خریدار کو اس معاملہ کے رد کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ ہاں، اگر بائع، خریدار یا دلال نے جھوٹ کہہ کر معاملہ کیا یا طے کر یا تو رد کرنے کا اختیار ہوگا، اور اگر قیمت کی بابت جھوٹ تو نہ بولا ہو لیکن غلط طور پر کر کے زیادہ قیمت میں فروخت یا کم قیمت میں خرید کیا ہو تو اس معاملہ کو رد کرنے کا حق باقی نہیں رہے گا، تاہم حنفیہ کے یہاں ایک روایت کے مطابق اس صورت میں بھی معاملہ کو ختم کرنے کا حق رہتا ہے اور علامہ حنفیؒ نے لکھا ہے کہ لوگوں کی سہولت کے پیش نظر اسی پر فتویٰ ہے، (۵) یہی رائے مالکیہ میں مشائخ بغداد کی ہے، امام شافعیؒ اور صحیح تر رائے کے مطابق امام مالکؒ کے نزدیک بھی غبن کی وجہ سے معاملہ کو رد کرنے کا اختیار حاصل نہیں۔ (۶)

اگر وکیل نے اپنے موکل کے لئے کوئی چیز غبن فاحش کے

(۲) لغة الفقہ للنووی ۱۸۶

(۳) دیکھئے، مجلة الاحکام: دفعہ ۱۶۵

(۴) شرح نووی علی مسلم ۷۲

(۱) ارشاد الفحول ۱۵۳

(۳) بدائع الصنائع ۳۰۶

(۵) الدر المختار مع رد المحتار ۱۵۹/۳

ساتھ خرید کر لی تو وکیل خود اس کا ذمہ دار ہوگا، مگر کل اس کو رد کر سکتا ہے۔ (۱)

غدرہ

لغت میں جسم کے ہر ایسے "بندھن" کو کہتے ہیں جس پر چربی چھائی ہوئی ہو، گوشت کے سخت ٹکڑے کو بھی کہا جاتا ہے، (۲) ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حلال جانوروں میں سے سات چیزوں کو منع فرمایا ہے ان میں ایک "غدرہ" ہے، (۳) اس لئے فقہاء نے بھی اس کو حرام قرار دیا ہے۔ (۴)

غراب

غراب کے معنی کوئے کے ہیں۔ کوئے کی مختلف قسمیں ہیں، کوئے کی ایک قسم کوئل بھی ہے اور کوئل بالافتاح حرام ہے، اسی طرح نجاست خور کو ابھی حرام ہے، البتہ کوئے کی وہ خاص قسم جو دانے اور اناج وغیرہ کھاتی ہے جس کو "زاغ" کہا جاتا ہے جائز ہے؛ بلکہ مشہور حنفی فقیہ علامہ کاسانی نے اس کے حلال ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، (۵) قاضی خان نے بھی اس کو حلال قرار دیا ہے، (۶) اور یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی ہے۔ (۷)

(کوئے کے جموٹے کے سلسلے میں دیکھیے: "سوز")۔

غرر

"غرر" غ، اور "ز" کے ذریعہ کے ساتھ ہے، بقول قاضی عیاض کے غرر لغت میں ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کا ظاہر پسندیدہ اور باطن

ناپسندیدہ ہو، اسی لئے دنیا کو "متاع غرور" کہا گیا (آل عمران ۱۸۵) یہ بھی ممکن ہے کہ یہ "غرارہ" سے ماخوذ ہو، غرارہ کے معنی دھوکہ کے ہیں، چنانچہ "غرر" (غ کے زیر کے ساتھ) ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو خود دھوکہ باز ہو یا دوسروں سے دھوکہ کھا جاتا ہو۔ (۸)

غرر کی اصطلاحی تعریف میں گواہ علم کی تعبیرات مختلف ہیں لیکن حاصل ان سب کا ایک ہی ہے کہ غرور وہ بات ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو الغرر ماہکون مسطور العالیہ۔ (۹)

غرر سے قرعہ لفظ "غرور" ہے، غرور کے معنی دھوکہ کے ہیں، غرر میں دونوں فریق انجام سے بے خبر ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے ایک گم شدہ جانور خرید کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں جانور کی قیمت کم لگائی جاتی ہے، پس اگر خریدار اس بات سے واقف ہے کہ جانور کہاں ہے تو یہ غرور (دھوکہ) ہے اور اگر دونوں ناواقف ہوں تو "غرر" ہے۔

دھوکہ کی صورت اکثر حالات میں معاملہ منعقد ہو جاتا ہے، لیکن دھوکہ کھانے والے شخص کو اس کے رد کرنے کا اختیار ہوتا ہے، بخلاف غرر کے کہ غرر کی وجہ سے معاملہ ہی صحیح نہیں ہوتا۔

فقہاء کے یہاں غرر سے قرعہ مفہوم کا حال ایک اور لفظ "جہالت" کا استعمال ہوا ہے، علامہ قرانی نے غرر اور جہالت میں یہ فرق کیا ہے کہ غرر کی صورت معلوم نہیں ہوتا کہ اصل غشی حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے نغما میں پرندہ اور پانی میں مچھلی، اور مجہول اسے کہتے ہیں جس کا حاصل ہونا تو معلوم ہو لیکن اس کی صفت معلوم نہ ہو، جیسے: ایک شخص کپڑے کے اندر لپٹی ہوئی کوئی چیز فروخت کرتا

(۲) القاموس المحيط ۳۸۸

(۳) الہندیہ ۲۹۰/۵

(۴) خائبہ علی ہاشم الہندیہ ۳۵۷/۳

(۸) کتاب الفروق ۲۶۶/۳

(۱) بدائع الصنائع ۳۰۶/۶

(۳) کتاب الآثار للإمام محمد ۱۱۶

(۵) دیکھیے الہندیہ ۲۸۹/۵

(۷) دیکھیے شرح مہذب ۲۴۶/۹، المغنی ۳۳۳/۹

(۹) المنسوط ۱۹۷/۱۳

کے بنیادی اسباب یہی دو ہیں، (۳) — اس کے علاوہ قرآن مجید نے جوا (میسر) سے منع کیا ہے، (المائدہ: ۹۰) اور یہ بھی غرر ہی کی ایک صورت ہے۔

حدیثوں میں بکثرت اس کی ممانعت وارد ہے، (۴) اصولی طور پر غرر کی ممانعت کے علاوہ حدیث میں زمانہ جاہلیت کے مردج مختلف ایسے تجارتی معاملات کو بھی منع کیا گیا ہے جن میں غرر کی کیفیت پائی جاتی تھی، حافظ ابن رشد نے ایسے تیرہ ۱۳ معاملات کا ذکر فرمایا ہے، (۵) — چنانچہ اصولی طور پر تجارت میں غرر کا باعث فساد ہونا فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

تجارتی معاملات میں غرر کا اثر

غرر کا زیادہ اثر خرید و فروخت کے معاملہ پر پڑتا ہے، تجارتی معاملات میں غرر کی کیا صورتیں ہوتی ہیں؟ ان پر سب سے زیادہ شرح وسط سے فقہاء مالکیہ نے گفتگو کی ہے، اس سلسلے میں علامہ ہاشمی، (۶) ابن رشد (۷) اور ان ہی کے ہم نام ان کے پوتے (۸) علامہ قرانی (۹) اور ابن جزری، (۱۰) وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علامہ قرانی کا خیال ہے کہ غرر پیدا ہونے کے عمومی اسباب سات ہیں :

- (۱) صحیح کا موجود ہونا ہی معلوم نہ ہو، جیسے: بھاگا ہوا غلام۔
- (۲) صحیح کا موجود ہونا معلوم ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ حاصل بھی ہو پائے گی جیسے: فضا میں موجود پرندہ۔
- (۳) صحیح کی جنس ہی معلوم نہ ہو یعنی جو چیز فروخت کی جا رہی ہے اس کا نام ہی نہ لیا جائے، جیسے: کہا جائے کہ میں جانور

ہو تو اس میں شئی کا ہونا تو معلوم ہے، لیکن اسی شئی کی صفت معلوم نہیں، کبھی جہالت ہوتی ہے اور غرر نہیں ہوتا، جیسے: خریدار نے خود دیکھ کر ایک پتھر خریدا لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ یا قوت ہے یا کوئی اور شئی؟ یہاں جہالت ہے غرر نہیں، کبھی غرر پایا جاتا ہے جہالت نہیں پائی جاتی، جیسے: بھاگا ہوا جانور فروخت کیا گیا تو چونکہ تاجر و گاہک دونوں نے جانور کو دیکھا ہے اس لئے جہالت نہیں پائی جاتی، لیکن چونکہ اس کا حاصل ہونا اور نہ ہونا معلوم نہیں اس لئے غرر موجود ہے، کبھی جہالت و غرر دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے، جیسے ایسا مفرد جانور فروخت کیا جائے جس کو خریدار نے پہلے سے نہیں دیکھا تھا۔ (۱)

غرر سے قرعی لفظ ”قمار“ بھی ہے، قمار کے معنی جوے کے ہیں، قمار میں بھی ”غرر“ پایا جاتا ہے، البتہ غرر عام ہے اور قمار اس کے مقابلہ خاص، جہاں غرر ہو ضرور نہیں کہ اسے قمار کہا جاسکے۔

غرر کی ممانعت

قرآن مجید کا عام طریقہ معاملات میں یہ ہے کہ وہ اصولی بات کہتا ہے، جزوی تفصیلات و شرائط اور حدود و قیود کو موضوع بحث نہیں بناتا، چنانچہ قرآن نے ایک اصولی بات کہ دی ہے کہ:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ . (نساء: ۲۹)

اپنے آپ کے مال کا ناجائز طریقہ پر مت کھاؤ۔

ابن عربی نے اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس میں غرر بھی داخل ہے، (۲) ایک دوسرے موقع پر ابن عربی نے ان تجارتی معاملات کا تجزیہ کیا ہے جو شریعت میں ممنوع ہیں، اور کہا ہے کہ ان سب کا حاصل دوتا ہے: (سود) اور غرر تمام ناجائز معاملات

(۲) احکام القرآن لابن عربی ۱۴-۳۲/۱

(۳) دیکھئے: مسلم، باب بطلان بیع الحصة

(۶) المنتقى ۳۶۵-۳۶۱

(۸) بدایة المجتہد ۱۳۸/۲

(۱۰) القوانین الفقہیہ ۳۴

(۱) کتاب الفروق ۲۶۵/۳

(۳) حوالہ سابق ۱۱۶/۱-۱۰۲

(۵) بدایة المجتہد ۲۳۸/۲ اور اس کا مابعد

(۷) المقدمات المہذبات ۲۳۲/۲

(۹) کتاب الفروق ۲۶۵/۳

فروخت کرتا ہوں۔

رہن کا غرر سے خالی ہونا ضروری ہے، کفالت اور وکالت کے احکام میں بھی بمقابلہ بیع کے غرر کو قابل برداشت مانا گیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: الغرر والوہ فی العقود: ۵۴۳-۵۶۵)۔

غرر کب اثر انداز ہوتا ہے؟

غرر کی معمولی کیفیت سے کسی معاملہ کا خالی ہونا بظاہر دشوار ہے، اس لئے شریعت میں ہر غرر کو معاملات کے لئے باعث فساد نہیں مانا گیا ہے، ڈاکٹر صدیق محمد الامین الضری نے فقہاء کی تصریحات کو سامنے رکھ کر غرر کے مؤثر ہونے کے لئے چار شرطیں مقرر کی ہیں۔

(۱) مالی لین دین کے معاملات ہوں، جیسے بیع، اجارہ، شرکت۔

(۲) غرر کثیر ہو، معمولی غرر نہ ہو، معمولی غرر معاملات کے فاسد ہونے کا باعث نہیں، مثلاً گدے خرید کئے جاتے ہیں لیکن اندر کی روٹی کیسی ہے؟ اس کا اندازہ نہیں ہوتا پھر بھی یہ بیع درست سمجھی جاتی ہے؛ کیونکہ یہ معمولی غرر ہے، علامہ ہاجی مالکی نے غرر بصری ایسے غرر کو قرار دیا ہے جس سے عام طور پر معاملات خالی نہیں ہوتے اور غرر کثیر وہ ہے جو اس کے خلاف ہو، (۳) اور موسیقی کے الفاظ میں غرر کثیر ایسا غرر ہے جس سے لوگ چشم پوشی نہیں برتتے۔ (۴)

(۳) غرر اس چیز میں پایا جائے جو معاملہ کی بنیاد ہے یعنی خود معقود علیہ میں غرر ہو، جیسے زمر حمل بچہ کی بیع، اگر جانور کی مع حمل بیع کی جائے تو جائز ہے، کیونکہ یہاں پر جانور معقود علیہ ہے اور حمل تابع۔

(۴) حقیقی انسانی حاجت اس کے درست ہونے کا تقاضہ نہیں کرتی ہو، حاجت کی بناء پر شارع نے بھی اور فقہاء نے بھی

(۴) جس معلوم ہو لیکن اس کی نوع معلوم نہ ہو، مثلاً کہے کہ میں آم فروخت کرتا ہوں لیکن آم کی کون سی قسم ہے، متعین نہ کرے۔

(۵) بیع کی مقدار متعین نہ ہو۔

(۶) بیع کی ذات متعین نہ ہو، جیسے دو مختلف کپڑوں کو سامنے رکھ کر کہے کہ ان میں سے ایک کو فروخت کرتا ہوں۔

(۷) بیع کا بھاء مہوم ہو، جیسے پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے اس کی بیع۔ (۱)

صاحب تہذیب الفروق نے دو اور صورتوں کا اضافہ کیا ہے:

(۸) بیع اور حن کی ادائیگی کی مدت متعین نہ ہو۔

(۹) بیع کی صفت متعین نہ ہو۔

غرر کی وجہ سے بیع کی جن مختلف صورتوں کو منع کیا گیا ہے ان کا ذکر خود لفظ ”بیع“ کے تحت آچکا ہے۔

دوسرے معاملات میں غرر

بیع کے علاوہ دوسرے ایسے مالی معاملات جن میں فریقین کی طرف سے لین دین کی صورت پائی جاتی ہو (ایسے معاملات نقد کی اصطلاح میں ”معاوضات“ کہلاتے ہیں) جیسے اجارہ وغیرہ، ان میں بھی فی الجملہ غرر مضرب ہے، البتہ جو معاملات حمراءات کے قبیل سے ہوں ان میں عام طور پر غرر اثر انداز نہیں ہوتا، مالکیہ کے یہاں تو مستقل قاعدہ ہے: لا یل فی الغرر فی صحیحها۔ (۲)

غیر مالی معاملات میں بھی فی الجملہ غرر کا اثر مرتب ہوتا ہے، لیکن اس وجہ نہیں جتنا بیع کے معاملے میں، نکاح میں نکاح کے صحیح ہونے پر غرر کا کوئی اثر نہیں ہوتا، البتہ مہر کے احکام اس سے متاثر ہوتے ہیں،

مختلف مواقع پر غرر کو گوارا کیا ہے، جیسے کھیتی میں بٹائی کی اجازت وغیرہ۔ (۱)

(ڈاکٹر صدیق محمد امین الضریر صدر شعبہ شریعہ اسلامیہ خرطوم یونیورسٹی نے غرر کے موضوع پر سات سو صفحات سے زیادہ پر مشتمل ایک مفصل کتاب "الغرر والره فی العقود فی الفقہ الاسلامی، ودراستہ المقارنۃ" کے نام سے لکھی ہے، راقم سطور نے غرر کی بحث میں اس سے کافی استفادہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں مزید تفصیلات کے لئے کتاب مذکور سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔)

غره (غلام یا باندی)

"غره" کے معنی کسی شئی کی ابتدائی صورت کے ہیں، چونکہ "دیت" (خون بہا) کی کم سے کم صورت ہے، اس لئے اس کو غره کہتے ہیں، (۲) ہونڈیل کی دو خاتون میں باہم لڑائی ہوگئی، ایک نے دوسری کو پتھر اور خیمہ کے ستون سے مارا، دوسری کی موت واقع ہوگئی، مقتولہ حاملہ تھی، پیٹ ہی میں بچہ بھی مر گیا، معاملہ خلافت نبوی ﷺ میں آیا، آپ ﷺ نے خاتون کے لئے تو دیت (خون بہا) کا فیصلہ فرمایا ہی، زیرِ صل بچہ (جنین) کے لئے بھی یہ طور دیت "غره" کا فیصلہ کیا اور خود ہی وضاحت فرمادی کہ غره سے غلام یا باندی مراد ہے، (۳) چنانچہ اگر جنین کی موت پیٹ کے اندر ہی واقع ہو جائے تو فقہاء متفق ہیں کہ یہی غره واجب ہوگا اور بچہ زندہ پیدا ہو، پھر موت ہو جائے تو اتفاق ہے کہ پوری دیت (جو ایک زندہ آدمی کے قتل پر واجب ہوتی ہے) واجب ہوگی۔ (۴)

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چونکہ یہ مقدار اصل اور مکمل دیت کا

۲۰ رواں حصہ (نصف عشر) ہوا کرتا تھا، اس لئے ہر عہد میں "غره" کی یہی مقدار ہوگی، البتہ چونکہ حنفیہ کے نزدیک اصل دیت، ۱۰۰ ہزار درہم ہے؛ اس لئے "غره" پانچ سو درہم کے مساوی ہوگا۔ (۵) دوسرے فقہاء کے نزدیک اصل دیت بارہ ہزار درہم ہے، اس لئے غره چھ سو درہم ہوگا۔ (۶) وضوء میں

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت قیامت کے دن اس طرح بلائی جائے گی کہ آثار وضوء سے اس کے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن ہوں گے، لہذا تم لوگوں میں سے جو اس روشنی کو بڑھا سکے، بڑھائے۔ (۷) اس حدیث میں چہرے کی روشنی کو "غره" سے تعبیر کیا گیا ہے، غره اصل میں اس سفیدی اور چمک کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے۔ (۸) مراد یہ ہے کہ سر کے ابتدائی اور چہرہ کے اوپر کی حصہ کو بھی دھویا جائے تاکہ چہرہ کا پوری طرح دھل جانا یقینی ہو جائے، (۹) ایسا کرنا بالاتفاق مستحب ہے۔

غریق

غرقاب ہو کر مرنے والا ان لوگوں میں ہے جن کو شہیدوں کا اجر ملے گا، (۱۰) بشرطیکہ یہ حادثاتی موت ہو، اگر کسی شخص نے خود کشی کی نیت سے اپنے آپ کو پانی کے حوالہ کر دیا تو یہ حرام اور سخت گناہ ہے۔

جس شخص کی موت پانی ڈوبنے کی وجہ سے ہوئی ہے، گو وہ پانی میں ہے، پھر بھی پانی سے نکالنے کے بعد اسے غسل دیا جائے گا، اور

(۲) کتاب التعریفات ۱۸۳

(۳) شرح نووی علی مسلم ۶/۲، رد المحتار ۳/۷۷، المغنی ۳/۷۷

(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۶۲۶

(۵) فتح الباری ۲۸۳/۱

(۶) ابن ماجہ، باب ما یبرحی فیہ الشہید، حدیث نمبر ۲۸۳۱

(۱) الغرر واثرہ فی العقود ۶۱۲-۵۷۱

(۲) مسلم ۶/۲، باب دیتہ الحنین

(۵) رد المحتار ۳/۷۷

(۷) فتح الباری مع البحاری ۲۸۳/۱، باب فضل الوضوء

(۹) عمدۃ القاری ۲/۳۹۶

ہے: حکمی اور حقیقی، حکمی سے مراد وہ غیر محسوس نجاست ہے، جسے ہم حکم شریعت کی بناء پر نجاست تسلیم کرتے ہیں، جیسے: غسل واجب ہونے کے اسباب پائے جائیں تو پورے جسم کا ناپاک ہونا اور وضوء ٹوٹ جائے تو اعضاء وضوء کا ناپاک ہونا۔ حقیقی سے مراد وہ نجاست ہے جو محسوس کی جاسکتی ہے، جیسے: پیشاب، پانچھانہ۔

نجاست حکمی کے ازالہ یعنی وضوء و غسل کے لئے استعمال شدہ پانی کو فقہ کی اصطلاح میں ”ماء مستعمل“ بھی کہتے ہیں، ہر چند کہ اس پانی کی بابت امام ابو حنیفہؒ سے متعدد اقوال منقول ہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں جس رائے پر فتویٰ ہے وہ یہ کہ یہ پانی پاک ہے، البتہ اس سے دوبارہ غسل وضوء کی گنجائش نہیں۔ ”غسالہ“ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس پانی سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو، اس کا حکم ”محل نجاست“ سے متعلق ہے، نجاست کے دور کرنے کے بعد جو پانی اس حصہ سے علاحدہ ہوا ہو، وہ پاک ہے اور محل نجاست کے پاک ہونے سے پہلے جو پانی الگ ہوا، وہ ناپاک ہے، خواہ پانی میں نجاست کا اثر محسوس نہ ہو، کیونکہ قلیل مقدار پانی میں نجاست کا اتصال ہی اس کے ناپاک ہونے کے لئے کافی ہے، پانی کے اوصاف میں تغیر ضروری نہیں، البتہ اگر پانی کے اوصاف میں تغیر نہیں ہوا ہے، تو یہ نجاست کے مطلوب ہونے کی دلیل ہے، اس لئے پینے اور پاک کرنے کی غرض سے تو اس کا بھی استعمال نہیں ہو سکتا، البتہ دوسرے مقاصد زمین لینے اور جانوروں کو پلانے وغیرہ میں یہ پانی استعمال کیا جاسکتا ہے، اور اگر پانی کا حرا، یا بویارنگ نجاست سے متاثر ہو گیا تو اب ان کاموں میں بھی اس پانی کا استعمال روا نہیں، کیونکہ اس میں نجاست کا غلبہ ہوا اور جب نجاست کا غلبہ ہوا تو اس سے مطلقاً نفع اٹھانا ممنوع ہے، (۵) حنابلہ کی رائے

تین بار غسل دے کر ہی سنت ادا ہو سکے گی، یہ قاضی ابو یوسفؒ کی رائے ہے، امام محمدؒ کے نزدیک اگر پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کر لی تھی، تو ایک غسل ہو گیا، اب دودفعہ غسل دیدے تو سنت ادا ہو جائے گی۔ (۱)

”غریق“ کا ایک مسئلہ میراث سے بھی متعلق ہے، اگر کوئی شخص ایک ساتھ فرقاب ہو جائے، جو ایک دوسرے سے وارث ہوتے تھے، تو چونکہ وراثت کے لئے ضروری ہے کہ مستحق میراث، مورث کی موت کے وقت زندہ ہو اور یہاں اس بات سے آگہی و شواہد ہے کہ پہلے مورث کی موت ہوئی یا وارث کی، اس لئے وہ باہم ایک دوسرے کی میراث سے محروم سمجھے جائیں گے اور جو لوگ زندہ ہوں، ان کی طرف میراث لوٹے گی۔ (۲) یہی رائے مالکیہ اور شوافع کی بھی ہے اور حضرات صحابہ میں حضرت ابوبکر، زید، عبداللہ بن عباس اور حضرت حسن بن علیؓ وغیرہ کا بھی یہی نقطہ نظر نقل کیا جاتا ہے، (۳) البتہ حنابلہ کے یہاں دونوں فرقاب ہونے والے اصول فرائض کے مطابق ایک دوسرے سے وارث ہوں گے، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی طرف بھی یہی رائے منسوب ہے۔ (۴)

غسالہ

”غسالہ“ غسل سے ماخوذ ہے، غسل کے معنی دھونے کے ہیں، عربی زبان میں کسی شے کو دھونے کے بعد اس سے جو پانی گرے وہ ”غسالہ“ کہلاتا ہے، اردو میں اس کو ”دھوؤن“ کہا جاسکتا ہے، تاہم فقہاء کے یہاں غسالہ وہ پانی ہے جو کسی نجاست سے پاکی حاصل کرنے میں استعمال کیا گیا ہو، پھر نجاست کی دو قسمیں

(۲) سراجی، باب الحرقی والہدمی

(۳) حوالہ سابق

(۱) کبیری ۵۳۶، ط۔ ہند

(۳) المغنی ۲/۲۵۵

(۵) بدائع الصنائع ۱/۶۶

باحث قرار دیا گیا جو ان کو بار بار پیش آتی رہتی ہیں۔

حسل کے فرائض :

حسل کا فریضہ جسم کے تمام ظاہری اعضاء کو دھونے کا ہے، امام ابوحنیفہؒ نے منہ اور ناک کو بھی جسم کے ظاہری حصہ میں شمار کیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا بھی فرض ہے، (۵) اور یہی رائے مالکیہ کی ہے، (۶) اور حنبلیہ کی بھی (۷) شوافع کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا محض سنت ہے واجب نہیں۔ (۸)

حسل میں جسم کو ملنا اور پورے جسم پر ہاتھ کا پھیرنا مسنون ہے واجب نہیں، یہی رائے حنبلیہ اور اکثر فقہاء کی ہے، (۹) مالکیہ کے نزدیک پورے جسم کا ملنا بھی ضروری ہے، (۱۰) حسل میں ترتیب بھی واجب نہیں اور نہ یہ ضروری ہے کہ پہلے پے بلا وقفہ اعضاء حسل دھوئے جائیں، (جس کو فقہ کی اصطلاح میں موالات کہتے ہیں)، اہل سنت یہ ہے، ہاں مالکیہ کے نزدیک اعضاء حسل کے دھونے میں تسلسل ضروری ہے۔ (۱۱)

حسل کا مسنون طریقہ

حسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے اپنا ہاتھ دھوئے پھر جسم پر کہیں نجاست لگی ہو تو اس کو دھوئے، اگر حسل جنابت کر رہا ہو تو شرمگاہ بھی دھوئے اس کے بعد وضو کرے، اگر ایسی جگہ حسل کر رہا ہے جہاں پانی جمع ہوتا ہو تو وضو کے آخر میں ابھی پاؤں نہ دھوئے بلکہ حسل مکمل کر کے اخیر میں پاؤں دھوئے اور اگر وہاں حسل کا پانی

بھی بعض تفصیلات کے ساتھ یہی ہے، (۱) اور شوافع کی بھی (۲) مالکیہ کے یہاں چونکہ پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، پانی کے ناپاک ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ جس نجاست سے پانی کا اتصال ہوا ہے، اس نے پانی کے اوصاف پر اثر ڈالا ہے یا نہیں؟ اس لئے اگر پانی میں نجاست کا ذائقہ یا رنگ یا بو محسوس ہو تو حسالہ ناپاک ہے ورنہ پاک۔ (۳)

حسل

حسل ("غ") کے زیر اور پیش کے ساتھ (مصدر ہے، جس کے معنی دھونے کے ہیں اور حسل ("غ" پر زیر) اس کے معنی اس پانی کے ہیں جس سے دھویا جائے (۴) فقہاء نے اصطلاحی طور پر حسل ("غ" پر زیر) اور حسل ("غ" پر پیش) میں فرق کیا ہے، پہلے لفظ کے معنی مطلقاً دھونے کے ہیں چاہے ایک ہی عضو دھویا گیا ہو اور دوسرا لفظ اصطلاحی حسل کو کہتے ہیں یعنی پورے بدن کو دھونا۔

شریعت اسلامی میں نکلافت اور صفائی ستھرائی کو خاص اہمیت حاصل ہے، اسی لئے شریعت نے نماز میں گناہ کے ساتھ وضو کا حکم رکھا اور وضو میں ان اعضاء کو دھونے کا حکم دیا گیا جو بار بار غبار آلود ہوتے ہیں اور جن میں میل و پچیل لگتا رہتا ہے، پھر ہفتہ میں کم سے کم ایک دن حسل کو سنت قرار دیا گیا؛ تاکہ پورا جسم صاف ستھرا ہو جائے، لو جوان اور جوان عمر لوگ چونکہ محنت و مزدوری کرتے اور بار بار عرق آلود ہوتے ہیں اور ان کو زیادہ صفائی ستھرائی کی ضرورت پیش آتی ہے؛ اس لئے کچھ ایسی باتوں کو حسل واجب ہونے کا

(۲) دیکھئے الفقہ الاسلامی وائلقہ ۱۹۷۱ء بحوالہ مغنی المحتاج

(۳) القلموس المحيط ۱۳۳۲

(۶) بدایۃ المجتہد ۳۵/۱

(۸) فتح العریز للراعی علی هامش المجموع ۶۶۱-۱۵۶

(۱۰) بدایۃ المجتہد ۳۳/۱

(۱) دیکھئے: المغنی ۳۸۱/۵۹

(۳) الشرح الصغیر ۸۲/۱

(۵) ہدایۃ مع الفتح ۵۹/۱

(۷) المعنی ۱۳۸/۱

(۹) درمختار مع الرد ۱۰۳/۱، المغنی ۱۳۹/۱

(۱۱) المغنی ۱۳۶/۱، شرح مہذب ۱۹۷۱ء، رد المحتار ۱۰۳/۱، الفقہ الاسلامی وائلقہ ۳۷۱/۲

ہو جائے، (۵) البتہ چونکہ رسول اللہ ﷺ سے ایک صاع پانی غسل میں استعمال کرنا ثابت ہے، (۶) اس لئے بہر حال یہ افضل ہے بشرطیکہ غسل کرنے والے کو کافی ہو جائے۔

غصب

ایک انسان دوسرے انسان کے ساتھ جو زیادتی کرتا ہے اسے فقہ کی اصطلاح میں ”جنایت“ کہتے ہیں، یہ زیادتی کبھی جسم انسانی سے متعلق ہوتی ہے اور کبھی انسان کی ان املاک سے جو حیوان یا جمادات کی شکل میں ہو، پہلی قسم کی جناہوں کے ذکر کے لئے فقہاء نے قصاص اور دیت کے ابواب مختص کئے ہیں اور دوسری قسم کی جناہوں کے ذکر کے لئے مختلف انواع کی رعایت کرتے ہوئے الگ الگ اصطلاحات رکھی گئی ہیں، جیسے چوری (سرقت) راہ زنی (حرابت) دوسروں کی چیز ضائع کر دینا (اطلاف)، اسی قسم کی جناہات میں ایک غصب ہے۔

غصب کی حقیقت — فقہ حنفی میں

غصب کے معنی لغت میں دوسرے کی چیز لے لینے کے ہیں مال ہو یا کچھ اور ”أخذ الشيء ظلماً“ (۷) غصب کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسا مال جو شریعت کی نگاہ میں قابل قیمت اور محترم، نیز ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کئے جانے کے لائق ہو، اسے مالک کی اجازت کے بغیر ظلماً اور علانہ مالک کو قبضہ سے محروم کر دینے کا نام غصب ہے۔ (۸) اس تعریف میں بہت سی قیدیں ملحوظ ہیں، مال

جمع نہ ہونا ہو تو وضو مکمل کرے اور پاؤں بھی دھو لے، اب اس کے بعد پہلے سر پر پانی بہائے پھر پورے جسم پر اور بہتر ہے کہ تین دفعہ پانی بہائے، (۱) بعض حضرات نے پانی بہانے میں پہلے دایاں کا نہ ہا پھر بائیں کا نہ ہا اس کے بعد سر پر پانی بہانے کو مستحب قرار دیا ہے۔ (۲)

غسل کو بسم اللہ سے شروع کرنا، شروع میں غسل کی نیت کرنا، پہلے دائیں حصے کو دھونا پھر بائیں حصے کو مسنون ہے۔ (۳)

غسل کے آداب

غسل کے آداب عام طور پر وہی ہیں جو وضو کے ہیں، غسل کے خصوصی آداب میں سے یہ ہے کہ حالت غسل میں قبلہ طرف رخ نہ کرے کہ عام طور پر غسل کے درمیان آدمی بے ستر ہوتا ہے، اگر ستر کا اہتمام ہو اور قبلہ کی طرف رخ ہو جائے تو مضائقہ نہیں، غسل کے دوران گفتگو بھی نہیں کرنی چاہئے اور نہ دعاء پڑھنی چاہئے، غسل ایسی جگہ کرنا چاہئے جہاں لوگوں کی نگاہ نہ پڑتی ہو، بے ستر ہو کر غسل کرنا گو کوئی نہ دیکھ رہا ہو، بہتر نہیں، جیسے وضو کے بعد دو رکعت ”حمیۃ الوضوء“ پڑھنا مسنون ہے اسی طرح غسل کے بعد بھی دو رکعت نفل نماز ادا کرنی مستحب ہے، جو باتیں وضو میں مکروہ ہیں وہ غسل میں بھی مکروہ ہیں، البتہ دعاء وضو کے درمیان کی جاسکتی ہے، غسل میں اس کی بھی ممانعت ہے۔ (۴)

غسل کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں، یہ لوگوں کے مزاج و حالات کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتی ہے، البتہ نہ اتنا کم پانی استعمال کرے کہ نہ کافی ہو اور نہ اتنا زیادہ کہ اسراف میں داخل

(۲) الدر المختار مع الرد ۱/۴۷۱

(۳) مراقی الفلاح وطحطاوی ۵۷-۵۶

(۶) ابن ماجہ، باب ما جاء فی مقدار الوضوء، الخ، حدیث نمبر ۲۳۴۰

(۷) دیکھئے حاشیہ صاوی علی الشرح الصغیر ۵۸۱/۳، الدر المختار مع الرد ۱۱۳/۵

(۸) بدائع الصنائع ۱/۱۳۷، الدر المختار ۱۱۳/۵

(۱) ہدایہ مع الفتح ۵۸۱/۱

(۳) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۵۷-۵۶

(۵) حوالہ سابق ۵۷

قرض و ہبہ کی صورت مستثنیٰ ہوگئی جو مالک کی رضامندی سے حاصل کی جاتی ہے، نیز اس سے چوری کی صورت بھی نکل گئی، ”ظلماً“ کی قید نے ایسی صورتوں کو مستثنیٰ کر دیا جس میں جائز حق کی بنیاد پر کوئی چیز جبراً لی جاتی ہے، جیسے نادہند مقروض سے قرض کی وصولی یا خود غاصب سے مال منسوب کا حصول وغیرہ۔ (۱)

غصب کا حکم

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ مال منسوب موجود ہو تو اس کی واپسی واجب ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس میں کوئی بڑی تبدیلی نہ کی گئی ہو، اگر اس میں تغیر فاحش ہو گیا یعنی بہت زیادہ تبدیلی ہوگئی تو وہ بھی مال منسوب کے ہلاک ہونے کے حکم کے درجے میں ہے، اس صورت میں بھی مالک کو اختیار ہے کہ اس کا بدل لے لے اور یہ تبدیلی شدہ منسوب شئی غاصب کو دیدے یا اس حالت میں قبول کر لے، اور اس تبدیلی کی وجہ سے جو نقص پیدا ہوا ہے اس کا حرجانہ وصول کر لے۔ (۲)

بڑی تبدیلی (تغیر فاحش) سے مراد یہ ہے کہ غصب کی ہوئی چیز کا نام ہی اس تبدیلی کی وجہ سے بدل کر رہ جائے، جیسے کاغذ غصب کیا اور اس پر کتاب طبع کروالی، روٹی غصب کی اور اس کے دھاگے بن لئے، بھل کا رس غصب کیا اور اس کا سرکہ بنالیا، یا اس شئی کو اس طرح تبدیل کر دیا کہ اس کا اصل مقصد فوت ہو کر رہ گیا جیسے: گائے غصب کی اور اسے ذبح کر دیا، کیوں کہ گائے سے گوشت بھی حاصل کیا جاتا ہے اور دودھ بھی، یا مال منسوب کو غاصب نے اپنے مال میں اس طرح ملا دیا کہ امتیاز ناممکن یا دشوار ہو جائے، جیسے: گیسوں غصب کیا اور اپنے گیسوں کے ساتھ ملا دیا، یا منسوب گیسوں کو اپنی جو کے ساتھ ملا دیا، اس طرح کی صورتیں ”تغیر فاحش“ کہلاتی ہیں، اور مالک کے لئے اس بات کی گنجائش

کی قید اس لئے ہے کہ جو چیز شریعت کی نگاہ میں مال ہو ہی نہیں اس کا لے لینا غصب نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال قابل قیمت ہو، اگر شرع اسلامی مسلمانوں کے حق میں قابل قیمت تصور نہیں کرتی ہے، جیسے: شراب، تو اس کو لے لینا بھی غصب نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال اسلام کی نگاہ میں محترم ہو اور شریعت اس کی حرمت و عصمت کو تسلیم کرتی ہو، چنانچہ حربی کے مال میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا، غصب وہی تصرف ہوگا جس میں مالک کی اجازت شامل نہ ہو، اگر اصل مالک کی اجازت سے کوئی چیز لی جائے، تو پھر وہ ”ودیعت و امانت“ ہے، نہ کہ غصب، غصب نام ہے علانیہ دوسرے کی چیز لے لینے کا، چھپا کر لے جانے والی چیز سرقہ (چوری) ہے، اور اس پر سرقہ ہی کے احکام جاری ہوں گے، غصب کے لئے ضروری ہے کہ اصل مالک کو قبضہ سے محروم کیا جائے، اگر مالک کو قبضہ سے محروم کرنے کی کیفیت نہ پائی جائے لیکن کوئی دوسرا شخص اس پر ناحق قبضہ کر لے جیسے بارغ غصب کیا، بعد کو اس میں پھل آگئے تو احناف کے یہاں بعض صورتوں میں ان مقبوضہ پھلوں پر غصب کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کیوں کہ ایسا نہیں ہوا ہے کہ مالک کا اس پر قبضہ رہا ہو اور بعد میں اس سے محروم کر دیا گیا ہو۔

فقہ مالکی میں

فقہاء مالکیہ میں علامہ درودیر نے غصب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ جبراً اور ظلماً رہزنی کے بغیر کسی کا مال لینا غصب ہے، — مال سے مراد وہ چیزیں ہیں، جن کا مادی وجود ہے، اس طرح منفعت کا جچین لینا جیسے کسی کے مکان میں رہائش یا سواری کا استعمال غصب نہیں کہلائے گا، بلکہ فقہاء مالکیہ نے اس کے لئے الگ اصطلاح ”تعدی“ وضع کی ہے، ”جبراً“ کی قید سے عاریت اور

ہے کہ وہ اصل شئی کے بجائے اس کا بدل طلب کرے۔ (۱)

مثلی شئی بھی اگر بازار سے نایاب ہو جائے تو اس کی قیمت ہی ادا کرنی ہوگی، البتہ مثلی اشیاء کی قیمت اس دن کی نرخ کے لحاظ سے واجب ہوگی، جس دن کہ عدالت نے قیمت کی ادائیگی کے واجب ہونے کا فیصلہ کیا ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب کے دن اور امام محمدؒ کے نزدیک اس مال کے بازار سے ناپید ہونے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، مشائخ احناف نے ان تینوں ہی اقوال پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲) —
بظاہر امام صاحب کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے، لیکن اشیاء کی بابت توافق ہے، کہ ان میں غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، (۳) لیکن رائے مالکیہ کی بھی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غصب کے دن سے لے کر اس سامان کے تلف ہونے کے دن تک جو گراں تر نرخ رہا ہو، اس کے اعتبار سے قاصب کو ضمان ادا کرنا ہوگا۔ (۴)

(مثلی اور قسمی سے کون سی اشیاء مراد ہے؟ اس کے لئے خود مذکورہ الفاظ ملاحظہ ہو)۔

حنابلہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ اور مالکیہ اور اکثر شوافع امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔

غیر منقولہ اموال میں

غصب کی بابت بعض اہم نکات میں جن میں فقہاء حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان میں ایک مسئلہ مال غیر منقولہ جیسے زمین پر جاہلانہ قبضہ کے غصب ہونے اور نہ ہونے کا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس

پر غصب کا اطلاق نہیں ہوتا، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد میں بھی غصب کا تحقق ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ نے غصب کی تعریف و حقیقت کی بابت اپنے قائم کئے ہوئے اصول کو پیش نظر رکھا ہے، کہ غصب اصل مالک کو قبضہ سے محروم کر دینے کا نام ہے اور یہ بات اسی وقت تحقق ہو سکتی ہے جب کہ وہ چیز اپنی جگہ سے ہٹا دی جائے اور زمین و مکان ایسی چیز نہیں کہ اپنی جگہ سے ہٹائی جاسکے، اس لئے زمین و جائداد پر ناجائز قبضہ پر غصب کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

دوسرے فقہاء کے نزدیک غیر منقولہ اموال میں بھی غصب کا تحقق ہوتا ہے۔ (۵)

کیونکہ خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: من ظلم قلبہ شبرا من الارض طوقہ یوم القيامة من سبع ارضین . (۶)
اور بعض روایات میں صراحتاً ”من غصب شبرا من الارض“ کے الفاظ وارد ہیں۔

فقہاء حنفیہ میں متاخرین نے اپنے زمانہ میں موقوفہ جائیدادوں کے ساتھ لوگوں کی تعدی اور زیادتی کو دیکھتے ہوئے وقف کی جائیدادوں کی بابت جمہور کی رائے اور دوسری غیر منقولہ جائیدادوں کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، (۷) تاہم اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد پر جاہلانہ قبضہ کی صورت مالک زمین کے لئے انصاف کا کوئی رشتہ نہیں، اگر قاصب نے ان کو نقصان پہنچایا یا تلف کر دیا تو اموال منقولہ ہی کی طرح اس صورت میں بھی قاصب ضامن ہوگا، اگر اس

(۲) رد المحتار ۱۲۸۵

(۳) الفقہ الاسلامی والفقہ ۷۲۶۵

(۶) بخاری عن عائشة، باب ما جاء فی سبع ارضین

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱۲۸۵

(۳) حوالہ سابق

(۵) العنبر ۱۳۱۵

(۷) رد المحتار ۱۲۸۵

کے زیر قبضہ کسی اور شخص نے نقصان پہنچایا تو وہ شخص ضامن ہوگا، البتہ اگر آفات سماوی کی وجہ سے نقصان پہنچا تو چونکہ اس میں غاصب کی تعدی اور زیادتی کو دخل نہیں، اس لئے غاصب پر اس کا ضمان نہیں، پھر فساد زمانہ کو دیکھتے ہوئے بعض اور صورتوں کو بھی فقہاء نے قابل ضمان قرار دیا، جیسے: حتم کا مال اور کاشت کے لئے تیار کی گئی ”زمین“ اس طرح تین صورتوں میں غیر منقولہ اراضی پر تسلط بھی غصب کے حکم میں ہے۔ (۱) دوسرے فقہاء کے نزدیک آفت سماوی کی وجہ سے نقصان پہنچے یا تلف ہو جائے تو بھی غاصب اس کا ضامن ہوگا، اور اگر غاصب کے زیر قبضہ کسی نے نقصان پہنچایا جب بھی مطالبہ غاصب سے ہی ہوگا، اب یہ خود غاصب کا کام ہے کہ وہ اس شخص سے وصول کرے۔ (۲)

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ غیر منقولہ اموال کے بارے میں حنفیہ نے جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ شنا مناسب ہے اور نہ دوسرے فقہاء کی رائے سے بہت مختلف، لیکن موجودہ زمانہ میں اراضی اور جائداد پر ناجائز تسلط کا قحط عام ہے اور کتنے ہی مالکان ہیں جو اپنی جائز جائدادوں سے محروم نان جو کے محتاج ہیں، اس لئے جیسے فقہاء متاخرین نے وقف کی جائداد وغیرہ کی بابت جمہور کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، موجودہ حالات میں عام مملوکہ جائداد پر ناجائز تسلط کی بابت بھی یہی رائے اختیار کی جائے تو شاید غلط نہ ہو۔ واللہ اعلم

مالی مضمون میں غاصب کے یہاں اضافہ

دوسرا مسئلہ غاصب کے یہاں مال مضمون میں ہونے والے اضافہ کا ہے، اضافہ مال مضمون سے متصل ہو، جیسے: جانور کی فراہمی، یا قابل علاحدگی اور منفصل، جیسے: بچے، دودھ، بھل، اُون وغیرہ، امام

ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ”زوائد“ (اضافہ) غاصب کے ہاتھ میں امانت ہیں اور اس کے قابل ضمان ہونے کی بابت وہی اصول ہوں گے جو ”امانت“ میں ہوتے ہیں، چنانچہ اگر غاصب نے ایسی اضافی چیز کی جو مال مضمون سے متصل نہیں تھی، فروخت کر دیا، کسی اور کو سپرد کر دیا، یا وجود مالک کے مطالبہ کے واپس نہیں کیا، یا قصداً اسے ضائع کر دیا تو پھر بالاتفاق غاصب اس کا ضامن ہوگا، البتہ جو زوائد مال مضمون سے ایسے متصل ہوں کہ ان کا علاحدہ کوئی وجود نہیں، جیسے: جانور میں موٹا پا، تو اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کے درمیان بھی اختلاف ہے اور کتب فقہ میں مذکور ہے۔ (۳)

لیکن اگر مالک کے مطالبہ پر غاصب نے انکار نہ کیا ہو اور اس کی طرف سے کوئی تعدی بھی نہ ہوئی ہو اور یہ اضافی اشیاء ضائع ہو گئیں، تو غاصب پر اس کا ضمان واجب نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ”زوائد“ غصب میں داخل ہی نہیں ہیں، اس لئے کہ غصب کے وقت یہ موجود نہیں تھیں، پس ایسا نہیں ہوا کہ مالک کا قبضہ موجود تھا اور پھر اسے اس سے محروم کیا گیا۔ شواہح و حتابہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان زوائد میں سے کوئی چیز غاصب کے زیر قبضہ ضائع ہو جائے، تو وہ اس کا ضامن ہوگا خواہ اس میں غاصب کے عمل کو کوئی دخل ہو یا نہ ہو۔ (۴)

مالکیہ کے مسلک کی تفصیل پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ زوائد جو مال مضمون سے علاحدہ کئے جاتے ہوں، جیسے: بھل، دودھ وغیرہ، ان کا تو غاصب بہر حال ضامن ہوگا، اور جو زوائد جسم کا حصہ اور ناقابل انفصال و علاحدگی ہیں، جیسے: فربہ یا بوڑھا پا وغیرہ، چونکہ ان میں انسان کی قدرت اور اس کے اختیار کو بالکل دخل نہیں، اس لئے غاصب ان کا ضامن نہیں ہوگا، (۵) مالکیہ

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۹/۵

(۳) بدائع الصنائع ۱۳۶۷، المغنی ۱۵۱/۵

(۱) دیکھئے رد المحتار ۱۸۵

(۳) دیکھئے بدائع الصنائع ۱۳۶۷

(۵) دیکھئے الشرح الصغير ۵۹۶/۳، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۲/۵

کا مسلک معتدل اور مصالح شرع سے زیادہ ہم آہنگ نظر آتا ہے۔

مالک مقصوب کے منافع

اگر مال مقصوب ایسی چیز ہو جس سے مالی نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، جیسے: مکان اور سواری کہ اس کو کرایہ پر لگایا جاسکتا ہے، زمین کہ اس پر کاشت کی جاسکتی ہے، تو کیا ان اشیاء کا مروجہ کرایہ بھی غاصب سے وصول کیا جائے گا اور اس کی ادائیگی بھی غاصب پر واجب ہوگی؟ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں ان منافع کا ضمان غاصب پر واجب نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اس وقت بھی نہیں جب کہ خود غاصب نے ان سے فائدہ اٹھایا ہو اور چونکہ ان پر اجرت کا معاملہ خود غاصب ہی نے طے کیا تھا، اس لئے اس اجرت کا مالک بھی وہی ہوگا، البتہ امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک خود غاصب کے لئے بھی یہ نفع حلال نہیں ہوگا، اور اس کو صدقہ کر دینا واجب ہوگا، کیوں کہ اس کے لئے اس نے ملکیت غیر کو وسیلہ بنایا ہے اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک غاصب کے لئے یہ نفع بھی حلال ہوگا۔ (۱)

حنفیہ میں متاخرین نے اپنے زمانہ میں وقف کی جائداد اور قیموں کی املاک پر لوگوں کی دست درازی اور زیادتی دیکھتے ہوئے تین صورتوں کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے: اول: وقف کی املاک، دوسرے قیموں کی املاک، تیسرے: وہ اشیاء جن کو مالک نے معاشی فوائد کے حصول کے لئے ہی تیار کیا تھا، "إلا ان يسكنون وقفاً او مال يعجم او معداً للاستغلال"۔ (۲)

مالکیہ کا خیال ہے کہ اگر غاصب نے ان اشیاء کو کرایہ پر لگایا اور ذریعہ آمدنی بنایا ہو تب تو اس کی اجرت غاصب پر واجب ہوگی

ورنہ نہیں، (۳) حنابلہ کے نزدیک بہر صورت ایسی اشیاء کی مروجہ اجرت مثل غاصب کو ادا کرنی ہوگی، چاہے خود اس نے ذریعہ آمدنی بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، (۴) اور یہی رائے شوافع کی ہے، (۵) — خیال ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں فساد اخلاق اور عارت گری کی کثرت کی وجہ سے شوافع اور حنابلہ کی رائے زیادہ مناسب حال ہے۔

متفرق اہم مسائل

غصب کے احکام و مسائل پر فقہاء نے تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور غصب سے متعلق بہت سے مسائل میں جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف بھی ہے، یہاں ان کا تفصیلی تذکرہ طول بیان کا باعث ہوگا، اس لئے چند اہم اور ضروری مسائل کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

○ اگر غاصب نے مال مقصوب کو اپنی املاک کے ساتھ اس طرح غلط کر دیا کہ امتیاز و شمار ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک مال مقصوب پر غاصب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، البتہ جب تک اس کا ضمان ادا نہ کر دے، یا مالک معاف نہ کر دے، یا اس کو استعمال کی اجازت نہ دیدے یا عدالت ضمان کا فیصلہ نہ کر دے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ (۶)

○ اگر غاصب کے یہاں مال مقصوب بالکل ضائع تو نہیں ہوا لیکن اس میں نقص پیدا ہو گیا، تو غاصب کو اس نقص کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔ (۷)

○ اگر حقوہ زمین پر قابض نے مکان بنادیا، یا درخت لگا دیا اور زمین کی قیمت زیادہ اور درخت اور عمارت کی کم ہے، تو بالاتفاق قابض سے کہا جائے گا کہ وہ درخت اور مکان کو وہاں سے

(۲) حوالہ سابق ۱۱۸/۵، نیز دیکھئے ۱۳۱/۵

(۳) المعنی ۱۶۳/۵

(۶) الدر المحتار ۱۲۲/۵

(۱) الدر المحتار ۱۲۰/۵، مع الرد

(۳) الشرح الصغير ۵۹۵/۳

(۵) معنی المحتاج ۳۸۶۲

(۷) حوالہ سابق ۱۲۰/۵

اس کی صفت خاص کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، کیونکہ یہ لکڑی جائز کام میں بھی استعمال ہو سکتی ہے، صاحبین کے نزدیک اصل لکڑی کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی کہ یہ آلات معصیت میں سے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۵)

غضب کی ہوئی زمین پر نماز

غضب کی ہوئی زمین کا استعمال مطلقاً گناہ ہے، اسی لئے ایسی زمین پر نماز پڑھنا باجماع امت حرام ہے، (۶) اور نماز پڑھنے والا اس کی وجہ سے گنہگار ہوگا، — البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایسی زمین میں نماز پڑھ لی گئی تو نماز ادا ہو جائیگی یا نہیں؟ حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور اکثر فقہاء کے نزدیک کراہت کے ساتھ نماز ادا ہو جائے گی، (۷) یہی قول فقہاء حنبلیہ میں بشرطی کا ہے۔ (۸)

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جن لوگوں نے مسلمانوں کی طرف دوسری قوموں کی عبادت گاہوں کو جبراً مسجد بنالینے کی بات کہی ہے وہ درحقیقت دروغ گوئی پر مبنی ہے، مسجدوں کی تعمیر حصول ثواب کے لئے ہے نہ کہ ارتکاب گناہ اور ارتکاب عذاب کے لئے، جب ایک مسلمان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مفسد بہ زمین کو مسجد بنانا اور اس پر نماز پڑھنا حرام ہے نہ کہ باعث ثواب، تو وہ کیونکر ایسی زمینوں پر مسجد تعمیر کرے گا؟

غضب

غضب کے معنی غصہ کے ہیں، غصہ معروف کیفیت کا نام ہے، جس میں انسان غیر معتدل مزاج ہو جاتا ہے، حافظ ابن قیم نے غضب کے تین درجات کئے ہیں، اول: معمولی درجہ کا غصہ جس کی

اکھاڑ لے اور اگر اس کی قیمت زمین سے زیادہ ہے تو امام کرخی کا خیال ہے کہ یہ غاصبانہ طور پر قابض شخص مالک زمین کو زمین کی قیمت ادا کرے گا، اور زمین کا مالک ہو جائے گا، لیکن دوسرے مشائخ کو اس سے اتفاق نہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ گویا ظلم کو سند جواز عطا کرنے کے مترادف ہوگا، اس لئے بہر صورت قابض کو مکان و درخت کو اکھاڑنے کو کہا جائیگا، سوائے اس کے خود مالک زمین اس پر راضی ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۱) — البتہ اگر درخت کے اکھاڑنے یا عمارت کے منہدم کرنے میں زمین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو مالک زمین کو یہ حق ہے کہ وہ اکھڑی ہوئی حالت میں درخت کی اور منہدم حالت میں عمارت کے ملہ کی جو قیمت ہے وہ ادا کرے عمارت اور درخت کا مالک ہو جائے۔ (۲)

○ اگر زمین پر قبضہ کر کے اس پر کاشت کی گئی، تو اگر مالک زمین نے کاشت ہی کے لئے زمین رکھی تھی، تو ان دونوں کے درمیان بٹائی کا معاملہ تصور ہوگا، اور اس علاقہ کے عرف و رواج کے مطابق دونوں کے حصص مقرر ہوں گے اور اگر وہ زمین کراہ پر لگایا کرتا تھا تو اس کی معروف اجرت ادا کرنی ہوگی۔ (۳)

○ اگر کسی مسلمان کی شراب غضب کر کے اس کو ضائع کر دیا تو غاصب مسلمان ہو یا غیر مسلم، اس کا ضمان واجب نہیں، کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں مال نہیں، اور اگر غیر مسلم کی شراب ضائع کر دی تو ضمان واجب ہوگا، کیونکہ شراب غیر مسلموں کے حق میں مال ہے، یہی حکم خنزیر کا بھی ہے۔ (۴)

○ اگر گانے بجانے کے آلات ضائع کر دیئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل لکڑی کی قیمت یہ طور ضمان واجب ہوگی،

(۲) مغنی المحتار ۴/۲۸۶

(۳) الدر المحتار ۵/۱۳۳

(۶) شرح مہذب ۳/۱۶۴

(۸) بدائع الصنائع ۱/۱۹۶

(۱) رد المحتار ۵/۱۲۲

(۳) حوالہ سابق

(۵) حوالہ سابق ۵/۱۳۵

(۷) دیکھئے بدائع الصنائع ۱/۱۹۶، شرح مہذب ۳/۱۶۴، المعنی ۱/۲۰۶

وجہ سے عقل میں تغیر واقع نہ ہوا اور آدمی اپنے قول و فعل پر پورا اور اک رکھتا ہو، اس درجہ کا غضب احکام پر اثر انداز نہیں ہوتا اور اس کیفیت میں کئے جانے والے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، دوسرے: انتہائی درجہ کا غضب ہے کہ جس میں آدمی کی عقل میں خلل اور تغیر واقع ہو جاتا ہے اور عقلی توازن درست نہیں ہوتا، ایسے شخص کے تصرفات نافذ نہیں ہوں گے۔ تیسرا: درجہ ان دونوں کے درمیان ہے، یہی صورت عقل نظر ہے، خود ابن قیم کا خیال ہے کہ اس حالت کے اقوال بھی نافذ نہیں ہوں گے۔ (۱) حافظ ابن قیم نے مسئلہ غضب کا جو عمدہ تجزیہ کیا ہے، غالباً اس وضاحت کے ساتھ دوسرے فقہاء نے اس کو واضح نہیں کیا ہے، حنفیہ نے طلاق کے ذیل میں لکھا ہے کہ عام حالت غضب کی طلاق تو واقع ہو جاتی ہے، لیکن اگر غضب غیر معمولی درجہ پر پہنچ گیا اور عقلی توازن متاثر ہو گیا تو وہ مجنون کے حکم میں ہے اور اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، عام طور پر فقہاء نے جنون کی اس کیفیت کی علامتیں لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ آدمی نہیں سمجھ رہا ہو کہ وہ کیا بول رہا ہے، یا بے ربط گفتگو کر رہا ہو، لیکن اصل میں اس طرح کی باتیں علامت کے درجہ میں ہیں اصل مقصود نہیں، چنانچہ علامہ شافعی نے لکھا ہے:

والدی يظهر لى ان كلام المدهوش والغضبان لا يلزم فيه ان يكون بحيث لا يعلم ما يقول بل يكتفى فيه بغلبة الهديان واختلاط العبد بالهزل كما هو المقتضى به فى السكران. (۲)

میرا خیال ہے کہ مدہوش اور غضبان میں اس کیفیت کا پایا جانا ضروری نہیں کہ اپنی بات کو سمجھ نہ پاتا ہو، بلکہ ہذیان گوئی کا غلبہ اور مناسب اور مہمل

گفتگو کی آمیزش کافی ہے جس پر سکران کے سلسلے میں فتویٰ ہے۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ کئی زمانہ میڈیکل تحقیق اتنی ترقی کر گئی ہے کہ میڈیکل وسائل کے ذریعے دماغی توازن کی جانچ کی جاسکتی ہے، اس لئے معتبر ماہر ڈاکٹر کی رائے پر اس سلسلہ میں اعتماد کیا جاسکتا ہے، عام طور پر جو لوگ ہلڈ پریش کر مریض ہیں، تجربہ ہے کہ غضب کی کیفیت ان کو اکثر اوقات اپنے توازن سے محروم کر دیتی ہے اور وہ مجنون و پاگل جیسی حرکتیں کرنے لگتے ہیں۔

دوسرے فقہاء کے یہاں حالت غضب کی طلاق کا مسئلہ اس وضاحت و صراحت کے ساتھ شایع نہ ہو کہ وہ لیکن طلاق کے سلسلے میں جو اصول بیان کئے گئے ہیں اس سے اعزازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ کے غضب کو تصرفات میں مؤثر مانتے ہیں اور ایسے مطلوب الغضب کی طلاق کو واقع نہیں کرتے، فقہاء شوافع نے لکھا ہے کہ جس شخص کی عقل بیماری کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، ولا يصح طلاق المصعوه ومن زال عقله بموضع. (۳) فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی یہ صراحت ملتی ہے کہ نشہ کے بغیر جس کی عقل زائل ہو گئی ہو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، طلاق زائل العقل بلاسکر لا يقع، (۴) اور ابن قدامہ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، — لہذا کہا جاسکتا ہے کہ غضب کا ایسا درجہ جو انسان کو عقلی توازن سے محروم کر دے طلاق واقع ہونے میں مانع ہے اور اس حالت کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(گاتا)

غناء

غناء کے معنی گانے یعنی ترنم اور خوش آوازی کے ساتھ اشعار پڑھنے کے ہیں، اگر صالح اشعار ہوں اور ان کے ساتھ ذہول باجا

(۲) حوالہ سابق

(۳) المغنی ۲۸۸/۷

(۱) دیکھئے رد المحتدر ۴/۲۷۷

(۳) شرح مہذب ۶/۱۷

کے لئے یہ نام خود قرآن مجید سے ماخوذ ہے، (الانفال: ۳۰) غنیمت سے قریب المعنی دو اور الفاظ بھی ہیں، لعل اور نئے، لعل خصوصی و اضافی انعام کا نام ہے، جس کا امیر کی طرف سے مجاہدین کے کسی خاص گروہ کے لئے اعلان کیا جائے، مثلاً یہ کہ جو فوجی دستہ فلاں قلعہ کو فتح کر لیا، اس کو وہاں حاصل ہونے والے مال غنیمت میں نصف ملے گا، (۸) "نئے" سے مراد وہ مال ہے جو حربوں سے پہلے صلح حاصل ہوا ہو۔ (۹) تاہم یہ اصطلاحات فقہاء کی ہیں، قرآن وحدیث میں یہ الفاظ ایک دوسرے کی جگہ بھی استعمال ہوئے ہیں۔

مال غنیمت کا حکم

پہلی آیتوں پر مال غنیمت حرام تھا، اس کو اللہ کے حضور بڑا کر دیا جاتا تھا، جو بڑا قبول ہوتی، ایک آگ آتی اور اسے جلا جاتی، (۱۰) امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ اس کے لئے مال غنیمت کو حلال رکھا گیا ہے، (۱۱) خود قرآن مجید نے مال غنیمت کے حلال ہونے کا ذکر کیا ہے، (الانفال: ۶۹)۔ مال غنیمت کے سلسلہ میں حنبیہ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ دارالحرب میں جو ہی مال غنیمت مسلمان فوجیوں کے ہاتھ آیا اس پر عمومی حیثیت سے مجاہدین کا حق ثابت ہو گیا، کسی کا انتقال ہو گیا تو اس کے ورعہ کو بطور میراث اس مجاہد کا حصہ نہیں ملے گا، اگر دارالاسلام میں مال غنیمت غنقل کرنے سے پہلے کچھ اور مجاہدین بھی آگئے تو وہ بھی اس مال میں حصہ دار ہوں گے، ابھی مال غنیمت کی تقسیم اور اس کی خرید و فروخت

نہ ہو تو ایسے اشعار کا گانا جائز ہے، نیز خصوصیت سے مسرت اور خوشی کے موقع پر ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ (۱) یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے، (۲) کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میرے پاس دو بچیاں گارہی تھیں، حضرت ابو بکرؓ آئے تو حضرت عائشہؓ پر برہم ہوئے، آپؓ نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو یہ عید کے دن ہیں، (۳) حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ گانا سواری کرنے والے کا تو شیر سڑ ہے، الغناء زاد المراكب۔ (۴) بعض فقہاء مطلق گانا سننے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، کیوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے فرمایا: گانا قلب میں نفاق کو جنم دیتا ہے، لہذا اسی طرح جیسے پانی سبزہ کو، الغناء يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء البقل۔ (۵) تاہم روایات کو سامنے رکھ کر اعجاز ہوتا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اگر گانے کے ساتھ مزاحیر نہ ہوں، اشعار قش گوئی اور بھوسے خالی ہوں اور اس میں ایسا غلو نہ ہو کہ آدمی اپنے فرائض سے غافل ہو جائے جس کو لہو کہتے ہیں تو جائز ہے، جو گانے اس معیار پر پورے نہ اترتے ہوں وہ ان احادیث کا مصداق ہیں جن میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

غنیمت

کسی چیز کا بلا مشقت حاصل ہونا لغت میں "غنیمت" ہے۔ (۶) — اصطلاح فقہ میں اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد فی سبیل اللہ کے ذریعہ بزرگوں و قوت حربی کا فروں سے حاصل کیا جائے، (۷) مال غنیمت

(۲) دیکھئے: المغنی ۱۰/۱۷۲

(۳) المغنی ۱۰/۱۷۲

(۶) القاموس المحيط ۱۷۶

(۸) حوالہ سابق ۲۷۳

(۱) البحر الرائق ۸/۲۰۷

(۳) بخاری، حدیث نمبر ۹۳۹، کتاب العیدین

(۵) شرح مہذب ۲۰/۲۲۹

(۷) کتاب التعریفات ۱۸۵

(۹) حوالہ سابق ۱۹۲

(۱۰) دیکھئے حاشیہ رد المحتار ۶/۲۳۳ مع تحقیق شیخ عادل و شیخ علی معوض

(۱۱) حوالہ سابق

ملیں گے ایک حصہ خود اس کا اور دوسرے گھوڑے کا۔ (۷)

مجاہدین اور بیت المال کے حصے

مال غنیمت کے کل پانچ حصے کئے جائیں گے، جن میں چار حصے مجاہدین میں تقسیم کئے جائیں گے، ایک حصہ عہد نبوی ﷺ میں آپ ﷺ کے زیر تصرف رہتا تھا، جسے آپ ﷺ اپنے اہل خاندان اور دوسری دینی اور قوی ضرورتوں پر صرف فرمایا کرتے تھے، چنانچہ قرآن مجید میں اس حصہ کو اللہ، رسول، آپ کے قرابت مندوں، قبیلوں، مسکینوں اور مسافروں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ (الانفال ۴۱)

حنفیہ کے نزدیک اس آیت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تحرکاً ہے اور رسول اللہ ﷺ کا حصہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا، آپ کے اقرباء آپ کی حیات میں آپ کی خصوصی نصرت اور مدد کی وجہ سے اس حصہ کے مستحق تھے، ظاہر ہے اب یہ جہت باقی نہیں رہی، لہذا اس پانچویں حصہ میں قبیلوں، مسکینوں اور حاجت مند مسافروں کا حصہ متعلق ہے، البتہ حضور کے قرابت مند یعنی بنو ہاشم اور بنو مطلب کے فقراء اس حصہ میں زیادہ حقدار ہیں۔ (۸)

فقہاء کا اختلاف

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک بھی صاحبین ہی کی طرح گھوڑ سوار فوجی کا حصہ بمقابلہ پیادہ فوجی کے تین گنا ہے، نیز ان حضرات کے نزدیک دار الحرب میں بھی مال غنیمت کی تقسیم درست ہے، (۹) — شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں حضور کے اہل بیت کا بھی خصوصی حق ہوگا، فقیر ہوں یا غنی یا امام مالک کے یہاں یہ حصہ حکومت کے

جائز نہیں ہوگی، اگر مال غنیمت میں سے کوئی چیز کسی سے تلف ہو جائے تو اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا، حنفیہ کے یہاں مجاہدین کی شخصی ملکیت اسی وقت ثابت ہوگی جب مال غنیمت دارالاسلام میں منتقل کر دیا جائے اور اس کی تقسیم بھی عمل میں آجائے۔ (۱)

البتہ اگر کوئی حربی گرفتار کئے جانے کے بعد ایمان لائے تو باوجود اسلام کے وہ غلام ہی رہے گا، اور اس کا مال "مال غنیمت" شمار کیا جائے گا، (۲) — مال غنیمت میں جو چیز انسانی یا حیوانی خوراک کی قبیل سے ہو یا جلاوطن ہو تو مجاہدین کیلئے تقسیم سے پہلے بھی ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، البتہ اگر دارالاسلام آنے کے بعد بھی ان میں سے کچھ باقی رہ جائے تو اس کا واپس کر دینا واجب ہوگا۔ (۳)

تقسیم کس طرح کیا جائے؟

مال غنیمت دارالاسلام میں لائے جانے کے بعد تقسیم کیا جانا چاہئے، کیونکہ آپ ﷺ نے دار الحرب میں مال غنیمت کی فروخت سے منع فرمایا اور تقسیم بھی ایک طرح کی فروخت ہے۔ (۴) امام ابوحنیفہ کے نزدیک پیدل جہاد کرنے والے مجاہد کو ایک حصہ اور اپنی سواری کے ساتھ جہاد کرنے والوں کو اس کا دو گنا ملے گا، اور صاحبین کے نزدیک سہ گنا (۵) امام ابوحنیفہ نے دار قطن کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں پیادہ فوجی کیلئے ایک حصہ اور گھوڑ سوار فوجی کیلئے دو حصوں کا ذکر ہے، لیکن اہل فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف سے خالی نہیں، (۶) صاحبین کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو صحاح ستہ میں سے اکثر کتب میں مقول ہے کہ گھوڑ سوار تین حصے

(۲) البحر الرائق ۸۷/۵

(۳) حوالہ سابق ۸۷/۵

(۶) دیکھئے مصب الراية ۳۱۶/۳

(۸) البحر الرائق ۹۱/۵

(۱) البحر الرائق ۸۳/۵

(۳) حوالہ سبق ۸۷/۵ ۸۶

(۵) حوالہ سابق ۸۸/۵

(۷) اخرجہ الجماعة الاسلامی، دیکھئے مصب الراية ۳۱۳/۳

(۹) رحمة الامة ۸۷-۳۸۵

اس کی گنجائش ہے، امام غزالیؒ اور نوویؒ نے اس سلسلے میں چھ اسباب کا ذکر کیا ہے۔

اول: ظلم سے بچنے کے لئے کہ اس مقصد کے لئے غازی اور سلطان سے رجوع کرنا اور کسی شخص کے ظلم اور رشوت وغیرہ کے بارے میں اطلاع دینا درست ہے۔

دوسرے: کسی برائی کے دور کرنے اور اصلاح کی غرض سے کسی کی غلطی کا ذکر کیا جاسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس کا مدار نیت پر ہے، اگر نیت اصلاح کی ہو تو گنہ گار نہ ہوگا اور اگر مقصد مسلمان کی اہانت ہو تو گنہ گار ہوگا۔

تیسرے: بطور استثناء کسی شخص کے ظلم کو ذکر کیا جاسکتا ہے، تاکہ مفتی سے رہنمائی حاصل کی جاسکے۔

چوتھے: کسی مسلمان کو دین یا دنیا کے نقصان سے بچانے، جیسے: کوئی شخص کسی بدعتی کے یہاں بہت آمدورفت رکھتا ہو تو اس کو اس شخص کے حالات بتائے جاسکتے ہیں تاکہ وہ اس برائی سے متاثر نہ ہو، اسی طرح کوئی شخص دوسرے مسلمان سے معاملہ کرے یا کہیں رشتہ طے کرنا چاہے اور اس بارے میں استفسار کرے، تو صحیح صورت حال کی وضاحت ضروری ہے، گو اس میں کسی کا عیب کھولنا پڑتا ہو۔

پانچویں: اگر انسان کسی ایسے لقب سے معروف ہو جس میں اس کے نقص کا اظہار ہو لیکن یہی نام اس کیلئے معروف ہو، جیسے: اعمش۔

چھٹے: ایسے شخص کی غیبت ناجائز نہیں جس کی زندگی کے ظاہری احوال ہی اس کے گناہوں اور معصیوں کا اعلان کرتے ہوں اور وہ برسر عام فتنہ و فحور کیا کرتا ہو۔ (۵)

حوالہ ہوگا اور حکومت اس کو اپنی صوابدید سے خرچ کرے گی۔ (۱)

اس پر اتفاق ہے کہ غلام، عورت، نابالغ اور غیر مسلم کو مال غنیمت میں باضابطہ حصہ نہیں ملے گا، البتہ اگر اس طرح کے لوگ جنگ میں شریک رہے ہوں تو ان کو بھی بطور عطیہ کچھ دیدینا چاہئے۔ (۲)

غیبت

قرآن وحدیث میں جن اخلاقی برائیوں کی نہایت شدت کے ساتھ مذمت کی گئی ہے، شاید غیبت ان میں سرفہرست ہے، قرآن نے اسے اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا قرار دیا ہے، (الجمرات: ۱۳) حدیثیں کثرت سے اس کی مذمت میں وارد ہیں، اسی لئے غیبت حرام اور گناہ ہے۔

غیبت کی حقیقت کیا ہے؟ اس کو خود رسول اللہ ﷺ نے اپنے ایک ارشاد میں واضح فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے بھائی کے بارے میں کوئی ایسی بات نقل کرنا جو اُسے ناگوار گذرتی ہو غیبت ہے، ”ذکرک امحاک بما حکوہ“ پوچھا گیا کسا گروہ بات اس میں موجود ہو؟ ارشاد فرمایا: جب ہی تو غیبت ہے، اگر وہ بات اس میں موجود نہ ہو اور کہی جائے تو یہ بہتان ہے، (۳) پس اس طرح غیبت کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے، کسی شخص کے خاندان، اخلاق، جسمانی ساخت، قول و فعل، دین و دنیا یہاں تک کہ کپڑا، مکان اور سواری کے بارے میں بھی کوئی ایسی بات کہنا جو متعلق شخص کو ناگوار ہو وہ ”غیبت“ ہے۔ (۴)

کن صورتوں میں غیبت جائز ہے؟

ہاں اگر غیبت کسی ایسے مقصد کے تحت ہو جو شرعاً جائز ہے تو

(۲) البحر الرائق ۹۰/۵، رحمة الامة ۳۸۷

(۳) احیاء علوم الدین ۱۳۶/۳

(۱) رحمة الامة ۳۸۳

(۳) مسلم ۳۳۶/۲، باب تحریم الغیبة

(۵) احیاء علوم الدین ۱۵۳/۳، شرح نووی علی مسلم ۳۲۶/۲

غیلہ

(دودھ پلانے والی عورت سے ہم بستری)

”غیلہ“ غ کے زبر اور زیر کے ساتھ بولا جاتا ہے اور غیلہ

سے مراد دودھ پلانے والی خاتون سے ہم بستری کرنا ہے۔ (۱)

رسول اللہ ﷺ نے ابتداً اس سے منع فرمایا دیا تھا، کیوں کہ آپ ﷺ

کا خیال تھا کہ ایسی صورت میں اس عورت کا دودھ بچہ کے لئے

نقصان دہ ہوگا، اور عرب میں ایسا ہی مشہور بھی تھا، لیکن جب آپ

کو معلوم ہوا کہ روم اور فارس کے لوگ ایسا کیا کرتے ہیں اور اس کی

وجہ سے ان کے شیر خوار بچوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو پھر آپ ﷺ

نے اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔ (۲)



ف

”ف“ تعقيب مع الوصل کے لئے آتا ہے، (۱) یعنی ”ف“ جس چیز پر داخل ہوگا، وہ ”قاء“ سے پہلے والی چیز کے مقابلہ بعد میں واقع ہوئی ہوگی، لیکن ان دونوں میں زیادہ وقت کا فاصلہ نہیں ہوگا، جیسے اگر عربی زبان میں کہا جائے ”جاء زهيد فحميد“ (رشید پھر حمید آیا) تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ پہلے رشید آیا اور اس کے بعد، لیکن فوراً ہی رشید آیا۔

ف کے اس معنی کے سلسلہ میں فقہاء کا بھی، (۲) اور اہل لغت کا بھی اتفاق ہے۔ (۳)

چونکہ ہمیشہ ”جزاء“ شرط کے بعد واقع ہوا کرتی ہے؛ اس لئے جزاء پر بھی ”قا“ داخل کیا جاتا ہے، اسی سے فقہاء نے یہ بات مستحب کی ہے کہ اگر کوئی شخص درزی سے کہے کہ کیا یہ کپڑا ہماری قمیص کے لئے کافی ہو سکے گا؟ اس نے جواب میں کہا ایہ کافی ہو جائے گا، اب کپڑے والا کہتا ہے: فاقطعه (پس اُسے کاٹ دو) پھر اگر وہ کپڑا قمیص کے لئے نا کافی ثابت ہوا تو درزی اس کا خاصن ہوگا، اس لئے کہ جب درزی کے اطمینان دلانے پر اور یہ کہنے پر کہ کپڑا کافی ہو جائیگا اس نے ”ف“ کے ساتھ کپڑا کاٹنے کو کہا تو گویا اس نے کافی ہونے کی شرط پر ہی کپڑا کاٹنے کی اجازت دی؛ اس لئے درزی پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی۔ (۴)

اسی طرح علت کے بعد ”مطلول“ کا وجود ہوتا ہے، بلکہ علت ہی کی وجہ سے مطلول وجود میں آتا ہے اس لئے بعض اوقات مطلول پر بھی ”ف“ داخل کیا جاتا ہے، (۵) جیسے: حدیث میں ہے: فقاء

لفوضا، (۶) یعنی قی کی پھر وضو فرمایا تو گویا قی وضو ٹوٹنے کی علت ہے، — لیکن ”ف“ کے مدخل کے لئے جزاء اور مطلول ہونا ضروری نہیں، بلکہ جزاء اور معلوم پر ”ف“ کا داخل ہونا مجاز ہے کیونکہ شرط کے فوراً بعد جزاء کا اور علت کے فوراً بعد مطلول کا پایا جانا ضروری نہیں، اور ”ف“ کے حقیقی معنی میں ”فوراً بعد“ پائے جانے کی کیفیت ہوتی ہے۔

”ف“ تفسیر کے لئے بھی آتا ہے، ایسی صورت میں بعد میں ہونے کا معنی پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اس سے کلام سابق کی تشریح و توضیح ہوتی ہے، جیسے: وکم من قرية اهلكنا ها فجاءها باصنا بئانا او هم قاتلون۔ (الاعراف: ۴)

بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ”ف“ میں ترتیب اور پہلے اور بعد کا معنی ملحوظ نہیں ہوتا، جیسے اگر کوئی شخص کہے: ”عَلَسِي دَرَهْم فِدْرَهْم“ (میرے ڈس ایک درہم پھر ایک درہم ہے) تو یہاں ”ف“، ”و“ یعنی ”اور“ کے معنی میں ہے، اس طرح یہ دو درہم کا اقرار سمجھا جائے گا، البتہ یہ اس حرف کا حقیقی معنی نہیں ہے؛ بلکہ بطور مجاز استعمال کیا گیا ہے۔ (۷)

فار بالطلاق

(طلاق کے ذریعہ راہ فرار اختیار کرنے والا)

”فار بالطلاق“ کے معنی ہیں: طلاق کے ذریعہ راہ فرار اختیار کرنے والا۔

طلاق کے ذریعہ بعض اوقات مرد اپنی بیوی کو حق میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے اس کا یہ ارادہ و عمل شرعاً ایک

(۱) التقرير والتحجير ۳۶۲، تيسير التحرير ۵۵۲

(۲) دیکھئے الابھاج فی شرح المنھاج للسبکی ۳۳۶/۱، العدة للقاضی ابی یعلیٰ ۱۵۸/۱

(۳) الابھاج ۳۳۶/۱

(۴) اصول محر الاسلام للبزدوی ۲۳۶/۲

(۵) تيسير التحرير ۵۵۲

(۶) ترمذی، باب الوضوء من الفقی والرعاف، ابواب الطهارة

(۷) اصول بزدوی مع كشف الاسرار ۲۳۳/۲

سے میراث پائے گی، البتہ اگر بیوی کا انتقال عدت میں ہو جائے تو شوہر اس سے میراث کا مستحق نہیں (۴) اور ابن قدامہؒ کے بقول یہی امام شافعیؒ کا بھی قول قدیم ہے، امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق صرف طلاق رجعی ہی کی صورت میں بیوی درمیان عدت میراث کی مستحق ہو سکتی ہے، طلاق بائن کی صورت میں گو عدت کے درمیان ہی شوہر کا انتقال ہو جائے عورت میراث کی حق دار نہیں۔ (۵)

(مرض وفات سے کس درجہ کی بیماری مراد ہے؟ اس کے لئے خود لفظ ”مرض“ دیکھا جائے۔)

فتح (لقمہ دینا)

”فتح“ کے لغوی معنی کھولنے کے ہیں، فقہاء کے یہاں امامت و جماعت کے احکام میں ”فتح“ کی تعبیر استعمال کی گئی ہے، یہاں فتح سے مراد امام کی قراءت قرآن کی غلطی پر متنبہ کرنا اور لقمہ دینا ہے۔ اگر امام حرکات و سکنات میں غلطی کرے تو ہالا اتفاق ”سبحان اللہ“ کہہ کر اس کی غلطی پر متنبہ کیا جائیگا، جیسا کہ خود حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، (۶) اور اگر امام سے قراءت میں غلطی ہو جائے تو اس پر تنبیہ کا طریقہ یہ ہے کہ مقتدی لقمہ دیدے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کوئی بھی نماز ہو مقتدی کے اپنے امام کو لقمہ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ (۷)

حنفیہ کا قول قدیم یہ تھا کہ اگر امام نے اتنی مقدار قرآن پڑھ لیا جو نماز کی ادائیگی کے لئے کافی ہو جائے اور اس کے بعد مقتدی نے لقمہ دیا تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر امام نے لقمہ قبول کر لیا تو خود اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور جب امام ہی کی نماز فاسد ہو جائے گی تو تمام مقتدیوں کی نماز بھی، — لیکن حنفیہ کے

ناپسندیدہ بات اور حقدار کو اس کے حق سے محروم کر دینے کی کوشش ہے، اسی لئے شریعت کے مزاج شناس فقہاء نے شریعت اسلامی کے مزاج و مذاق اور اصول و قواعد کو سامنے رکھتے ہوئے استثنائی صورت رکھی ہے، جن میں باوجود طلاق واقع ہو جانے کے عورت میراث کی مستحق تصور کی جاتی ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے :

(۱) شوہر صحت مند ہو، یا بیمار اور بیماری کی نوعیت عام ہو یا مرض وفات، اگر اس نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی اور عدت کے درمیان ہی شوہر کا انتقال ہو گیا تو بیوی کو اور بیوی کا انتقال ہو جائے تو شوہر کو اس کے مال سے وراثت ملے گی، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور صحابہ میں خلفاء راشدین اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے۔ (۱)

(۲) اگر شوہر نے حالت صحت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر درمیان عدت ہی بیوی کا انتقال ہو گیا، تب بھی ہالا اتفاق ایک دوسرے سے وارث نہیں ہوں گے، اس پر بھی اجماع ہے۔ (۲)

(۳) اگر کسی شخص نے بیماری کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، لیکن اس کی موت اس بیماری کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ کسی اور سبب سے ہوئی، جیسے وہ قتل کر دیا گیا تو گو عدت کے درمیان ہی شوہر کی موت ہو گئی ہو پھر بھی وہ اس کی وارث نہ ہوگی اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب وہ صحت مند ہو کر دوبارہ بیمار پڑ جائے پھر درمیان عدت ہی اس کا انتقال ہو جائے۔ (۳)

(۴) شوہر نے مرض وفات میں بیوی کے طلاق بائن کے مطالبہ کے بغیر ہی اس کو طلاق بائن دیدی، اور عدت کے درمیان شوہر کا انتقال ہو گیا، تو بیوی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس

(۲) حوالہ سابق

(۳) دیکھئے الدر المختار مع الرد ۵۲۳/۲، المدونة الكبرى ۱۳۴/۲، المعنی ۲۸۸/۶

(۶) مسند احمد ۳۳۷/۳، حدیث نمبر ۱۸۱۲۳، عن زیاد بن علافة

(۱) المعنی ۲۸۸/۶

(۳) رد المحتار ۵۲۳/۲

(۵) دیکھئے فتح الوہاب ۵۵۲/۷، المعنی ۲۸۸/۶

(۷) دیکھئے المدونة الكبرى ۱۰۳/۱، شرح مہذب ۳۹۰/۳، المعنی ۳۹۵/۱

مقام اور مباشرت کی جگہ کے درمیان رکاوٹ ختم ہو جاتی ہے اور یہ دونوں راستے مل جاتے ہیں، اس سے ہم بستر کی لذت کم ہو جاتی ہے اور اس کے فطری و قدرتی فوائد بھی متاثر ہوتے ہیں، (۷) اکثر فقہاء کے نزدیک اگر یہ عیب عورت میں ہو تو مرد کو حق حاصل ہے کہ قاضی سے نکاح توڑ دینے کی درخواست کرے، حنفیہ کے نزدیک چونکہ شریعت نے مرد کو طلاق کا اختیار دیا ہے، اس لئے یہ اسباب نفع میں سے نہیں ہے۔ (۸)

فتویٰ

دیکھئے : افتاء، استفتاء

فدیہ و فداء

”فدیہ“ اور ”فداء“ ہم معنی ہیں، دونوں کا ماخذ بھی ایک ہی ہے، — انسان کسی تکلیف وہ چیز سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے جو معاوضہ ادا کرتا ہے، وہی اصطلاح میں ”فدیہ“ اور ”فداء“ کہلاتا ہے، البدل اللہی بمعخلص بہ المكلف عن مکروہ لوجه الہی، (۹) قیدی کچھ دے کر اپنے آپ کو آزاد کر لے یہ بھی فدیہ ہے کسی عبادت میں کوتاہی کی عافی بھی فدیہ کہلاتی ہے، اس لئے حج کی بعض کوتاہیوں پر فدیہ کا حکم ہے اور کبرئ کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے، پھر اس کوتاہی کی عافی کے لئے فقراء پر جو خرچ کرے، وہ بھی فدیہ ہے۔

روزہ کا فدیہ

قرآن مجید نے روزہ کی نسبت سے فدیہ کا سرایت ذکر فرمایا

یہاں بھی مفتی یہ قول یہی ہے کہ امام کو لقمہ دینا نہ مقتدی کی نماز کے قاسد ہونے کا باعث ہے اور نہ امام کی نماز کے قاسد ہونے کا، (۱) اور یہی بات روایات کی رو سے درست معلوم ہوتی ہے، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ صحابہ ایک دوسرے کو لقمہ دیا کرتے تھے، کسان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلقن بعضهم بعضاً، (۲) نیز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے نماز پڑھائی، نماز میں کچھ التماس ہو گیا، جب نماز پوری کی، تو حضرت ابی بنہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تم نے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ انہوں نے عرض کیا: مجھے خیال ہوا کہ جو آیت آپ ﷺ سے چھوٹ گئی ہے، وہ شاید منسوخ ہو چکی ہے، (۳) آپ ﷺ نے فرمایا اگر منسوخ ہوتی تو میں تم کو اس کے بارے میں مطلع کیا ہوتا اور خطاب نے اس کی سند کو حیدر فرادیا ہے، (۴) البتہ اگر غیر مصلی نے امام کو لقمہ دیا اور امام یا مصلی نے لقمہ قبول کر لیا تو لقمہ قبول کرنے والے نمازی کی نماز قاسد ہو جائیگی، (۵) لقمہ دینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ مقتدی اس میں عجلت نہ کرے اور امام کو بھی چاہئے کہ اگر اتنی مقدار قرآن پڑھ چکا ہے جو نماز کی ادائیگی کے لئے کافی ہو تو بجائے اس کے کہ مقتدی کو لقمہ دینے پر مجبور کرے یا تو رکوع میں چلا جائے یا بے تکلف آگے سے پڑھ سکتا ہو تو وہاں سے پڑھنے لگے۔ (۶)

(ایک جنسی عیب)

عورت کے ایک جنسی عیب کو کہتے ہیں، جس میں پیشاب کے

(۱) کبیری ۳۱۷

(۲) دار قطنی: حدیث نمبر ۱۲۷۸، کتاب الصلاة، مستدرک حاکم، حدیث نمبر ۱۰۲۳

(۳) المغنی ۳۹۵/۱

(۴) کبیری ۳۱۸

(۵) ابو داؤد، باب الفتح

(۶) کبیری ۳۱۸

(۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۱۳/۷

(۸) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: رقم الحروف کی کتاب اسلام اور جدیدہ معاشرتی مسائل ۷۱ (۹) کتاب التعریفات ۱۸۸

ہے، ارشاد باری ہے :

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

مسكين . (البقرہ : ۱۸۳)

جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہوں، ان پر بھی

فدیہ یعنی ایک مسکین کا کھانا ہے۔

ہر چند کہ اس بابت اختلاف ہے کہ یہ آیت کھل طور پر منسوخ ہے یا بعض افراد کے حق میں باقی ہے، یا کلیۃً باقی ہے اور ”یطیقونہ“ ”یطوقونہ“ کے معنی میں ہے کہ جو لوگ بہ مشقت تمام روزہ رکھ سکتے ہوں، ان کے لئے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ ادا کرنے کی اجازت ہے (۱) تاہم اس پر بعد کے ائمہ متقدمین اور فقہاء مجتہدین متفق ہیں کہ بہت دراز عمر شخص جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو اور جس کا ہر دن اس کو موت سے قریب تر کرتا جاتا ہو، الذى كل يوم لم ينقص الى ان يموت، (۲) روزہ توڑ سکتا ہے، (۳) البتہ، حنیفہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے بدلہ فدیہ ادا کرنا واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں صرف مستحب ہے، (۴) مالکیہ کا خیال ہے کہ جب کوئی شخص اپنے بڑے حائے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہے، تو اس پر روزہ واجب نہیں ہے اور جب روزہ واجب نہیں ہے تو ضرور ہے کہ فدیہ جو روزہ کا بدلہ ہے، وہ بھی واجب نہ ہو۔ دوسرے فقہاء نے حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کی اس روایت کو ملحوظ رکھا ہے کہ مذکورہ آیت ایسے ہی بوڑھے شخص کی بابت نازل ہوئی ہے۔ (۵)

غیر رمضان کے روزوں کا فدیہ

جیسے دراز عمر روزہ سے عاجز شخص کیلئے رمضان کے اداہ روزوں کے بجائے فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، اسی طرح اگر رمضان کی قضاء باقی ہو اور اب روزہ رکھنے پر قدرت نہیں رہی تو وہ بھی فدیہ ادا کر سکتا ہے۔ نیز غز کے روزے باقی ہوں تو اس کے بدلے بھی فدیہ کی گنجائش ہے، (۶) البتہ ”کفارہ یحییٰ“ اور ”کفارہ یکل“ کے روزوں کے بدلہ یا حج میں واجب ہونے والے دم جنائیت کے عوض فدیہ کی گنجائش نہیں، (۷) کل کے روزے کا فدیہ آج شب میں ادا کر دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، یہ بھی درست ہے کہ ابتداء رمضان میں یا اختتام رمضان پر ایک ہی بار پورے ماہ کا فدیہ ادا کر دے۔ (۸)

فدیہ کی مقدار

اصل میں تو ایک روزے کا فدیہ ایک مسکین کو دو وقت (دوپہر اور رات) کا کھانا کھانا ہے اور قرآن مجید میں اس کا ذکر آیا ہے (البقرہ : ۱۸۳) لیکن اگر اس کے بجائے محتاج کو غلہ ہی دیدے تو اس کی بھی گنجائش ہے، اگر غلہ دینا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں صدقۃ الفطر کی مقدار دینا ضروری ہے، لیکن مجبور اور جو دینا چاہے تو ایک صاع اور گیسوں دینا چاہے تو نصف صاع، (۹) (ساوی ۵۹۰ اکلو گرام) حنابلہ کے نزدیک مجبور نصف صاع اور گیسوں چوتھائی صاع (۱۰) اور شوافع کے نزدیک گیسوں ہو یا کچھ اور، فدیہ چوتھائی صاع ہوگا۔ (۱۱)

(۱) دیکھئے احکام القرآن للجصاص ۲/۱۹۱

(۲) بدایۃ المجتہد ۳۰/۱۷۱

(۳) بدایۃ المجتہد ۳۰/۱۷۱

(۴) حوالہ سابق ۲۸۶/۲-۲۸۷

(۵) البحر الرائق ۲۸۴/۲

(۶) شرح مہذب ۲۵۹/۶

(۲) البحر الرائق ۲۸۶/۲

(۳) حوالہ سابق، البحر الرائق ۲۸۶/۲، شرح مہذب ۲۵۰/۶، المغنی ۳۸۷/۳

(۶) البحر الرائق ۲۸۶/۲

(۸) حوالہ سابق ۲۸۷/۲

(۱۰) المغنی ۳۳۷/۱۰

فراش

فراش وہ چیز ہے جسے بچایا جائے، قرآن مجید نے اسی معنی میں زمین کو فراش کہا ہے: (البقرہ: ۲۲) — فقہاء کی اصطلاح میں فراش سے مراد وہ عورت ہے کہ ”جس کے حمل کا کسی ایک شخص کے لئے ہونا متعین ہو“ ”ہی کون المرأة معینۃ للولادة لشخص واحد“ (۴) حدیث میں بھی فراش اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الولد للفراش وللعاهر الحجر . (۵)

مولود صاحب فراش کے لئے ہے اور زانی کے لئے محرومی۔

فقہاء حنفیہ نے فراش کی مختلف انواع پر زیادہ بہتر روشنی ڈالی ہے اور ثبوت کے اعتبار سے فراش کے چار درجات کئے ہیں۔ اول فراش ضعیف، فراش ضعیف سے عام باندیاں مراد ہیں کہ جب تک آقا ان سے ثبوت نسب کا دعویٰ نہیں کرے، اس کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہوتا۔ دوسرے فراش متوسط، جس کے بچے سے نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہو جائے لیکن اگر وہ نسب کا انکار کر دے، تو بلا لعان نسب کی نفی ہو جائے۔ یہ اس باندی کا حکم ہے جو پہلے سے آقا کے بچہ کی ماں بن چکی ہے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو ”ام ولد“ کہتے ہیں۔

تیسری صورت ”فراش قوی“ کی ہے، اس میں یہی نہیں کہ بلا دعویٰ نسب ثابت ہو جاتا ہے، بلکہ اگر مرد بچہ کے نسب کا انکار کرتا ہو تو لعان کے بعد ہی نسب کی نفی ہوتی ہے، یہ درجہ بیوی اور اس عورت کا ہے جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو اور وہ ابھی عدت ہی کی حالت

حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے فدیہ کا حکم

حاملہ اور دودھ پلانے والی خاتون کے لئے روزہ توڑنے اور بعد میں قضاء کرنے کی گنجائش ہے، لیکن کیا قضاء کے ساتھ ساتھ ان کو فدیہ بھی ادا کرنا ہوگا؟ اس بابت اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف روزے کی قضاء کرنی ہوگی فدیہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة

وعن الحامل والمريض الصوم . (۱)

اللہ نے مسافر سے آدھی نماز اور حاملہ دودھ پلانے والی عورت سے (یعنی طور پر) روزہ معاف کر دیا

ہے۔

اس حدیث میں فدیہ کا کوئی حکم نہیں، اب جیسے مسافر اور مریض عذر کی وجہ سے روزہ افطار کرتا ہے اور اس کے لئے صرف قضا کا حکم ہے فدیہ کا حکم نہیں، یہی حکم حاملہ اور دودھ پلانے والی کا ہونا چاہئے کیونکہ اس کا روزہ توڑنا بھی عذر کی بناء پر ہے۔

امام شافعیؒ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں نے اپنے آپ پر خوف محسوس کرتے ہوئے روزہ توڑا ہے جب تو صرف قضا واجب ہوگی اور اگر بچوں کی رعایت سے روزہ توڑا ہے تو تین اقوال منقول ہیں: ایک یہ کہ فدیہ واجب ہوگا، اس کی خود امام شافعیؒ نے کسب الام میں صراحت کی ہے اور یہی شوافع کے نزدیک قول صحیح ہے۔ دوسرے یہ کہ فدیہ مستحب ہے واجب نہیں۔ تیسرے یہ کہ حاملہ پر واجب نہیں، دودھ پلانے والی پر واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کا جو قول صحیح مذکور ہوا وہی امام احمد کا قول بھی ہے۔ (۳)

(۱) سنن ترمذی: باب ما جاز فی الرخصة فی الاطفال للحملی والمرضى، حدیث نمبر ۷۱۵

(۲) المغنی ۳/۲۷۴

(۵) ابوداؤد، باب الولد للفراش، حدیث نمبر ۲۲۷۳

(۲) شرح مہذب ۶/۲۶۷

(۳) کتاب الترمذیات ۱۸۸

ثابت ہو لیکن اس کا مقصود مفہوم بالکل واضح ہو۔

(۳) جو بات یقینی دلیل جیسے قرآن مجید یا حدیث سے ثابت ہو لیکن جس بات کا مطالبہ ہو وہ بالکل صریح اور واضح نہ ہو، بلکہ ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو ان دونوں طریقوں پر جس چیز کا مطالبہ کیا گیا ہو وہ ”واجب“ ہوگی۔

(۴) شریعت کے جو مطالبات ایسی دلیلوں سے ثابت ہوں جو یقینی نہیں اور وہ واضح و صریح بھی نہیں، ان سے سنن و مستحبات کا ثبوت ہوا کرتا ہے، (۴) — گو علامہ شامیؒ کی یہ تحریر شاید مکمل طور پر قائل اتفاق نہ ہو، کیونکہ جس درجہ کی دلیل کو شامی نے واجب کے لئے اصل مانا ہے ایسی دلیلوں سے فقہاء ”سنن و مستحبات“ بھی ثابت کرتے ہیں اور جس صورت کو مستحب کی بنیاد بنایا ہے اس سے ”وجوب“ بھی ثابت کیا جاتا ہے، تاہم اس سے فرض اور واجب کے فرق پر بہ خوبی روشنی پڑتی ہے اور چونکہ فرض ناقابل تردید دلیل پر مبنی ہوتا ہے اس لئے اس کا انکار کفر ہے، اور واجب کی بنیاد ایسی دلیل پر ہوتی ہے جس میں ایک گونا گاہ ہوتا ہے یا تاویل کی گنجائش ہوتی ہے، اس لئے اس کا انکار موجب کفر نہیں۔ (مرید تقصیل کے لئے دیکھئے: ”واجب“)

فرع

دیکھئے: قیاس، میراث۔

فرک

”فرک“ کے معنی کھرچنے کے ہیں، کسی ناپاک شئی کو پاک کرنے کے مختلف طریقے ہیں، ان میں بعض فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہیں، اور بعض صورتوں کے بارے میں اختلاف ہے، پاک کرنے کے جن طریقوں کی بابت اختلاف ہے، ان میں ایک

میں ہو، — چوتھی صورت ”فرش اتوی“ کی ہے، یعنی ایسا فرش کہ نسب تو بلا دعویٰ ثابت ہو ہی جائے، اور نسب کی نفی کرنا چاہے تو وہ بھی نہ ہو بہر صورت نسب ثابت ہو، یہ حکم اس عورت کا ہے جس کو شوہر نے ”طلاق بائن“ دیدی ہو اور وہ طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو۔ (۱)

اس حدیث کی بناء پر جو اوپر ذکر کی گئی، زانی سے کسی بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوتا، خواہ مرد و عورت دونوں کو اس کا اقرار ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ نسب اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے اور زنا شدید گناہ ہے، لہذا زانی جیسے گناہ کے ذریعہ اتنی بڑی نعمت حاصل نہیں ہو سکتی۔

فرض

”فرض“ کے اصل معنی تعین کے ہیں، اصطلاح میں فرض وہ ہے کہ جس کا کرنا ضروری ہو، اس کو نہ کرنا باعث گناہ ہو اور دلیل قطعی سے اس کا ثبوت ہو، (۲) فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ ”فرض“ دلیل قطعی سے بصراحت و وضاحت ثابت ہوتا ہے اور ”واجب“ یا تو ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی نہیں، جیسے خبر واحد، یا دلیل تو یقینی طور پر ثابت ہو لیکن اس کا معنی ابہام سے خالی نہ ہو۔ (۳)

اس کی تفصیل یوں ہے کہ شریعت کے احکام چار طرح کے ہیں :

(۱) وہ احکام جو دلیل قطعی یعنی کتاب اللہ، متواتر حدیث یا اجماع سے ثابت ہوں اور ان کا معنی و مفہوم بھی بالکل واضح ہو، — ایسی صورت میں جس بات کو ضروری قرار دیا گیا ہو، وہ ”فرض“ ہوگی۔

(۲) جو بات ظنی دلیل جیسے خبر واحد، قیاس وغیرہ سے

فرق کیا ہے کہ جو اصل کے اعتبار سے نادرست ہو وہ باطل ہے اور جو وصف کے اعتبار سے نادرست ہو وہ قاسد ہے۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک معاملات میں بھی باطل و قاسد کا کوئی فرق نہیں۔ (۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: باطل، عقد)

فسق و فاسق

”فسق“ کے مقابلہ میں ”عدالت“ اور ”فاسق“ کے مقابلہ میں ”فادل“ کا لفظ ہے، فسق کے معنی اصل میں نافرمانی کے ہیں، اس اعتبار سے فسق کے معنی میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور کھارہی نہیں بلکہ کفر بھی فسق میں شامل ہو جاتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں بعض مواقع پر کافر کو فاسق سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن فقہاء کی اصطلاح میں فسق کفر سے کتر و بچہ کی نافرمانی ہے۔

البتہ چونکہ قرآن و حدیث نے فسق کا کوئی قطعی مفہوم متعین نہیں کیا ہے، ہر زمانہ کے احوال اور لوگوں کے اخلاقی کوائف بھی مختلف ہوتے ہیں اور ان میں تفاوت ہوتا ہے، اس لئے فقہاء کے یہاں فسق کا مفہوم اور فاسق کا مصداق متعین کرنے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

علامہ کاسانی نے ان اقوال کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے :

عادل و فاسق سے مراد

☆ عادل وہ ہے کہ جس کے کسب اور عفت و صمت پر اہل نہ اٹھائی گئی ہو، من لم یضمن علیہ فی بطن ولا لرج لہو عدل .

☆ وہی امور میں جس کی نسبت سے کوئی جرم معروف نہ ہو۔

”فرک“ بھی ہے، بعض صورتوں میں ”فرک“ پاکی کے لئے کافی ہے اس پر اتفاق ہے، انہیں میں موزوں میں لگنے والی نجاست اور پانچانہ کے مقام پر لگی ہوئی نجاست ہے، بشرطیکہ کھرچنے کی وجہ سے نجاست دور ہو جائے۔ (۱)

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر کپڑے یا جسم پر مٹی لگ جائے، مٹی گاڑی ہو اور خشک ہو تو پاکی کے لئے کھرچنا کافی ہو جائے گا، مالکیہ کے نزدیک دھونا ضروری ہے، (۲) شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک چونکہ مٹی پاک ہے، اس لئے دھونا ضروری نہیں، (۳) امام بخاری کا رجحان بھی حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، (۴) حنفیہ کے پیش نظر حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ کے کپڑے سے مٹی کھرچ دیتی تھیں اور آپ ﷺ انہیں کپڑوں میں نماز ادا فرماتے تھے، (۵) دارقطنی کی روایت میں مزید وضاحت ہے کہ مٹی خشک ہوتی تو کپڑے سے کھرچ دیا کرتے، مرطوب ہوتی تو دھو لیتے، (۶) — فی زمانہ عام طور پر مادہ منویہ میں اتنی قلت نہیں پائی جاتی کہ کھرچنا کافی ہو جائے، اس لئے دھو لینا ہی مناسب ہے۔

فساد و فاسد

”فساد“ لغت میں کسی شئی میں خلل واقع ہونے کا نام ہے۔

اصطلاح میں ایسے فعل کو کہا جاتا ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور وصف کے اعتبار سے نادرست، عا کان مشروحاً باصلہ غیر مشروح بوصفہ، (۷) عبادات میں بالاتفاق فاسد اور باطل ایک ہی ہے، والفساد والبطلان فی العبادات سواء، (۸) حنفیہ نے معاملات میں فاسد اور باطل کے درمیان

(۱) بداية المجتہد ۸۴۱، بدائع الصنائع ۸۴۱

(۲) المغنی ۹۹۲-۹۹۸، (محقق لئو)

(۳) مسلم، باب حکم المعنی، حدیث نمبر ۳۸۸

(۴) کتاب التعریفات ۱۸۹

(۵) دیکھئے اصول الفقہ للزحلی ۱۰۷، نظریۃ الحکم و مصادر التشريع فی اصول الفقہ للکنتور احمد الحصری ۱۵۹

(۶) حوالہ حات سابقہ

(۷) بخاری ۳۶۱، باب غسل المعنی و مرکہ الخ

(۸) دارقطنی، حدیث نمبر ۳۳۲، عن عائشہ ۱۳۶۱

(۹) البحر الرائق ۲۲

☆ جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہو اور فرائض کو ادا کرتا ہو۔

ان تعریضات کے ساتھ کاسائی نے ایک تعریف اور بھی کی ہے جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، کہ جس کی نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں وہ عادل ہے، من خلعت حسنة منقاة . (۱) اب جو عادل نہیں ہوگا فاسق کہلائے گا۔ دراصل فسق کا مصداق متعین کرنے میں احوال زمانہ کو بڑا دخل ہے، مقصود یہ ہے کہ ایسا شخص جس کے جھوٹ بولنے سے اطمینان نہ ہو، اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی اور جس آدمی کے بارے میں توقع ہو کہ وہ زیر تحقیق معاملے میں جھوٹ نہ بولے گا، گواہی اور قضاء وغیرہ کے معاملہ میں اسے عادل سمجھا جائے گا، کاسائی ہی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک آدمہ یا دروغ گوئی میں مبتلا ہو اور پھر توبہ کر لی، تو شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو گواہی کا دروازہ ہی بند ہو جائے، لانه قبل ما يعلو مسلم عن ذالك فلو منع القبول لانسد باب الشهادة . (۲) چنانچہ امام ابو یوسف نے ایسے شخص کی گواہی کو بھی قابل قبول قرار دیا ہے، جو لوگوں میں صاحب دجاہنت ہو اور خیال کیا جاتا ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بولے گا، (۳) لیکن جو شخص لوگوں میں دروغ گوئی حیثیت سے معروف ہو، (جیسا کہ آج کل بعض کراپہ کے گواہ دستیاب ہوتے ہیں) اور وہ جھوٹ سے تابع ہو جائیں تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور جھوٹ ہی پر موقوف نہیں جو بھی سبب فسق ہو، اگر اس

سے توبہ کر لے تو توبہ قبول ہوگی، (۴) پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظاہری عدالت گواہی کے قبول کرنے کے لئے کافی ہے سوائے اس کے کہ فریق مخالف گواہ پر جرح کرتا ہو تو اب اس گواہ کے بارے میں خفیہ طریقہ پر تحقیق و تفتیش ضروری ہوگی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک محض ظاہری عدالت کی بناء پر گواہی قبول نہیں کی جاسکتی۔ (۵)

فاسق قاضی

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی ہونے کے لئے عادل ہونا ضروری نہیں، لہذا ایسا قاضی اگر کوئی فیصلہ کر دے تو نافذ ہوگا، گو ایسے شخص کو قاضی مقرر کرنا درست نہیں، (۶)۔ اسی طرح کی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۷) اور یحییٰ رائے بعض حنابلہ سے بھی منقول ہے، (۸) فقہاء شوافع اور عام حنابلہ کے نزدیک فاسق قاضی نہیں بن سکتا۔ (۹)

فاسق گواہ

گواہی کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں، (۱۰) البتہ فقہاء حنفیہ نے گواہی کا قتل یعنی گواہ بننے اور اداء شہادت یعنی قاضی کے سامنے گواہ پیش کرنے میں فرق کیا ہے کہ قتل شہادت کے لئے فسق مانع نہیں ہے اور اداء شہادت کے لئے فسق مانع ہے۔ (۱۱)

فسق، حدیث کے راوی کے حق میں بھی جرح کا باعث ہے، اور اصولی طور پر فاسق کی روایت معتبر نہیں ہے۔ (۱۲)

(۱) دیکھئے: اصول الفقہ للرحیل، ۱/۱۷۷، نظریۃ الحکم و مصادر التشريع فی اصول الفقہ للذکتور احمد الحصری ۲/۲۹۶

(۲) دیکھئے ہندیہ ۳/۳۶۹

(۳) حوالہ سابق ۲/۲۹۶

(۴) حوالہ سابق ۲/۲۷۰

(۵) بدائع الصنائع ۲/۲۹۶

(۶) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۳/۶۷۲

(۷) حوالہ سابق ۳/۷

(۸) شرح مہذب ۱/۱۲۶، المغنی ۱۰/۹۲

(۹) المعنی ۱۰/۹۳

(۱۰) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۲۶۲، المعنی ۱۰/۱۰۸

(۱۲) تیسیر مصطلح الحدیث ۸۸، الماعث الحثیث ۵۰

تاہم حنبلیہ کے نزدیک بھی یہ پانی ناپاک نہیں ہوتا، دوسری خواتین وضوء و غسل کر سکتی ہیں اور ظاہری نجاستوں جیسے: بیضاب، پامختانہ وغیرہ کے ازالہ کے لئے بھی اس پانی کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (۵)

فضولی

فضولی سے مراد ایسا شخص ہے جو نہ خود صاحب معاملہ ہو نہ صاحب معاملہ کی طرف سے وکیل ہو اور نہ اس کے ولی کی حیثیت سے تصرف کا مجاز ہو، اس کے باوجود بطور خود کوئی معاملہ کر لے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے شخص کا کیا ہوا معاملہ اصل صاحب اختیار کی رائے پر موقوف ہوتا ہے، اگر وہ قبول کر لے تو معاملہ نافذ ہوگا، قبول نہ کرے تو رد ہو جائے گا، نکاح میں بھی یہی حکم ہوگا، (۶) کسی سامان کے فروخت کرنے میں بھی، (۷) اور کسی شئی کے خرید کرنے میں بھی (۸) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے۔ (۹)

فقہاء شوافع کے نزدیک نہ ایسے شخص کی جانب سے نکاح درست ہے، (۱۰) اور نہ امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق خرید و فروخت، (۱۱) حنبلیہ سے دونوں طرح کے اقوال معقول ہیں، (۱۲) ان حضرات کا اٹھل نظر یہ ہے کہ فضولی کا کسی شئی کو بیچنا ایک ایسی چیز کو بیچنا ہے جو خود اس کی ملکیت میں نہیں ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عروہ بن جعدہ بارتی ﷺ کو ایک بکری خریدنے کے لئے ایک دینار سپرد فرمائے، انھوں نے اس دینار سے دو بکریاں خریدیں پھر ایک بکری ایک دینار میں فروخت

(احکام شرمیہ پر فسخ کا کیا اثر پڑتا ہے؟ اس سلسلے میں ان الفاظ کو بھی ملاحظہ کرنا مناسب ہوگا، عدالت، قاضی، شہادت، خبر، امیر، وقف)۔

فصل

”فعل“ بھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، پینے کے بعد جو پانی بیخ رہے وہ بھی فعل ہے، غسل وضوء کے بعد جو پانی رہ جائے وہ بھی فعل ہے، فقہاء کے یہاں ایک اختلاف عورت کے وضوء و غسل کے بعد بچے ہوئے پانی سے مردوں کے وضوء و غسل کرنے کے بارے میں ہے، امام احمد کا قول مشہور یہ ہے کہ مردوں کیلئے ایسے پانی سے وضوء و غسل کرنا درست نہیں، (۱) چنانچہ حضرت حکم غفاری ﷺ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کے وضوء و غسل کے بعد بچے ہوئے پانی کے استعمال کو منع فرمایا ہے (۲) حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسے پانی سے وضوء اور غسل کیا جاسکتا ہے، البتہ چونکہ خواتین سے نکاح کا اہتمام کم ہو پاتا ہے، اس لئے کراہت تنزیہی ہے، (۳) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ بعض ازواج مطہرات کے غسل کے بعد بچا ہوا پانی تھا، آپ ﷺ نے وضوء کرنا چاہا تو ام المومنین نے عرض کیا کہ میں جنابت سے تھی، یعنی میرے غسل جنابت کے بعد بچا ہوا پانی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانی میں تو جنابت نہیں آئی، ان الماء لا یجسب (۴) لہذا حضرت حکم غفاریؒ کی روایت کا منشاء کراہت تنزیہی ہے تاکہ دو حدیثوں کے درمیان تعارض نہ ہو۔

(۲) ترمذی، باب فی کرہیۃ فضل طہور المرأة، حدیث نمبر ۶۳

(۳) ترمذی، باب الرخصة فی ذالک، حدیث نمبر ۶۵

(۶) ہندیہ ۲۹۹/۱

(۸) حوالہ سابق ۱۵۰۷۵

(۱۰) شرح مہذب ۱۵۴/۱۶

(۱۲) المفنی ۱۵۴/۳

(۱) المفنی ۱۳۶/۱

(۳) فتح الباری ۳۶۷/۱

(۵) المفنی ۱۳۷/۱

(۷) بدائع الصنائع ۱۳۷/۵

(۹) بدایۃ المجتہد ۱۵۴/۱۶

(۱۱) حوالہ سابق ۲۵۹/۹

کردی اور خدمت اقدس میں ایک بکری اور ایک دینار پیش کر دیا، آپ ﷺ ان کی اس دانش مندی سے خوش ہوئے اور دعا دی کہ اللہ تعالیٰ تمہاری تجارت میں برکت عطا فرمائیں، اللہم ہمارے لئے فی صفۃ یحییہ (۱) یہاں عروہ باری ﷺ نے دوسری بکری بطور خود خریدی حالانکہ حضور ﷺ نے ایک ہی بکری خریدنے کا حکم دیا تھا اور پھر خود ہی اس کو فروخت بھی کیا، حضور ﷺ نے اس کی کوئی ہدایت بھی نہیں دی تھی، اس طرح یہ خرید و فروخت فضولی کی خرید و فروخت قرار پائی جس کی آپ ﷺ نے مذمت نہیں فرمائی بلکہ عام دے کر اس عمل کی تحسین کی۔

نفیض (شراب کی ایک خاص قسم)

کسی قدر خام اور کچھ بکی ہوئی کھجور (بسر) کو آگ میں پکائے بغیر اس کا شیرہ نکالا جائے اور اس میں شدت پیدا ہو جائے نیز جھاگ اٹھ آئے، ایسی شراب کو "نفیض" کہتے ہیں، چونکہ یہ نشہ آور ہوتی ہیں، اس لئے ان کا پینا حرام ہے، البتہ چونکہ یہ اصطلاحی اعتبار سے "مضر" نہیں؛ اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ (۲) (مزید دیکھئے: غمر، اشربہ)

فقر و فقیر

قرآن مجید نے زکوٰۃ و صدقات کے آٹھ مصارف ذکر کئے ہیں (البقرہ: ۶۰)۔ ان میں پہلا معرفت فقیر اور دوسرا مسکین ہے، یہ دونوں ہی الفاظ محتاجوں اور ضرورت مندوں کے لئے بولے جاتے ہیں اور بقول ابن قدامہ "زکوٰۃ" کے سوا تمام مواقع پر فقیر اور مسکین کے مصداق میں کوئی فرق نہیں، البتہ زکوٰۃ میں چونکہ قرآن مجید نے ان دونوں مصارف کا مستقل طور پر ذکر کیا ہے، اس

لئے اہل علم کا خیال ہے کہ ان دونوں الفاظ میں سے ایک سے کم حاجت مند اور دوسرے سے زیادہ حاجت مند مراد ہیں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ زیادہ احتیاج فقیر میں ہے یا مسکین میں؟ عام طور پر احتاف کار۔ حجاج اس طرف ہے کہ مسکین زیادہ حاجت مند ہے، فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ ہو، اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو "الغنی من لہ ادنی شئ والمسکین من لا شئ لہ" (۳) شوافع اور حنابلہ کا رجحان یہ ہے کہ فقیر مسکین سے زیادہ حاجت مند ہے، (۴) دونوں ہی کے پاس اپنے اپنے موقف کے لئے قوی دلیلیں موجود ہیں، لیکن چونکہ یہ محض لفظی نزاع ہے، احکام پر اس کا کچھ بہت اثر نہیں پڑتا، کیونکہ زکوٰۃ کے مستحق فقراء اور مسکین دونوں ہی ہیں، اس لئے اس پر مزید بحث کی حاجت محسوس نہیں ہوتی۔

زکوٰۃ کا استحقاق

ماہم فقر و احتیاج کا وہ کیا درجہ ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ کا استحقاق ثابت ہوتا ہے؟ اس میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو حاجت اصلہ کے علاوہ بقدر نصاب مال کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے اور اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، (۵) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: تو عخل من اغنیاء ہم و فرد فی فقر اہم (۶) اس میں فقیر کو فنی کے مقابلہ میں رکھا گیا ہے اور فنی وہ ہے جو مالک نصاب ہو، لہذا فقیر وہ ہو جو مالک نصاب نہ ہو۔ شوافع کے نزدیک فقیر وہ ہے جو بقدر کفایت نہ مال کا مالک ہو، نہ اتنا کمانے کی صلاحیت رکھتا ہو اور نہ اس کے پاس بچاس درہم یا اس قیمت کا سونا ہو۔ (۷)

(۲) البحر الرائق ۲/۱۸۸

(۳) المغنی ۳/۳۳۶

(۶) ابن ماجہ، باب فرض الزکوٰۃ، حدیث نمبر ۱۷۸۷

(۱) مسند احمد ۵/۵۰۸، حدیث نمبر ۱۹۳۰۹-۱۹۳۱۶

(۳) البحر الرائق ۲/۳۳۶

(۵) البحر الرائق ۲/۳۳۶

(۷) شرح مہذب ۱۹۰۶

فلس (سکے)

ہے، و مشالحنہ یعنی مشالخن ماوراء النهر من بخارا و سمرقند لم یفتوا بجواز ذلك ای بھیجا بجنسها معافضلا فی العدالی و العطارفة مع أن الفس فیها اکثر من الفضة لأنها أعز الاموال النفيسة فیلتر جون ذلك فی النقود الخالصة۔ (۳)

(۴) اگر ثمن اصطلاحی کارواج ختم ہو جائے تو پھر اس کے ثمن ہونے کی حیثیت ختم ہو جائے گی اور اس کی حیثیت محض ایک سامان کی ہی قرار پائے گی، متعین بالمتعین إن کانت لا تروج لزوال المقتضى للتمنية وهو الاصطلاح وهذا لأنها فی الأصل سلعة وإنها صارت أثمنا بالاصطلاح فاذا ترکوا المعاملة بها رجعت إلى اصلها۔ (۴)

(۵) اگر اسی اصطلاحی ثمن پر معاملہ طے کیا گیا اور ثمن کی ادائیگی سے قبل ہی اس کا چلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی، اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع باقی رہے گی، رجل اشترى بالفلس الرابحة والعدالی فی زماننا شیفاً وکسدت الفلوس قبل القبض وصارت لا تروج رواج الأثمان فی عامة البلدان و عند الکساد یفسد العقد فی قول أبي حنيفة۔ (۵)

(۶) جس طرح سونا اور چاندی کی جنس علیحدہ علیحدہ ہے اور ایک دوسرے کے بدلہ کی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت درست ہے، اسی طرح فلوس نافذ کی جنس بھی علیحدہ سمجھی جائے گی، اس لئے کہ سونے کی ایک خاص مقدار کے مقابلہ اس اصطلاحی ثمن کی جنسی مقدار کا چلن ہو ضروری نہیں کہ اتنے ہی ادا کئے جائیں، کی بیشی کے ساتھ بھی معاملہ کر لیا جائے تو جائز ہوگا۔

”فلس“ سے مراد وہ سکے ہیں جو اشیاء کے لئے جاذبہ کا ذریعہ بننے ہیں اور ”زر“ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، جیسا کہ آج کل لوہے اور المونیم کے سکے مروج ہیں، سونا اور چاندی کی حیثیت مستقل کرنسی کی ہے اور یہ فلوس لوگوں کے تعامل و رواج اور حکومت کی توثیق کی وجہ سے ”ثمن“ کا درجہ رکھتے ہیں۔
(اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے خود ”ثمن“ کا لفظ دیکھنا چاہئے)
سونا اور چاندی کے سکوں اور دوسرے سکوں (فلوس) کے احکام میں درج ذیل فرق ہے :

(۱) جس طرح سونا اور چاندی متعین کرنے کی وجہ سے متعین نہیں ہوتا، اسی طرح فلوس نافذ کا اگر بطور ثمن معاملہ کیا جائے تو متعین اور مشخص نہیں ہو سکیں گے، الفلوس بمنزلة الدراهم إذا جعلت لثمن لا تتعین فی العقد وإن هبت۔ (۱)

(۲) جس طرح معاملہ خرید و فروخت کی اصل بنیاد ”بیع“ اور اس کی موجودگی ”ہے، ثمن ہلاک ہو جائے تو معاملہ باقی رہے گا ختم نہیں ہوگا، لا ینفسخ العقد بهلاکها۔ (۲)

(۳) فلوس نافذ کی خرید و فروخت خود فلوس نافذ کے بدلے ہو تو دونوں طرف سے برابری ضروری ہوگی، ایک طرف سے کم اور دوسری طرف سے زیادہ ہو تو سود شمار کیا جائے گا، اگر خرید و فروخت کرنے والا تاویل کرے کہ ہم میں سے ایک فریق یہ نوٹ اور سکے بطور ”ثمن“ دے رہا ہے، اور دوسرا محض سامان کے طور پر، ثمن بنانا مقصود نہیں ہے، اس لئے ہم کی بیشی کے ساتھ معاملہ کر رہے ہیں، تو اس تاویل کا اعتبار نہ ہوگا کہ یہ سود کے لئے چور و روازہ بن سکتا

”فداء ممر“ بھی ہے، فداء ممر سے مراد شہر کے مضائقاتی علاقے ہیں، مضائقاتی علاقہ کی حد کیا ہوگی؟ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مسافت کی تحدید کی ہے اور شامی نے کہا ہے کہ اس بارے میں آٹھ، نو اوقال پائے جاتے ہیں، ایک فرلانگ، ۱۰ میل ۳۰ میل ایک فرسخ، ۲ فرسخ، ۳ فرسخ، آواز کا سنا جانا، الا ان کی آواز کا پہنچنا، (۳) لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ کسی خاص مقصد اور کی تحدید درست نہیں بلکہ وہ تمام علاقے اس میں شامل ہیں جن میں شہر کی مصالح اور ضروریات کا نظم کیا گیا ہو جیسے: فوجی چھاؤنی، قبرستان، جانوروں کے اصطبل اور اسٹیلیم وغیرہ، (۴) موجودہ دور میں رو اور چمک پوسٹ، ریلوے اسٹیشن، بس اسٹینڈ، اور ایئر پورٹ وغیرہ اسی حکم میں ہے۔

پس جو علاقے ”فداء شہر“ میں داخل ہوں، وہاں کے لوگوں پر بھی جمعہ وعیدین کی نمازیں واجب ہوں گی، اور سفر کرنے والوں کے لئے ان علاقوں کی حد پار کرنے کے بعد قصر کرنا درست ہوگا۔ (۵)

فئے

کافروں سے بغیر جنگ کے صلح یا خود سپردگی کی صورت جو مال حاصل ہو وہ اصطلاح میں ”فئی“ کہلاتا ہے اور جنگ کے ذریعہ جو مال حاصل ہو وہ غنیمت، (۶) — خود قرآن مجید میں بھی ”فئی“ کا ذکر آیا ہے، (الحشر: ۷) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ”فئی“ سے حاصل ہونے والا پورا مال آپ ﷺ کی تصرف میں ہوتا تھا، آپ ﷺ کے بعد اب یہ مال حکومت وقت کے سپرد ہوگا جسے وہ ملکی، دفاعی اور رفاہی ضروریات پر خرچ کرے گی، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے ہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے زمانہ خلافت میں ہونے والی فئی کی آمدنی

(۷) اگر یہ اصطلاحی ثمن بطور قرض لیا جائے اور اس کا چلن ختم ہو جانے کی وجہ سے اس کی منیعت ختم ہوگئی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک انھیں سکوں کا ادا کرنا واجب ہوگا، امام محمد کے نزدیک اس کی وہ قیمت جو چلن ختم ہونے کے وقت بازار میں قائم تھی، ادا کرنی ہوگی اور اسی رائے پر توتلی ہے، ولو استغسرو من الطلوس الرواحية والعدالي فکسدت قال ابوحنيفة يجب عليها مصلها، کاسدة ولا يفرم قيمتها، وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم القبض وقال محمد يفرم قيمتها في آخر يوم كانت الرواحية وعليه الفعوى۔ (۱)

(۸) البتہ فقہاء نے ”ثمن خلقي“ اور ”ثمن اصطلاحی“ میں اس مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ سونا چاندی ایک دوسرے کے بدلہ خریدنا بچا جائے تو مجلس کے اندر ہی دونوں فریق کا ایک دوسرے کے عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا، اس کے برخلاف اگر سونے یا چاندی کی خرید و فروخت قلوب نافذہ کے عوض ہو تو مجلس ہی میں قبضہ ضروری نہیں ہوگا۔

فناء

”فناء“ لغت میں گھر کے سامنے کی کھلی جگہ کو کہتے ہیں، مسعة امام البیوت، (۲)

فقہاء کے یہاں ”فناء ممر“ مستقل اصطلاح ہے، جمعہ وعیدین کی نماز کن مقامات پر پڑھی جائے گی؟ اور مسافر اپنی جائے سکونت سے کتنی دور جا کر مسافر سمجھا جائیگا؟ ان دونوں مباحث کے ذیل میں یہ اصطلاح آتی ہے، حنفیہ کے یہاں نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ ”ممر“ (شہر) ہو اور ممر کے حکم میں

(۲) الفقه على المذاهب الأربعة ۶۵/۱

(۳) منحة الخلق على البحر ۳۷/۲

(۶) ملحقاوی ۲۳۱

(۱) قاضی خان ۴۳/۲

(۳) البحر الرائق ۱۴۷/۲

(۵) دیکھئے مراآفی الفلاح وحاشیہ ملحقاوی ۲۳۰، مکبیری ۵۱۱

میں بھی معمول رکھا، — البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال فنی کے
پانچ حصے کئے جائیں گے، چار حصہ تو عام مسلمانوں کی مصالحت پر
خرچ ہوں گے اور پانچواں حصہ ان مصارف پر جن کا فنی والی آیت
قرآنی (اعشہ: ۷) میں ذکر آیا ہے۔ (۱)



(۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۱/۱۶۷، بدایۃ المجتہد ۴/۴۰۳، المغنی ۶/۳۱۲

مضمون کو باتفاق رائے قبول کیا ہے؛ اس لئے یہ حدیث مقبول ہے، اور مسلمان معتبر دایہ کی رائے ولادت کے سلسلے میں معتبر ہے، ظاہر ہے کہ جب ایک خاتون کی شہادت اس مسئلہ میں معتبر ہے، تو اگر کوئی ہاسپٹل یا ادارہ بچے کی ولادت کا سرٹیفکیٹ دے تو بدرجہ اولیٰ اس کا اعتبار کیا جائے گا، — واللہ تعالیٰ اعلم۔

قاطع طریق

دیکھئے: ”حراہ“

قاعدہ

”قاعدہ“ کے اصل معنی بنیاد کے ہیں، قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مواقع پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (دیکھئے: البقرہ: ۱۲۶، النمل: ۲۶)

اصطلاحی تعریف

قاعدہ کا ایک اصطلاحی معنی تو وہ ہے جو کسی ایک فن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اس عمومی اصطلاح کے اعتبار سے قاعدہ اس حکم کلی کا نام ہے جو تمام جزئیات پر منطبق ہو، تاکہ اس سے جزئیات کے احکام جانے جاسکیں، حموی کے الفاظ میں: حکم کلی منطبق علی جمیع جزئیاتہ لتعرف احکامہا منه۔ (۶) علامہ زرکشی نے بھی الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہی بات کہی ہے، (۷) فقہاء کے یہاں قاعدہ فقہیہ کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے:

اصول فقہیہ فی نصوص موجزۃ دستوریۃ

تتضمن احکاما تشریعیۃ عامۃ فی الحوادث

قابلہ (دایہ)

قابلہ سے مراد وہ ”دایہ“ ہے جو بچہ کی ولادت میں حاملہ کا تعاون کرتی ہے، ولادت ان امور میں سے ہے، کہ خواتین ہی اس کے لئے یعنی شاہد بن سکتی ہیں، اسی لئے بیوی کے یمن سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اس کے شوہر سے ثابت ہونے کے لئے ایک قابل اعتبار عورت کی گواہی بھی کافی ہوگی، دو عورتیں گواہ ہوں تو اس میں مزید احتیاط ہے، (۱) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے، بلکہ ابن قدامہ کا بیان ہے کہ جن امور پر مردوں کا آگاہ ہونا دشوار ہے، ان کی بابت ایک عورت کی گواہی کا معتبر و کافی ہونا ایسی بات ہے کہ جس میں اختلاف مجھے مطمئن نہیں، (۲) فقہاء شوافع کے نزدیک عورت کا خود اپنی نسبت سے گواہی دینا کہ اسے ولادت ہوئی ہے معتبر نہیں، (۳) گویا کسی دوسری عورت کی شہادت اس بارے میں اُن کے یہاں بھی معتبر ہے۔

جب دوسری خواتین کی شہادت اس باب میں معتبر ہے، تو اگر خود دایہ اس کی شہادت دیتی ہو تو اس کا اعتبار تو بدرجہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ اس سے بڑھ کر اس واقعے کا کون شاہد ہو سکتا ہے؟ اسی لئے حدیث میں بھی دایہ کی گواہی کا خصوصی ذکر ملتا ہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دایہ کی شہادت کو جائز قرار دیا، (۴) اس روایت کی سند میں محمد بن عبد الملک واسطی اعمش سے روایت نقل کرتے ہیں اور دارقطنی اور بیہقی کی رائے ہے کہ اعمش سے محمد بن عبد الملک کا روایت سننا ثابت نہیں، (۵) — اس روایت میں ایک سقم ہے، لیکن چونکہ فقہاء نے اس روایت کے

(۲) المعنی ۱۶/۱۰

(۳) دیکھئے مجمع البحرین ۱۰/۳

(۴) شرح حموی علی الأشباہ ۵/۱

(۱) بدائع الصنائع ۷/۷

(۲) شرح مہذب ۲۵/۲۰

(۵) حاشیہ عبدالقدوس بن محمد نذیر علی مجمع البحرین ۱۰/۳

(۷) المنثور فی القواعد ۱۰/۱

العی لدخل تحت موضوعها . (۱)
یہ تعریف ممتاز فقیر شیخ زرقا رحمہ اللہ کی ہے۔

أصول وقواعد کافرق

قواعد فقہ سے معنی قربت رکھنے والی دو اور اصطلاحیں ہیں:
أصول اور ضوابط، مناسب ہوگا کہ قواعد اور ان دونوں اصطلاحات
کے فرق کو بھی واضح کر دیا جائے۔

أصول اور قواعد کے درمیان کئی امور میں فرق ہے، اول یہ
کہ أصول کلی ہوتے ہیں، اور ہمیشہ أصول کا اثر ظاہر ہو کر رہتا ہے،
بخلاف قواعد کے کہ قواعد اکثری ہوتے ہیں، کوئی قاعدہ نہیں کہ جس
سے بعض جزئیات کا استثناء نہ کیا گیا ہو، دوسرے أصول کا تعلق
قواعد عربیت سے ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ فلاں حرف کے کیا معنی ہوں
گے؟ عام کی دلالت اپنے افراد پر قطعی ہوگی یا نہیں؟ امر کے کیا معنی
ہیں؟ وغیرہ بخلاف قواعد کے، کہ قواعد کی بنیاد شریعت اسلامی
کے مزاج و مذاق اور مصالح و مصلحت پر ہے، مثلاً یہ کہ معاملات میں
فریقین کے مقصود کی حیثیت اصل ہے، یا یہ کہ یقین شک کی وجہ سے
ترک نہیں کیا جاسکتا وغیرہ۔

تیسرا فرق ان دونوں کے وجود میں بھی ہے، أصول کا وجود
پہلے سے ہوتا ہے، اور اس کے ذریعے نصوص سے احکام کا استنباط کیا
جاتا ہے، بخلاف قواعد کے، کہ قواعد کا وجود شریعت اسلامی کا رہن
مست ہے، پہلے احکام شریعہ آتے ہیں، پھر مختلف احکام شریعہ میں
غور و فکر اور تلاش کے ذریعے قواعد مرتب کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ وضابطہ کافرق

قاعدہ اور ضابطہ میں فرق یہ ہے کہ قواعد کا تعلق مختلف ابواب

فقہیہ سے ہوتا ہے، مثلاً "المیقین لا یزول بالشک" (یقین کو
شک کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا) اس قاعدہ کا تعلق مختلف نوع
کے فقہی ابواب سے ہے، یہ قاعدہ طہارت، نماز، روزہ، نکاح و
طلاق وغیرہ مختلف نوع کے فقہی مسائل سے متعلق ہے، بخلاف
ضابطہ کے، ضابطہ کا تعلق ایک ہی نوع کے فقہی مسائل سے ہوتا ہے،
جیسے ارشاد نبوی ہے کہ جس کپے چڑے کو بھی دہانت دے دی
جائے وہ پاک ہو جائے گا، ایسا احباب دبیغ فقد طہر، (۲)
اس ضابطہ کا تعلق ظاہر ہے کہ صرف طہارت و نجاست سے ہے،
علامہ ابن نجیم کے الفاظ میں:

القاعدة تجمع فروعاً من ابواب شتى
والضابط يجمعها من باب واحد . (۳)

قواعد فقہ کی تدوین

قواعد فقہ کی تاریخ کو تین ادوار پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلا
دور اس کے وجود میں آنے کا ہے، جو عہد نبوت سے لے کر ائمہ
مجتہدین تک ہے، جو تیسری صدی ہجری کے اواخر تک جاتا ہے
دوسرا دور قواعد کے نشوونما اور ارتقاء کا ہے، یہ دور چوتھی صدی ہجری
سے دسویں صدی ہجری کے اختتام تک ہے، تیسرا دور اس کے بعد کا
ہے، جس کو اس فن کے پایہ کمال تک پہنچنے کا دور کہا جاسکتا ہے۔
پہلے دور میں ہمیں مختلف فقہی قواعد و ضوابط اپنی مکمل یا نامکمل
صورت میں ملتے ہیں، متعدد قواعد خود احادیث نبوی میں منقول
ہیں، جیسے:

الخراج بالضمان، (۴) لا ضرر ولا
ضرار، (۵) البينة على المدعى واليمين
على المدعى عليه . (۶)

(۲) ترمذی شریف ۳۰۳/۲

(۳) ابوداؤد ۳۹۵/۲، ترمذی ۳۳۱/۱

(۱) المدخل الفقہی العلم ۹۴۷/۲

(۳) الاشباہ والنظائر ۱۶۲/۱ ط: نزار مصطفى الباز مکہ

(۵) بیہقی ۲۵۸/۶، حدیث نمبر ۱۱۸۷۷، عن عبادة بن صامت ۱۱۸۷۸

(۶) ترمذی ۱۳۹/۱، باب ماجاء أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، عن عمرو بن شعيب و عن ابن عباس

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے یہاں بھی اس طرح کے قواعد نظر آتے ہیں، جیسے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول :

كل شئى فى القرآن او ، او فهو معبر
وكل شئى اذا كان لم يجد فهو الاول
فالاول . (۱)

یا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد :

المسلمون عدول بعضهم على بعض . (۲)

تاہم کلام میں بھی کہیں کہیں اس قسم کے قواعد مل جاتے ہیں، جیسے قاضی شریح کا قول :

من ضمن ما لا فله ربحه . (۳)

فقہاء مجتہدین میں قاضی ابویوسفؒ کی کتاب الخراج سے اس طرح کے متعدد قواعد اخذ کئے جاسکتے ہیں، مثلاً :

... التعزير الى الامام على قدر عظم

الجرم وصغره . (۴)

اسی طرح خلیفہ ہارون رشید کے ایک سوال کے جواب میں آپ کا ارشاد ہے :

ان كان هذا النهر قد بدأ يتحرك على

قلعه . (۵)

دوسرا دور

تاہم اب تک قواعد فقہیہ کی باضابطہ تدوین عمل میں نہیں آئی تھی، اس کی باضابطہ تدوین کا شرف غالباً سب سے پہلے ایک حنفی فقیہ ابوطاہر دہاس کو حاصل ہوا، انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کی آراء کو سامنے رکھ کر سترہ ایسے قواعد مرتب کئے تھے جن پر فقہ حنفی کی تمام

جزئیات منطبق ہو جاتی تھیں، کہا جاتا ہے کہ وہ اس کی عمومی تعلیم و اشاعت کے روادار نہیں تھے، اس سلسلے میں سیوطیؒ اور ابن نجیمؒ وغیرہ نے ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ شیخ ابوسعید ہروی شافعیؒ نے ایک سفر شیخ ابوطاہر سے ان قواعد کے حصول کے لئے کیا، شیخ ناہم تھے، اور روزانہ شب میں نماز کے بعد جب لوگ باہر چلے جاتے، تو ان قواعد کا اعادہ کرتے، ابوسعیدؒ ہروی مسجد ہی میں چھپ گئے تاکہ ان قواعد کو سن سکیں، اس درمیان اچانک ان کو چھینک آگئی، راز فاش ہو گیا، اور شیخ نے ان کو زد و کوب کر کے مسجد سے باہر نکال دیا، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد پھر کبھی ابوطاہرؒ نے ان قواعد کو نہیں دہرایا، (۶) — گو اس واقعہ کی تصدیق مشکل ہے، اگر شیخ ابوطاہر دہاس ان قواعد کو نہیں سناتے ہوتے، تو آخر یہ مشہور کیسے ہوتے؟ البتہ اس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ شیخ ابوطاہر ہی قواعد فقہیہ کے مستقل فن کے مؤسس ہیں۔

اس کے بعد ہمیں اس فن پر امام ابوالحسن کرخؒ (م: ۳۴۰ھ) کی کتاب نظر آتی ہے جو اڑتیس قواعد پر مشتمل ہے، امام کرخؒ کا اصول یہ ہے کہ ہر قاعدہ کو ”الاصل“ کے لفظ سے شروع کرتے ہیں، اس میں بعض ایسے قواعد بھی آگئے ہیں جن کا تعلق قواعد فقہ سے زیادہ اصول فقہ سے ہے، امام نسفیؒ نے فقہی جزئیات کے ذریعہ کرخؒ کے بیان کئے ہوئے قواعد کی تخریج کی ہے، پھر اس کے بعد معروف فقیہ قاضی ابوزید دیوبیؒ نے قلم اٹھایا اور تاسیس الخضر کے نام سے نہایت اہم اور بے نظیر کتاب تالیف کی، اور نہایت وقت نظر کے ساتھ ان قواعد کو جمع کرنے کی کوشش کی جن میں اختلاف رائے کی بناء پر فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، دیوبیؒ نے اس میں ایسے اصول کا ذکر کیا ہے، جن میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین

(۲) موسوعة فقه عمر ۵۱۷، بحوالہ بیہقی ۱۰/۱۹۷، والمجلد ۳۹۳/۹

(۳) کتاب الخراج

(۱) بیہقی ۱۰/۳۶۱۰ حدیث نمبر ۲۰۰۰۶ عن مجاهد عن ابن عباس

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۳۵۳/۳، باب المضارب اذا خالف فربح

(۵) کتاب الخراج ۹۳

(۶) الاشبه والنظائر للسيوطی ۳۵، لابن نجیم ۱۶، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱۹

شیخین اور امام محمدؒ، امام عطاء اور امام زقرؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور ابن لوطیؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

اس کے بعد علاء الدین سرحدی (م: ۵۴۰ھ) نے "ایضاح القواعد" لکھی، یہاں تک اس فن کی نشوونما اور ارتقاء میں حنفیہ کا کوئی شریک و سہم نظر نہیں آتا، چھٹی صدی ہجری سے مختلف اہل علم نے اس موضوع پر کلم اٹھایا، جن میں محمد بن ابراہیم جاجری (م: ۶۱۳ھ) کی "القواعد فی فروع الشافعیہ" اور اس کے بعد تاریخ اسلامی کے گل سرسبز شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام (م: ۶۶۰ھ) کی بے نظیر کتاب "قواعد الاحکام" وجود میں آئی، اسی طرح فقہاء مالکیہ میں محمد بن عبداللہ اہمری (م: ۶۸۵ھ) کی "المحلب فی ضبط قواعد المحلب" اور علامہ قرانی مالکی کی معروف کتاب "کتاب الفروق" معرض وجود میں آئی، ان میں سے "قواعد الاحکام" اور "کتاب الفروق" نے جو قول عام اور نقل دوام حاصل کیا، شاید اس فن کی کسی کتاب کو وہ درجہ و مقام حاصل ہو پایا ہو، آٹھویں صدی میں اس موضوع پر جہاں "الاشیاء والنظام" کے نام سے فقہاء شوافع میں لندن وکیل شافعی (م: ۷۱۶ھ) تاج الدین بنکی (م: ۷۷۱ھ) اور ابن الملقن (م: ۸۰۴ھ) کی کتابیں، نیز محمد بن بہادر زرنکی (م: ۷۹۴ھ) کی "المختصر فی القواعد" نظر آتی ہیں، وہیں فقہاء حنبلیہ کا بھی نمایاں حصہ نظر آتا ہے، جن میں شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ (م: ۷۲۸ھ) کی "المقواعد النورانیہ الفقہیہ" اور ابن رجب حنبلی (م: ۷۹۵ھ) کی "القواعد" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

دسویں صدی ہجری میں اس موضوع پر جو کچھ کام ہوا، ان میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ (م: ۹۱۰ھ) کی "الاشیاء والنظام" اور

اسی نام سے حنفیہ میں علامہ ابن نجیم مصریؒ (م: ۷۷۰ھ) کی کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے، کہ ان کتابوں نے ایک حد تک پچھلے کاموں کا احاطہ بھی کیا، اور اس میں اضافہ بھی۔

تیسرا دور

بارہویں صدی کے وسط میں اللہ تعالیٰ نے ایک حنفی ترکی انسٹل فقیر شیخ محمد ابوسعید خاویؒ "مغنی الدردر شرح الفروع" کو اس موضوع پر کلم اٹھانے کی توفیق عطا فرمائی اور انھوں نے اپنی کتاب جامع الحقائق کے اخیر میں حروف حجبی کی ترتیب سے ایک سو بیستائیس قواعد فقہیہ جمع کیا، (۱) — بحر خلافت حنفیہ ترکیہ کے علی افق پر "مجلة الاحکام العصابیہ" کی صورت میں علم و فقہ کا ایک نیا سورج طلوع ہوا اور پہلی بار فقہ اسلامی کی ضابطہ بندی عمل میں آئی، اس عمل کے شروع میں ابن نجیمؒ اور خاویؒ کی تحریروں کو سامنے رکھ کر "ننانوے" قواعد کا انتخاب کیا گیا جو اس مجموعہ قوانین کی دلدہ ۲۰ تا دلدہ ۱۰۰ سو پر مشتمل ہے۔

قہاء

مدینہ کے بالائی حصہ میں قبیلہ بنی عمرو بن عوف آباد تھا، یہی مقام قہاء کہلاتا ہے، رسول اللہ ﷺ جب نبوت کے حیر ہوئے سال مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو ابتداء میں کم و بیش چودہ شب یہیں قیام فرمایا، (۲) اور یہیں آپ ﷺ نے ایک مسجد کی بنیاد رکھی، جو "مسجد قہاء" کہلاتی ہے، اس مسجد کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس مسجد کی بنیاد تقویٰ پر ہے، والمسجد اساس علی التقویٰ۔ (البقرہ ۱۰۸) چنانچہ چار مسجدیں وہ ہیں کہ نبی کے ہاتھوں ان کی تعمیر تصدیق شدہ ہے، ایک تو کعبہ اللہ جسے حضرت ابراہیم علیہ السلام و اسامیل علیہ السلام

اور آلودگی سے بچاتی ہے، اس طریقہ میں موت کے بعد بھی انسان احترام ملحوظ ہوتا ہے اور چونکہ مٹی کے اندر اجزاء جسم کو قلیل کرنے اور آلودگی کو جذب کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس لئے ایک ہی جگہ میں کئی بار مردوں کو دفن کیا جانا ممکن ہوتا ہے، اور یہ چیز آدمی کو زیر باری سے بھی بچاتی ہے۔

قبر کیسی ہو؟

قبر کے دو طریقے ہیں: ”شق اور لحد“ شق سے مراد کھلی ہوئی قبر ہے، اور لحد بظنی قبر کو کہتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بظنی قبر بنانا بہتر ہے، (۵) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ لحد ہمارا طریقہ ہے، اور شق دوسروں کا: ”الصلح لہما والشق لہما“ (۶) خود رسول اللہؐ کی قبر شریف بھی لحدی ہے، (۷) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے تودیمت فرمائی تھی کہ ان کے لئے لحد ہی کھودی جائے جیسا کہ حضورؐ کے لئے کھودی گئی تھی، (۸) یہی رائے فقہاء حنابلہ وغیرہ کی ہے، (۹) شوافع کے ہارے میں بعض کتابوں میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک شق افضل ہے، لیکن شاید یہ درست نہیں، زمین سخت ہو تو ان حضرات کے نزدیک بھی لحد ہی افضل ہے، اگر زمین نرم اور مرطوب ہو تو ان حضرات کے نزدیک شق بہتر ہے، (۱۰) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے کہ زمین نرم ہو اور لحد کھودنے میں دشواری ہو تو شق کھودی جائے۔ (۱۱)

قبر کس قدر گہری ہوئی چاہئے؟ حنفیہ کے یہاں نصف مرد اور

نے تعمیر فرمایا، دوسرے بیت المقدس جسے حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ نے تعمیر کیا، تیسرے مدینہ کی مسجد نبویؐ اور چوتھے مسجد قباء جن کی تعمیر رسول اللہؐ کے ذریعہ ہوئی۔ (۱)

رسول اللہؐ کے ایک صحابی حضرت زبیر انصاریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا: مسجد قباء میں نماز پڑھنا عمرہ کرنے کی طرح ہے، الصلاة فی مسجد قباء کعمرة، (۲) چنانچہ رسول اللہؐ کا معمول سہارک تھا کہ قباء تشریف لایا کرتے اور اس مسجد میں نماز ادا فرمایا کرتے، عام طور پر ہفتہ کے دن آتے، کبھی سواری پر کبھی پیدل۔ (۳)

قبر

قبر انسان کے دفن کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس کی جمع قبور ہے اور مقبر کے معنی قبرستان کے ہیں۔ (۴)

اسلام نے جلانے کی بجائے قبر میں مردہ کو دفن کرنے کا حکم دیا ہے، مردہ کو جلانے میں انسان کی بے احترامی بھی ہے اور یہ ماحول کی آلودگی کا باعث بھی ہے، دفن کرنے کا طریقہ ابتداء انسانیت سے مروج ہے، قرآن کے بیان کے مطابق جب انسانیت میں پہلے قتل کا واقعہ پیش آیا اور قاتل نے ہاتھ کو قتل کیا اور اسے سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ لاش کو کس طرح لٹکانے لگائے تو اللہ تعالیٰ نے کلاؤں کے ذریعہ رہنمائی فرمائی جس نے ایک مردہ کو اوزمین کرید کر دفن کیا تھا (الذائدہ: ۳۱) گویا قبر کی تاریخ تقریباً اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود انسان کی، قبر میں تدفین ماحولیاتی نقص

(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۳۲۳، باب الصلاة فی مسجد قبا

(۳) القاموس المحيط ۵۹۰

(۶) ترمذی شریف ۲۰۲/۱

(۸) مسلم شریف ۳۱۷/۱

(۱۰) دیکھئے شرح مہذب ۲۸۷/۵

(۱) تفسیر قرطبی ۲۶۰/۸

(۳) البدایہ والنہایہ ۲۰۹/۳

(۵) البحر الرائق ۱۹۳/۲

(۷) ترمذی شریف ۲۰۳/۱، مسلم شریف ۳۱۷/۱

(۹) دیکھئے المعنی ۱۸۷/۲

(۱۱) البحر الرائق ۱۹۳/۲

بنانے اس پر بیٹھنے اس پر عمارت بنانے، لکھنے اور رومہ نے منع فرمایا، (۱۱) اگر قبر کی اس حد تک پہچان باقی رکھنے کے لئے کتبہ لگانا پڑے کہ رومہ نے جانے سے محفوظ رہے تو اس کی اجازت دی گئی ہے۔

قبر کے آداب

قبر پر بیٹھنا، اس پر سونا، قضاے حاجت کرنا، اس پر چلنا، اس پر یا اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا اور سنت نہیں، فرض نہ یہ جائز ہے کہ قبر کی بے احترامی کی جائے اور نہ یہ درست ہے کہ قبر کے احترام میں غلو کیا جائے، قبر پر خیمہ یا سایہ کی کوئی چیز بنانی بھی مکروہ ہے، حضرت عمر ؓ نے قبر پر اس طرح کی چیز دیکھی تو اسے اٹھا دیے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اس کا عمل اس پر سایہ لگن ہے، (۱۲) قبر کو پختہ بنانے، اس پر گنبد تعمیر کرنے اور لکھنے کی ممانعت تمام فقہاء کے نزدیک حلق علیہ ہے، اور اس عمارت کو گرا دینا مناسب ہے، امام نووی فرماتے ہیں :

لا فرق فی البناء بین أن یبنى قبة أو بیعا
أو غیرهما ویهدم هذا البناء
بلا خلاف . (۱۳)

قبر پر چراغ جلانا جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ نے ایسے لوگوں پر لعنت فرمائی ہے، قبر پر مسجد کی تعمیر بھی درست نہیں اور اس کو بھی حضور ﷺ نے باعث لعنت بتایا ہے، (۱۴) آپ ﷺ نے ارشاد

سینک کھودنے کے اقوال ملتے ہیں، لیکن یہ صراحت بھی موجود ہے کہ اس سے زیادہ کھودنا مزید بہتر ہے، ”وان زادوا الحسن“ (۱) امام احمد ؒ سے بھی سینک کا قول منقول ہے، (۲) شوافع سے ایک مرد سے کسی قدر زیادہ کھودنے کا استحباب منقول ہے، (۳) فقہاء کی یہ رائے اس پس منظر میں ہے کہ خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قبر کو وسیع اور گہری رکھو، (۴) مردہ کے جسم کے لحاظ سے قبر کی کشادگی رکھنی چاہئے۔ (۵)

بلا عذر تابوت میں مردہ کو رکھ کر دفن کرنا مکروہ ہے، البتہ زمین میں اتنی رطوبت ہو کہ مردہ کا دفن کرنا دشوار ہو جائے، تو کوئی حرج نہیں کہ تابوت میں رکھ کر دفن کیا جائے، (۶) نووی نے تو لکھا ہے کہ اگر موتی نے تابوت میں دفن کرنے کی وصیت کی ہو تو بھی اس کا اعتبار نہیں، اور جب مجبوراً تابوت میں دفن کرنا پڑے تب بھی بہتر ہے کہ تابوت میں کچھ مٹی بچھا دی جائے، (۷) قبر کو بان نما بنانی چاہئے چوکر نہیں، کیونکہ بقول ابن نجیم حضور ﷺ نے چوکر قبر بنانے سے منع فرمایا ہے، اور جن لوگوں نے خود حضور ﷺ کی قبر دیکھی ہے، ان کا بھی بیان ہے کہ آپ ﷺ کی قبر کو بان نما تھی، سطح زمین سے قبر کی اونچائی چار انگل سے ایک بالشت ہونی چاہئے اس سے زیادہ نہیں، (۸) اسی لئے قبر سے جو مٹی لگی ہو اس سے زیادہ مٹی قبر پر رکھنا مکروہ ہے، (۹) قبر پر عمارت بنانا اس کو مٹی سے لپٹا اور پختہ کرنا جائز نہیں لا یجصص القبر ولا یطین ولا یرفع علیہ بناء . (۱۰) کیونکہ حضرت جابر ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قبر کو پختہ

(۲) المعنی ۸۷۲

(۳) ابوداؤد ۳۵۹/۲، باب فی تعمیق القبر، کتاب الجنائز

(۶) البحر الرائق ۱۹۳/۲، شرح مہذب ۲۸۷/۵

(۸) البحر الرائق ۹۳/۲

(۱۰) حوالہ سابق

(۱۲) شرح مہذب ۲۹۸/۵

(۱۳) حوالہ سابق

(۱) البحر الرائق ۱۹۳/۲

(۳) شرح مہذب ۲۸۷/۵

(۵) المعنی ۱۸۷/۲

(۷) شرح مہذب ۲۸۷/۵

(۹) حوالہ سابق

(۱۱) ترمذی شریف ۲۰۳/۱، مسلم شریف ۳۱۲/۱

(۱۳) حوالہ سابق

قبض

”قبض“ کے معنی ہاتھ سے پکڑنے اور روک دیکھنے کے ہیں۔ (۵)
 فقہی اعتبار سے یہ اصطلاح بڑی اہمیت کی حامل ہے؛ کیونکہ
 آپ ﷺ نے قبضہ کرنے سے پہلے کسی چیز کے بیچے کو منع فرمایا ہے،
 حضرت حکیم بن حزام ؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ
 سے عرض کیا: اللہ کے رسول ﷺ! میں خرید و فروخت کے بعض
 معاملات کرتا ہوں، میرے لئے اس میں کیا حلال ہے اور کیا حرام؟
 آپ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی چیز خرید کر دو قبضہ کئے بغیر اسے
 فروخت نہ کرو، فلا تبعہ حتی تقبضہ۔ (۶)

فقہاء کی عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ
 عرف و رواج اور اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے قبضہ کی مختلف
 صورتیں ہوتی ہیں، علامہ کاسانی لکھتے ہیں کہ قبضہ کے لئے کسی چیز کو
 ہاتھ میں لینا شرط نہیں بلکہ قبضہ کے معنی قدرت دینا اور عرف و
 عادت کے اعتبار سے ایسے موانع کو ہٹا دینا ہے جو اس کے استعمال
 میں حارج ہو سکتا ہے، ”هو العمکن بالتعلی و ارتفاع
 الموانع عرطا و عادية و حقيقة“، (۷) فقہاء مالکیہ میں
 ابو البرکات ردی نے بھی واضح کیا ہے کہ قبضہ کا معنی لوگوں کے
 درمیان جاری عرف سے متعین ہوگا ”بالعرف الجاری بین
 الناس“ (۸) نوویؒ نے بھی عرف ہی کو اس کا مدار قرار دیا ہے، (۹)
 فقہاء حنابلہ میں ابن قدامہ کا بیان ہے: لان القبض مطلقا فی
 الشرع یجب الرجوع لہ الی العرف، (۱۰) اسی لئے فقہ
 کے مسلمہ قواعد میں سے یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جو الفاظ وارد

فرمایا: لعن اللہ زائرات القبور والمعتخلین علیہا السرج، (۱)
 — قبر پر کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں؟ اس سلسلہ میں ابن ہمام نے
 جو کچھ لکھا ہے وہ آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے:

ویسکرہ عند القبر کل ما لم یعہد من السنۃ
 والمعہود منها لیس الا زیارتها والدعاء
 عنہا قالما کما کان یفعل صلی اللہ علیہ
 وسلم فی الخروج الی البقیع۔ (۲)

قبر پر وہ سب کچھ مکروہ ہے، جو سنت سے ثابت
 نہیں، اور سنت سے صرف قبر کی زیارت اور کھڑے
 ہو کر دعا مانگنا ثابت ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ جنت
 البقیع جاتے وقت فرمایا کرتے تھے۔

متفرق مسائل

مردہ کو گھر میں دفن کرنا درست نہیں، یہ انبیاء علیہم السلام کے لئے
 مخصوص ہے، یہ بھی مکروہ ہے کہ بلا ضرورت قبر میں ایک سے زیادہ
 مردے دفن کئے جائیں، اگر کسی حادثہ میں اموات کی کثرت کی وجہ
 سے ایسا کرنا پڑے جب بھی دو مردوں کے درمیان کچھ مٹی ڈال
 دینی چاہئے تاکہ قاصدا قائم رہے، اگر قبر بوسیدہ ہو جائے اور نش
 مٹی بن جائے تو اس قبر میں دوسرے مردہ کی تدفین جائز ہے، (۳)
 کافروں کے قبرستان میں مسلمان اور مسلمانوں کے قبرستان میں
 کافر کو دفن کرنا درست نہیں۔ (۴)

(دیگر متعلقات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: دفن، جنازہ،

تابوت، زیارت)۔

(۱) ابوداؤد ۴۹۱/۲، باب فی زیارة النساء القبور نسائی ۴۰۴۵ (۲) دیکھئے البحر الرائق ۱۹۶/۲

(۳) شرح مہذب ۲۸۵/۵

(۶) مسند احمد ۳۰۲/۳

(۸) الشرح الكبير علی هامش الدسوقي ۱۳۵/۳

(۱۰) المعنی ۹/۳

(۳) البحر الرائق ۹۵/۲-۹۳-۱۹۳

(۵) القاموس المحيط ۸۳۰

(۷) بدائع الصنائع ۲۳۳/۵

(۹) دیکھئے شرح مہذب ۲۷۵/۹

ہوئے ہیں اور اس کے مفہوم و مصداق کی متعین و تحدید نہیں کی گئی ہو ان میں عرف ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا، علامہ سیوطیؒ کے الفاظ میں "کل ماورد بہ الشرع مطلقاً ولا ضابطہ لہ فیہ ولا فی اللغۃ یرجع فیہ الی العرف" (۱) پھر آگے سیوطیؒ نے اس کی مثال دیتے ہوئے قبضہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۲)

اسی طرح اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے بھی قبضہ کی صورتیں مختلف ہو سکتی ہیں، کبھی خریدار کے قبیلے میں اس کی اجازت سے فروخت کردہ شئی کا رکھ دینا قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے، گو اس وقت خریدار موجود نہ ہو، (۳) کبھی خریدار اور اس کی خریدی ہوئی شئی کے درمیان موانع تصرف کو ختم کر دینا قبضہ سمجھا جاتا ہے "بمسیر المشتري قابضاً بالعملیۃ" (۴) مکان پر قبضہ کے لئے کبھی کی سپردگی کو کافی سمجھا گیا ہے، (۵) کبھی خریدار کے تصرف کو قبضہ کا درجہ دیا گیا ہے، جیسے خریدار کے حکم سے فروخت کنندہ نے اس کا خرید ہوا گیہوں یا پٹا تو گیہوں پر قبضہ ہو گیا، (۶) بعض اوقات ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے پر بھی قبضہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۷)

پس حاصل یہ ہے کہ قبضہ دراصل تجلیہ یعنی مالک اور شئی کے درمیان کوئی مانع تصرف امر کو ہاتی نہ رکھنے کا نام ہے، اور یہ اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے، نیز ہر عہد کے عرف و رواج اور طور و طریق ہی سے اس کی تعین ہو سکتی ہے۔

قبضہ سے پہلے تصرف

قبضہ سے پہلے تصرفات کے سلسلہ میں فقہاء احناف کے

مسلک کی تفصیل اس طرح ہے کہ غیر منقول اشیاء میں تو قبضہ سے پہلے ہی ہر طرح کا تصرف درست ہے، البتہ جو منقول اشیاء ہوں ان میں تصرف کی اجازت کے متعلق اختلاف ہے، کچھ تصرف ایسے ہیں کہ جن میں مقررہ عوض ضائع ہو جائے تو بھی اس کا حکم باقی رہتا ہے، مثلاً مہر یا بدل خلع، کہ اگر کسی متعین چیز کو بدل خلع بنائے، اور اتفاق سے وہ ضائع ہو جائے، تو اس سے تعین مہر کا لہم نہ ہوگا، ایسی چیزیں اگر منقول بھی ہوں تو قبضہ سے پہلے ان میں ہر طرح کا تصرف درست ہوگا، اس کو بیچنا کسی اور کو ہبہ کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہوگا "وما لا یفسخ بہلاک العوض فالعوض لہ قبل القبض جائز کما لمہر" (۸) — کچھ معاملات ایسے ہیں جو مقررہ عوض کے ضائع ہوجانے کی صورت فتح ہو جاتے ہیں، جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں فروخت کیا جانے والا سامان، کرایہ کے معاملہ میں اجرت، ان میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں۔

حنفیہ کا نقطہ نظر

اہم مسئلہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کا ہے، جیسا کہ مذکور ہوا حنفیہ کے نزدیک غیر منقول اموال کی قبضہ سے پہلے بھی خرید و فروخت جائز ہے، منقولہ اموال میں جائز نہیں، (۹) حنفیہ کے پیش نظر "بیع قبل القبض" کی ممانعت والی وہ روایات ہیں جن میں مطلقاً قبضہ سے پہلے بیع کو منع کیا گیا ہے، جیسا کہ حضرت حکیم بن حزامؒ کی روایت کا ذکر آچکا ہے، منقول اور غیر منقول اموال میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روایات کے الفاظ کے بجائے مقصد پر نگاہ رکھی گئی ہے کہ اصل مقصد "غرض" سے بچانا ہے، اموال غیر منقولہ میں یہ

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق ۸۰/۶

(۴) ہندیہ ۱۲/۳

(۸) فتح القدیر ۵۱۲/۶

(۱) الاشبہ والنظائر للسیوطی ۱۹۶

(۳) دیکھئے البحر الرائق ۱۸۸/۶

(۵) فتاویٰ قاضی خان ۳۷۹/۲

(۷) المعنی ۱۱۸/۳

(۹) البحر الرائق ۱۱۶/۶

اندیشہ نہیں کہ حوالگی سے پہلے وہ چیز ضائع اور ہلاک ہو جائے، لیکن اموال منقولہ میں اس کا احتمال موجود ہے، اس لئے اموال منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہوگی، اور اموال غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے بھی فروخت درست ہوگی، (۱) یہی وجہ ہے کہ اگر زمین و مکان بھی ایسی جگہ میں واقع ہو جہاں بیع کا خطرہ موجود ہو مثلاً: مکان دریا کے کنارے واقع ہو اور ریت سے ڈھک جانے کا اندیشہ ہو، تو ایسی صورت میں زمین و مکان پر بھی قبضہ کے بعد ہی اس کو فروخت کرنا جائز ہوگا۔ (۲)

شوافع کا نقطہ نظر

فتہاء شوافع کے نزدیک کوئی شئی جو خرید کی گئی ہو جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، مال منقول ہوا غیر منقول، خوردنی شئی ہو یا کچھ اور، فروخت کنندہ کی اجازت سے تصرف کرے یا بلا اجازت، اور قیمت کی ادائیگی کے بعد کرے یا اس سے پہلے ہی، ہر صورت یہ جائز نہیں۔ (۳)

مالکیہ کی رائے

مالکیہ کے یہاں اس مسئلہ میں حسب ذیل تفصیل ہے :

(الف) غیر خوردنی اشیاء قبضہ کے بغیر بھی فروخت کی جاسکتی ہیں۔

(ب) خوردنی اشیاء اگر بیچانے سے خرید نہ کی گئی ہوں بلکہ بلا تعین مقدار مجموعہ (جراثیم) خرید کیا گیا ہو تو ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کیا جاسکتا ہے، یہی مالکیہ کے یہاں قول مشہور ہے، کیونکہ ایسی بیع پر مالکیہ کے نزدیک عقد کے ساتھ ہی ملکیت قائم ہو جاتی

ہے۔

(ج) جو خوردنی اشیاء ناپ کر، قول کر یا گن کر خرید کی گئی ہوں اور اموال ربویہ میں سے نہ ہوں یعنی اس لائق نہ ہوں کہ اس کا ذخیرہ کیا جاسکے، قبضہ سے پہلے ان کی بیع کے بارے میں امام مالکؒ کے دونوں طرح کے قول ہیں، لیکن قول مشہور کے مطابق ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں۔

(د) جو خوردنی اشیاء اموال ربویہ کے قبیل سے ہوں، قبضہ سے پہلے ان کو فروخت کرنا درست نہیں۔ (۴)

حنابلہ کا نقطہ نظر

حنابلہ کے نزدیک غیر خوردنی اشیاء میں قبضہ سے پہلے فروختی جائز ہے، پھر خوردنی اشیاء میں حنابلہ کے یہاں یہ بات تو حلق علیہ ہے کہ جو چیزیں تول کر، ناپ کر اور گن کر فروخت کی جاتی ہیں ان میں قبضہ کے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں، دوسری اشیاء کی بابت امام احمدؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں، اور کونسا قول صحیح تر ہے؟ اس بابت بھی اختلاف ہے، ابن عبد البرؒ کا بیان ہے کہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ کسی بھی خوردنی شئی کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں۔ (۵)

اس طرح اس مسئلہ میں سب سے زیادہ وسعت مالکیہ اور حنابلہ کی رائے میں ہے، اور سب سے زیادہ سختی شوافع کی رائے میں، اور حنفیہ کی رائے ان دونوں کے درمیان ہے۔

موجودہ حالات میں

خیال ہوتا ہے کہ چونکہ بیع قبل القبض سے متعلق ممانعت کی اکثر روایت میں خوردنی شئی کی قید لگی ہوئی ہے، (۶) اس لئے

(۲) دیکھئے فتح القدیر ۵۱۳/۶

(۳) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۱/۴۴۲، الفخر الدانی ۴/۱۹، المدونۃ الکبریٰ ۱۶۶/۳

(۱) مختصر الطحاوی ۸۳

(۳) شرح المہذب ۲۶۵/۹

(۵) المعنی ۸۸/۳

(۶) دیکھئے بخاری عن عبداللہ بن عباس ۲۸۶/۱، مسلم عن ابی ہریرہ ۵/۲، مسلم عن حابر ۶/۲، مسند احمد عن عبداللہ ابن عمر ۱۱۱/۲

مالکیہ اور حنبلیہ کے مسلک کے لئے ایک قوی بنیاد موجود ہے، اور ان کی رائے پر عمل کرنے میں نسبتاً سہولت ہے، کیونکہ اس طرح ”بیع قبل القبض“ کی بہت سی صورتیں دائرہ جواز میں آ جاتی ہیں، اس لئے فی زمانہ مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے کو اختیار کر لینا شاید نامناسب نہ ہو، ضرورت ہے کہ اہل علم اور ارباب اللہ موجودہ حالات کی روشنی میں اس پر غور کریں۔



”قبلہ“ (ق کے ذمہ کے ساتھ) ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف رخ کیا جائے، مکمل مابین قبل، (۱۳۵) شریعت کی اصطلاح میں ”کعبہ“ مراد ہے کہ نمازیں اسی طرف رخ کر کے ادا کی جاتی ہیں۔

استقبال قبلہ سے متعدد مسائل متعلق ہیں، استیحاء کی حالت میں استقبال، اذان کے درمیان استقبال اور نماز میں استقبال کا حکم۔

قضاء حاجت کے درمیان استقبال قبلہ

پیشاب اور پاخانہ کرنے کی حالت میں قبلہ کی طرف چہرہ کرنے یعنی استقبال اور قبلہ کی طرف پشت کرنے یعنی استدبار کے سلسلہ میں تین مشہور مذاہب ہیں، اول یہ کہ یہ دونوں ہی صورتیں ناجائز ہیں، عمارت کے اندر ہو یا کھلی ہوئی جگہ یعنی قضاء میں ہو، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، اور سبکی ایک قول امام محمدؒ کا ہے، (۱) دوسری رائے یہ ہے کہ کھلی ہوئی جگہ میں یعنی قضا میں قبلہ کی طرف رخ کرنے یا پشت کرنے کی ممانعت ہے، عمارت کے اندر استقبال و استدبار کی گنجائش ہے، یہ رائے مالکیہ اور شوافع کی ہے، (۲) البتہ ان

حضرات کے نزدیک بھی عمارت کے اندر بھی استقبال و استدبار سے بچنا بہتر اور تقاضائے ادب ہے، (۳) تیسری رائے استقبال کے مطلقاً جائز اور استدبار کے مطلقاً ناجائز ہونے کی ہے، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک قول اسی طرح منقول ہے۔ (۴)

حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کی رائے حدیث سے قریب اور مزاج شریعت سے زیادہ ہم آہنگ ہے، حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے قضاء حاجت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت کر کے بیٹھنے کو منع فرمایا، (۵) حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پیشاب یا پاخانہ کے لئے جائے تو نہ قبلہ کا سامنا کرے اور نہ پچھا، حضرت ابو ایوبؓ فرماتے ہیں کہ جب ہم لوگ شام آئے اور دیکھا کہ کعبہ کے رخ بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں تو ہم لوگ کسی قدر رخ بدل کر بیٹھے اور ان جانے میں ہونے والی کوتاہی پر اللہ سے مغفرت کے طلب گار ہوتے، ”لنحرف عنها ولنستطیر الله عزوجل“ (۶) پھر فور فرمائیے کہ اس ممانعت کا اصل مقصود قبلہ کا احترام ہے اور یہ احترام ہر جگہ واجب ہے، عمارت کے اندر ہو یا قضا میں، اس لئے ان دونوں میں فرق کے کوئی معنی نہیں، آپ ﷺ نے قبلہ کی سمت میں تھوکنے کی بھی ممانعت فرمائی، (۷) تو جب سمت قبلہ تھوکانا منع ہے تو کیا قضاء حاجت کی ممانعت نہیں ہوگی، اور جب سمت قبلہ کی دیوار پر تھوک دیکھ کر آپ ﷺ نے یہی ظاہر فرمائی اور ظاہر ہے یہ تھوکانا عمارت کے اندر ہی ہوا ہوگا تو کیا پیشاب اور پاخانہ تھوکنے سے بھی کمتر ہے؟؟

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں

(۲) شرح مہذب ۸/۲، بدایۃ المجتہد ۸/۱

(۳) دیکھئے رد المحتار ۲۳۸/۱، المعنی ۱۰۷/۱

(۴) ترمذی شریف ۸/۱

(۱) المعنی ۱۰۷/۱

(۳) دیکھئے شرح مہذب ۷۹۲

(۵) ابوداؤد شریف ۲/۱

(۷) مسلم شریف ۲۰۷/۱

آپ ﷺ کے قبلہ کی طرف پشت کر کے قضاء حاجت کا ذکر موجود ہے؛ لیکن صورتحال یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضرت حصہ کے گھر کی چھت پر چڑھے اور اچانک نگاہ پڑ گئی، ظاہر ہے کہ اس حالت میں آدمی اپنی نگاہ فوراً ہٹاتا ہے، اس لئے اس کا امکان موجود ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے غلط فہمی ہوئی ہو یا آپ ﷺ نے آہٹ محسوس کر کے پلٹ کر دیکھا ہو اور جسم کا رخ تو کچھ اور ہو لیکن چہرے کا رخ دیکھ کر حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اندازہ کیا ہو کہ آپ ﷺ کی پشت سمت قبلہ میں ہے، اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ ابن عبداللہ کی روایت میں بھی آپ ﷺ کا قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنا مروی ہے، لیکن اس کا سبب کوئی عذر خاص بھی ہو سکتا ہے، جو آپ ﷺ کو درپیش ہوا ہو۔

بنیادی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ اور حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں مطلقاً استقبال اور استہبار سے بچنے کی ہدایت نبوی ﷺ منقول ہے، جس میں عمارت اور فضا کا کوئی فرق نہیں، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں اس کے خلاف حضور کا عمل مروی ہے، ظاہر ہے کہ اقوال و ہدایت کی حیثیت اصول و قواعد کی ہوتی ہے، اور فعل کبھی اعذار و عوارض پر بھی مبنی ہوتے ہیں، اس لئے محدثین و فقہاء کے نزدیک اقوال کو ترجیح حاصل ہے، پھر یہ دیکھئے کہ ممانعت کی روایتوں سے اس عمل کی حرمت کا ثبوت ملتا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایتوں سے زیادہ سے زیادہ فعل کی گنجائش نکلتی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں حرمت اور اہانت کے دو پہلو موجود ہوں وہاں حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے راجح وہی بات ہے جو حنفیہ نے کہی ہے۔

بعض علماء شوافع نے یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ صحرا میں جن اور ملائکہ مشغول نماز ہوتے ہیں، اس لئے وہاں قضاء حاجت میں اگر قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت ہو تو ان نماز پڑھنے والوں کو اذیت ہوگی، عمارت کے اندر یہ سب نہیں پایا جاتا، (۱) لیکن شوافع کا یہ استدلال ناقابل فہم ہے، اگر نمازی کے سامنے بیٹھ کر کوئی شخص قضاء حاجت کرے اور اس سے سامنا یا پیچھا تو نہ ہو لیکن اس کا دایاں یا بائیں پہلو سامنے رہے تو کیا یہ باعث اذیت نہیں، پھر ان حضرات کے نزدیک صحرا میں بھی اگر قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے کچاؤ کے پچھلے حصہ کی مانند (قد رموخر الرطل) دیوار موجود ہو تو استقبال و استہبار کی اجازت ہے، (۲) تو کیا اس صورت میں ایسے نمازیوں کا سامنا یا پیچھا نہ ہوگا؟ اس لئے یہی بات قرین صواب معلوم ہوتی ہے کہ ممانعت کا منشاء کعبہ کا احترام ہے، اور وہ عمارت میں بھی واجب ہے اور مکمل فضا میں بھی۔

جسم دھونے کے وقت استقبال

ممانعت میں پیشاب یا پامخاند کرنے کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنے کی ہے، اگر حاجت سے فارغ ہونے کے بعد مواقع نجاست کو دھونے کے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت ہو تو اس کی منعجائش ہے، شوافع کے یہاں تو مطلقاً اجازت ہے، (۳) حنفیہ کے یہاں بھی منعجائش ہے، لیکن خلاف ادب ہے، کیونکہ یہ حالت بے ستری کی ہے اور بے ستری کی حالت میں شرمگاہ کا سمت قبلہ ہونا مناسب نہیں۔ (۴)

استنجاء میں استقبال سے متعلق کچھ ضروری مسائل

جیسے استنجاء کی حالت میں قبلہ کی طرف خود چہرہ اور پشت کرنے کی ممانعت ہے اسی طرح چھوٹے بچے کو پیشاب و پامخاند کی

(۲) حوالہ سابق

(۳) رد المحتار ۲۲۸/۱

(۱) شرح مہذب ۷۸/۲

(۳) شرح مہذب ۸۰/۲

جزوی اختلاف ہے، (۱۰)۔ اگر اذان خانہ کی عمارت میں اذان دی جائے تو مختلف سمتوں میں اذان پہنچانے کے لئے سمت قبلہ ترک بھی کیا جاسکتا ہے۔ (۱۱)

نماز میں استقبال

نماز کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ کرنا نماز کی درستگی کے لئے شرط ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، (۱۲) کعبہ جس شخص کے سامنے ہو اس کو بیعت کعبہ کا استقبال کرنا چاہئے، اس میں بھی اختلاف نہیں، (۱۳) کعبہ نگاہ سے دور ہو تو عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے یا کعبہ کی جہت کا استقبال کافی ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک جہت کعبہ کا استقبال کافی ہے، اور شوافع کے نزدیک عین کعبہ کا، (۱۴) صحیح یہی ہے کہ کعبہ جن لوگوں کے سامنے نہ ہو ان کے لئے جہت کعبہ کا استقبال کافی ہے، کیونکہ قرآن میں مسجد حرام کے ایک حصے کا استقبال ضروری قرار دیا گیا ہے، لقول وجہک شطر المسجد الحرام . (البقرہ ۱۴۴) مسجد حرام سے وہ مسجد مراد ہے جو کعبہ کے چاروں طرف ہے، اور ظاہر ہے اس مسجد کے استقبال سے جہت کعبہ ہی کا استقبال ہوگا، عین کعبہ کا استقبال ضروری نہیں، تاہم اس پر اتفاق ہے کہ اگر مسجد میں نماز ادا کی جائے تو محراب مسجد کی طرف رخ کر لینا کافی ہے، بقول امام نووی :

اما المحراب فيجب اعتماده ولا يجوز معه الاجتهاد ونقل صاحب الشامل

حالت میں اس رخ پر لے کر بیٹھنا یا بٹھانا بھی مکروہ تحریمی ہے، (۱)۔ خروج رخ کی نوبت چونکہ بار بار پیش آسکتی ہے تو اگر قبلہ کی طرف رخ یا پشت ہو اور یہ نوبت آجائے تو مضائقہ نہیں، (۲) اگر چہرہ تو قبلہ کی طرف ہو لیکن کوئی شخص اپنے عضو مخصوص کا رخ دوسری طرف کر کے پیشاب کر لے تو اس کی بھی نجائش ہے، (۳) ہاں، اگر نجاست یا بے پردگی سے بچنے یا اس طرح کے کسی عذر کی بناء پر چہرہ یا پشت قصائے حاجت کی حالت میں قبلہ کی طرف کرنی پڑے تو اس کی بھی نجائش ہے، البتہ اگر قبلہ کا چھپا کر کافی ہو جائے تو ایسا ہی کرنا بہتر ہے، کیونکہ اسد ہار، استقبال سے کمتر ہے۔ (۴)

یہ بات بھی مکروہ ہے کہ بیوی سے ہم بستری کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت ہو، (۵) یہی رائے بعض دوسرے فقہاء کی بھی ہے، البتہ شوافع کے نزدیک قول صحیح کے مطابق اس میں مضائقہ نہیں، (۶)۔ قبلہ کی طرف بلا عذر پاؤں کرنا مکروہ تڑپنی ہے، اور خواتین کا اپنے بچوں کو اس طرح سلانا کہ ان کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں یہ بھی مکروہ ہے۔ (۷)

اذان و اقامت میں استقبال

اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان و اقامت میں قبلہ کا استقبال سنون ہے، (۸) اور استقبال قبلہ کا ترک مکروہ گو اذان ہو جاتی ہے، (۹) البتہ جی علی الصلاۃ پر چہرہ دائیں جانب اور جی علی الفلاح پر بائیں جانب موڑنا چاہئے، یہ بھی قریب قریب متفق علیہ ہے، البتہ فقہاء شوافع کے یہاں اس کی تفصیل میں بعض

(۱) درمختار ورد المحتار ۲۲۸/۱

(۳) رد المحتار ۲۲۸/۱

(۵) رد المحتار ۵۵۴/۱، مکتبہ زکریا

(۷) درمختار ورد المحتار ۲۲۸/۲

(۹) البحر الرائق ۲۵۸/۱

(۱۱) البحر الرائق ۲۵۸/۱

(۱۳) حوالہ سابق

(۲) شرح مہذب ۸۶۲

(۳) رد المحتار ۲۲۸/۱

(۶) شرح مہذب ۸۶۲

(۸) دیکھئے المغنی ۲۵۴/۱، شرح مہذب ۱۰۶/۳

(۱۰) شرح مہذب ۱۰۶/۳

(۱۲) بداية المجتہد ۱۱۱/۱

(۱۳) شرح مہذب ۲۰۸/۳، البحر الرائق ۲۸۴/۱

اجماع المسلمین علی هذا . (۱)

اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے اور قریب میں کوئی مسجد وغیرہ نہ ہو جس سے قبلہ کا اندازہ ہو سکے اور کوئی ایسا شخص بھی موجود نہ ہو جس سے سمت قبلہ معلوم کیا جاسکے، نیز آج کل قبلہ اور سمت بتانے والے آلات ہیں وہ بھی میسر نہ ہوں، تو تحری کی جائے یعنی اپنے دل کا رجحان دیکھا جائے، جس طرف قبلہ ہونے کا غالب رجحان ہو، اسی طرف رخ کیا جائے، اور نماز ادا کی جائے، اگر نماز کے بعد اطلاع ہو کہ اندازہ میں غلطی ہوئی تھی جب بھی نماز ہو جائے گی، نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں، یہی رائے اکثر فقہاء کی ہے، (۲) امام شافعی کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہوگا، اور امام مالک کے نزدیک بھی اگر نماز کا وقت باقی ہے، تو نماز کا اعادہ کر لینا مستحب ہے، (۳) عہد اب کے ذریعہ یا کسی آدمی سے انتظار کر کے سمت قبلہ سے آگے ممکن ہو، تو تحری پر عمل کرنے کو فقہاء نے نادرست قرار دیا ہے، (۴) ہمارے زمانے میں اگر قبلہ نیا سمت قبلہ بتانے والا آلہ موجود ہو تب بھی یہی حکم ہے، — اگر اندازہ سے کسی جانب رخ کر کے نماز ادا کر رہے تھے درمیان میں اپنی غلطی کا علم ہو گیا، یا قلب کا رجحان بدل گیا، تو اس کے مطابق رخ بدل لینا واجب ہے، اور جو رکعتیں ادا کر چکا ہے، ان کے اعادہ کی حاجت نہیں۔ (۵)

جب استقبال قبلہ سے عاجز ہو

اگر کسی وجہ سے سمت قبلہ سے واقف ہونے کے باوجود استقبال قبلہ سے عاجز ہو، جیسے دشمن، درندہ جانور، چور وغیرہ کا خوف ہو یا مریض ہو خود قبلہ کی طرف رخ نہیں کر سکتا، اور کوئی رخ

درست کرنے والا موجود نہیں، تو سمت قبلہ کی طرف رعایت کے بغیر جس طرف رخ کر سکتا ہو، رخ کر کے نماز ادا کر لے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بقدر استطاعت واجب ہے، (۶) — فرین اور بس میں سفر کر رہے ہوں، از وہام بہت زیادہ ہو، قبلہ کی طرف رخ کرنا دشوار ہو، اور اس بات کی توقع نہ ہو کہ وقت نماز کے اندر گاڑی کہیں رکے گی، اور اتر کر نماز ادا کرنے کا موقع ملے گا، تو ایسی صورت میں بھی استقبال قبلہ کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

نفل نماز میں استقبال کا حکم

نفل نماز پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلہ میں کسی قدر اور وسعت ہے، اگر کوئی شخص سفر کی حالت میں ہو، گو سفر شرعی کی مسافت سے کم مقدار کا سفر ہو، اور سوار ہو تو استقبال قبلہ کی رعایت کے بغیر نفل نماز ادا کر سکتا ہے، (۷) یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک طویل سفر میں ہی اس کی اجازت ہے، یعنی ایسا سفر جس میں نماز میں قصر کی اجازت ہوتی ہے۔ (۸)

قبول

کسی بھی عقد (معاملہ) کے وجود میں آنے کے لئے ضروری ہے کہ معاملہ کے دونوں فریق اس پر رضامند ہوں، یہی رضامندی ”ایجاب وقبول“ کہلاتی ہے، جس کی طرف سے پہل ہو، اس کا کلام ”ایجاب“ ہے اور دوسرے فریق کا کلام ”قبول“۔

مجلۃ الاحکام کے مرتبین نے اس کی قانونی تعبیر اس طرح کی ہے:

القبول ثانی کلام یصلو من احد العاقلین

لاجل انشاء التصرف وبہ يتم العقد . (۹)

(۲) البحر الرائق ۲۷۸/۱

(۳) البحر الرائق ۲۷۸/۱

(۶) البحر الرائق ۲۸۶/۱

(۸) المغنی ۲۶۰/۱

(۱) شرح مہذب ۲۰۷/۳

(۳) بدایۃ المجتہد ۱۱۱-۱۱۲

(۵) البحر الرائق ۲۸۹/۱

(۷) رد المحتار ۲۶۰/۱

(۹) مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۰۲

میں ایک نفس انسانی کا قتل پوری انسانیت کے قتل کے مترادف ہے، اور ایک شخص کی زندگی کو بچانا گویا پوری انسانیت کو بچانا ہے، (المائدہ : ۳۲) صرف عداوت و دشمنی ہی کے قتل کی قرآن مجید نے مذمت نہیں کی بلکہ مفلسی کے خوف سے قتل اولاد کی بھی مذمت کی گئی، (الاحقاف : ۱۵۱) جو نزول اسلام کے وقت عربوں میں مروج تھا اور جس نے آج ترقی یافتہ صورت اختیار کر لی ہے!

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے خون انسانی ہی کے بارے میں فیصلہ ہوگا، اول ما یقضی بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء۔ (۱) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ اللہ کے نزدیک دنیا کا چاہ ہو جانا ایک مومن کے قتل ناحق سے آسان ہے، (۲) نہ صرف قتل بلکہ قتل میں تعاون بھی حرام ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے آدمی کو قتل کر دیا (خطر کفر) سے بھی قتل مومن میں تعاون کیا ہو اللہ تعالیٰ سے اس طرح ملے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا، ”رحمت الہی سے نا امید“ (النس من رحمۃ اللہ)۔ (۳) جیسے دوسروں کا قتل حرام ہے اسی طرح خودکشی بھی حرام ہے، آپ نے خودکشی کرنے والوں کے بارے میں فرمایا کہ اس پر جنت حرام ہے۔

قتل عمد اور اس کے احکام

احکام کے اعتبار سے فقہاء نے قتل کی پانچ قسمیں کی ہیں: قتل عمد، شبه عمد، خطاء، قائم مقام خطاء، قتل بہ سبب۔ (۴)

عمد سے مراد وہ قتل ہے جس میں ہتھیار یا کسی ایسی چیز کا استعمال کیا جائے جس میں اجزاء جسم کو ٹکڑے کر دینے کی صلاحیت

قوتل وہ دوسرا کلام ہے، جو معاملہ کے دو فریق میں سے ایک سے حق تصرف کو وجود میں لانے کے لئے صادر ہوتا ہے، اور اسی کے ذریعہ معاملہ پایہ تکمیل کو پہنچتا ہے۔

قتل

دیکھیے: ”جہاد“

قتل

شریعت اسلامی کے بنیادی مقاصد میں سے ایک انسانی زندگی کا تحفظ ہے، ایمان کے بعد شاید انسانی جان کی حفاظت سے بڑا کوئی فریضہ نہیں اور کفر کے بعد قتل ناحق سے بڑھ کر غالباً کوئی گناہ نہیں، کفر کے علاوہ قتل ہی ایسا جرم ہے جس کی سزا دوزخ کا دائمی عذاب قرار دیا گیا ہے، ارشاد ہے:

من یقتل مومنا معصدا فجزاءہ جہنم

خالدا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعدلہ

عذاباً عظیماً۔ (النساء : ۹۳)

جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کر دے، اس کی

سزا دوزخ ہے، وہ ہمیشہ اسی میں رہے گا، اس پر

اللہ کا غضب ہوتا رہے گا، لعنت ہوتی رہے گی اور

اللہ نے اس کے لئے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ مومن کے بارے میں یہ بات ناقابل تصور ہے کہ وہ جانتے بوجھے کسی مسلمان کے قتل کا مرتکب ہو، ومسا کان لمومن ان یقتل مومنا الا خطاء۔ (النساء : ۹۳) قرآن کی نگاہ

(۱) البخاری ۹۶۷۲، ماب القصاص یوم القیامۃ، ابن ماجہ ۹۸۷۲، حدیث نمبر ۲۶۳۳

(۲) سنن ابن ماجہ ۹۸۷۲، حدیث نمبر ۲۶۳۹، عن ابی ہریرۃ

(۳) ابن ماجہ، ابواب الدیات ۹۸۷۲، حدیث نمبر ۲۶۳۹، عن ابی ہریرۃ

(۴) الدر المختار علی ہامش الرد ۳۳۹۵

اس کے مناسب حال نہیں، (۶) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خفیہ نے اس جرم کو اتنا سنگین تصور کیا ہے کہ گویا یہ ناقابلِ صفائی گناہ ہے، اور کفارہ ان گناہوں کے لئے ہوتا ہے جن کی صفائی ممکن ہو۔

شبہ عمد

”شبہ عمد“ ایسی چیز سے حملہ کرنے کا نام ہے، جو نہ ہتھیار ہو اور نہ ہتھیار کے درجہ کی چیز ہو، جیسے بڑے پتھر اور لکڑی، یہ تعریف امام ابو حنیفہؒ کی رائے پر ہے، اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک ایسی چیز سے بالقصد مارنے کو کہتے ہیں جس سے عام طور پر ہلاکت واقع نہیں ہوتی، اس بنا پر بڑے پتھر اور لکڑی سے ہلاکت صاحبین کے نزدیک قتل عمد کے زمرہ میں آتی ہے، (۷) اسی طرح کنویں میں گرادیا جائے یا چھت یا پہاڑ سے گرا دیا جائے اور یہ ظاہر اس میں جان بچنے کی امید نہیں تو صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد ہے اور امام صاحب کے نزدیک شبہ عمد، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ امام صاحب کی رائے پر لغوی ہے، (۸) لیکن غالباً صاحبین کی رائے زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ اصل اہمیت آگہ کی نہیں بلکہ فاعل کے ارادہ اور اس کے فعل کے اثر و نتیجہ کی ہے، ائمہ ثلاثہ کی بھی وہی رائے ہے جو صاحبین کی ہے۔ (۹)

قتل کی اس صورت کے یہ احکام ہیں: (۱۰)

(۱) قاتل گنہگار ہوگا۔

(۲) کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ قرآن مجید نے قتلِ خطاء پر کفارہ واجب قرار دیا ہے، (انشاء: ۳۳) اور شبہ عمد کو بھی قتلِ خطاء سے ایک گونہ مماثلت ہے، واضح ہو کہ کفارہ ایک مسلمان غلام کو آزاد

ہو، جیسے، تلوار، دھاردار لکڑی، نوکدار پتھر، بانس کا دھاردار حصہ، آگ وغیرہ، (۱) دراصل قتلِ عمد وہ ہے جس میں مجرم کا ارادہ ہی قتل کا ہو اور ارادہ قتل ایک باطنی چیز ہے، لہذا ایسے آلات کا استعمال جو قتل کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں، اس کے حق میں دلیل ارادہ ہے، (۲) اس سے معلوم ہوا کہ وہ دوسری چیزیں جو قتل کے لئے استعمال کی جاتی ہیں، اور جس سے انسانی جان کی ہلاکت کا ظن غالب ہوتا ہے، وہ بھی اسی حکم میں ہے، جیسے موجودہ زمانے میں کرینٹ دے کر ہلاک کرنا یا زہر کھلا دینا، یا زہر کا انجکشن دینا وغیرہ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بڑے پتھر یا لکڑی کی سل وغیرہ سے حملہ کیا جائے اور موت واقع ہو جائے تو وہ بھی قتلِ عمد ہے۔ (۳)

قتل عمد کے درج ذیل احکام ہیں: (۴)

(۱) قتلِ عمد کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے جیسا کہ خود

قرآن مجید میں مذکور ہے۔ (البقرہ: ۱۷۸)

(۲) اگر مقتول کے ورثاء و سنت لینے پر آمادہ ہو جائیں،

اور قاتل بھی دیت دینے پر تیار ہو تو دیت واجب ہوتی ہے۔

(۳) قاتل اگر مقتول کا وارث ہو تو میراث سے محروم

ہو جاتا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا یورث القاتل۔ (۵)

(۴) یہ تو دنیوی احکام ہیں، اخروی حکم شدید گنہگار ہونا ہے،

یہاں تک کہ جیسا کہ مذکور ہوا قرآن نے اس کو دائمی عذاب جہنم کا

باعث بتایا ہے۔

(۵) البتہ قتلِ عمد پر کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ کفارہ میں

ایک پہلو عبادت کا بھی ہے، اور یہ گناہ کبیرہ ہے: اس لئے کفارہ

(۱) ہندیہ ۲/۶

(۳) ہندیہ ۳/۶

(۵) ابن ماجہ ۱۲۲۲، حدیث نمبر ۲۷۶۶

(۷) ہندیہ ۲/۶

(۹) المعنی ۲۰۹/۸

(۲) ردالمحتار ۳۳۹/۵

(۳) ہندیہ ۳/۶، ردالمحتار ۳۳۹-۳۴۰/۵

(۶) ردالمحتار ۳۳۹/۵

(۸) ردالمحتار ۳۳۱/۵

(۱۰) ہندیہ ۳/۶، الدر المختار علی هامش الرد ۳۳۱/۵

قائم مقام خطاء

”قائم مقام خطاء“ وہ ہے جس میں قاتل کے فعل اختیاری کو دخل نہ ہو، جیسے: ایک شخص سویا ہوا تھا، نیند ہی میں کروٹ لی اور کسی پر آپڑا جس سے اس کی موت واقع ہو گئی، اس کے احکام بھی وہی ہیں جو قتل خطاء کے ہیں۔ (۵)

”قتل بہ سبب“ سے مراد یہ ہے کہ وہ بالواسطہ ہلاکت کا باعث بنا ہو، جیسے: دوسرے کی زمین میں بلا اجازت کھودے یا راستہ پر لکڑی وغیرہ رکھ دے اور کنویں میں گر کر یا راستہ میں ٹھوکر کھا کر کسی کی بھی موت واقع ہو جائے، اس صورت میں بھی اس پر اور اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اور گو اس کو قتل کا گناہ نہیں ہوگا، لیکن غیر معمولی زمین میں اس بے جا تصرف کا گناہ ہوگا، البتہ قصاص واجب نہ ہوگا، اور نہ ”بالواسطہ قاتل“ میراث سے محروم ہوگا۔ (۶)

خودکشی

جیسے ایک انسان کے لئے دوسرے کو قتل کرنا جائز نہیں، اسی طرح خودکشی بھی حرام ہے، کیونکہ انسان خود اپنی جان کا مالک نہیں بلکہ اس کا امین ہے، اور خودکشی اس امانت میں خیانت ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اپنے آپ کو پہاڑ سے گرا کر ہلاک کر لے وہ دوزخ میں رہے گا اور ہمیشہ اسی طرح گرتا رہے گا، جس نے زہر پی کر خودکشی کی تو وہ دوزخ میں ہمیشہ اسی طرح زہر خورانی کرتا رہے گا، اور جس شخص نے لوہے کے ہتھیار سے خود کو ہلاک کیا ہو وہ دوزخ میں بھی ہمیشہ اپنے پیٹ میں ہتھیار گھونپتا رہے گا، (۷) ایک اور روایت میں ہے کہ گڑا گھونٹ کر

کرنا اور یہ میسر نہ ہو تو مسلسل دو ماہ روزے رکھنا ہے۔ (آیت مذکورہ)

(۳) عاقلہ پر دیت مغلطہ واجب ہوگی، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دیت کا ذکر فرمایا ہے۔ (۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: دیت، عاقلہ)

(۴) شہرہ کے ذریعہ بھی عضو کو نقصان پہنچایا جائے تو وہ عمر ہی کے حکم میں ہے۔

(۵) شہرہ سے ہلاکت کی صورت میں چونکہ قاتل کا ارادہ قتل مشکوک ہے، اس لئے قصاص واجب نہ ہوگا۔

قتل خطاء

”قتل خطاء“ وہ ہے جس میں قتل کا ارادہ نہ ہو، خطاء کی دو صورت ہے، قصد و ارادہ میں غلطی ہوگی، جیسے: فکار کچھ کر گولی چلائی اور معلوم ہوا کہ وہ فکار نہیں تھا، آدمی تھا، اس کے فعل میں غلطی واقع ہو گئی، جیسے گولی کسی اور شئی پر چلائی لیکن نشانہ چوک گیا اور آدمی کو لگ گئی، یا اس کے ہاتھ سے کوئی وزنی چیز چھوٹ گئی اور کسی آدمی کو لگ گئی جس سے اس کی موت واقع ہو گئی۔ (۲)

قتل خطاء کے درج ذیل احکام ہیں: (۳)

(۱) کفارہ واجب ہوگا۔

(۲) دیت واجب ہوگی، مگر عام دیت، نہ کہ دیت مغلطہ جو عاقلہ ادا کریں گے۔

(۳) قاتل میراث سے محروم ہوگا۔

(۴) قتل کا گناہ گارتو نہ ہوگا، لیکن غفلت و بے توجہی اور کوتاہی کا گناہ ہوگا۔ (۴)

(۱) نصب الراية ۳۳۶/۳، بحوالہ: ابوناؤد مسائی ابن ملحہ عن عبداللہ بن عمرو

(۲) ہندیہ ۳۶

(۳) حوالہ سابق

(۴) محاری ۸۶۰/۲، باب شرب السم والدواء

(۲) الدر المختار ۳۳۵

(۳) الدر المختار ۳۳۵

(۶) حوالہ سابق

عہد میں قابل عمل ہے، ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج: ۸۷) ایک اور موقع پر ارشاد ہوا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں نہ کہ دشواری، یرید اللہ بکم اليسر ولا یرید بکم العسر۔ (البقرہ: ۸۵) اسی نقطہ نظر کی عملی تطبیق اس طرح فرمائی گئی کہ انسان کو ہمیشہ ایسے ہی احکام دئے گئے، کہ جس پر عمل آوری اس کے لئے ممکن ہو، لا یكلف الله نفساً الا وسعها (البقرہ: ۲۸۶) اسی لئے قدرت کے بغیر کسی انسان پر وہ چیز واجب نہیں ہوتی، اور اگر کوئی بات عام حالت میں واجب ہو، تو ایسی حالت میں کہ آدمی اس کے کرنے پر قدرت نہیں رکھتا ہے، استثنائی کیفیت شمار کی جاتی ہے، روزہ فرض ہے، لیکن اگر کوئی شخص روزہ رکھنے پر قادر ہی نہ ہو، تو روزہ کی بجائے فدیہ کافی ہو جائے گا، شراب حرام ہے، اور اس سے بچنا فرائض میں داخل ہے، لیکن اگر جان بچانے کے لئے شراب کا سہارا لئے بغیر چارہ نہ ہو تو اس کا فرکو بھی منہ لگانے کی گنجائش ہے۔

قدرت ممکنہ

فقہاء نے قدرت کی دو قسمیں کی ہیں: قدرت ممکنہ اور قدرت میسرہ، (۷) بعض اہل علم نے اسی کو قدرت مطلقہ اور قدرت کاملہ سے تعبیر کیا ہے، (۸) — قدرت ممکنہ وہ کم سے کم قدرت ہے، جس کے بغیر حکم شرعی کی تعمیل نہ کی جاسکے، خواہ اس حکم کا تعلق بدنی اعمال سے ہو یا مالی اعمال سے، ادنیٰ ما یمکن بہ من اداء المأجور بہ مالیا کما ان او بدلیا، (۹) اسی درجہ کی قدرت تو ہر عبادت کے لئے ضروری ہے، نہ اس کے بغیر وضو ضروری ہے نہ

خودکشی کرنے والا جہنم میں ہمیشہ گناہ گوار رہے گا، اور اپنے آپ کو نیزہ مار کر ہلاک کرنے والا دوزخ میں بھی ہمیشہ اپنے آپ کو نیزہ مارتا رہے گا۔ (۱)

حضرت جابر بن سرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے خودکشی کرنی، آپ ﷺ نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی، (۲) چنانچہ امام احمد کا خیال ہے کہ ایسے شخص پر امام المسلمین نماز جنازہ نہیں پڑھے گا البتہ دوسرے لوگ پڑھ سکتے ہیں، (۳) حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک حضور ﷺ کے اس عمل کا مقصود محض حبیہ و توقیع ہے، یہ کوئی مستقل قانون نہیں، اس لئے تمام ہی مسلمان اس پر نماز جنازہ پڑھیں گے، (۴) البتہ اگر کوئی شخص بال قصد خودکشی نہ کرے بلکہ غلطی سے آدمی اپنے ہاتھوں ہلاک ہو جائے تو بالاتفاق اس پر نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔ (۵)

قدرت

”قدرت“ زعمہ شخص کی اس صفت کا نام ہے جو اس کو کسی کام کے بالا ارادہ کرنے یا اس سے بچنے کی قوت عطا کرتی ہے، ہی الی ممکن النہی من الفعل وترکہ بالأرادۃ۔ (۶) شریعت میں انسان سے احکام شرعی کے متعلق ہونے کی اصل بنیاد بھی ”قدرت“ ہے، شریعت اسلامی، اللہ کا بھیجا ہوا اور انسانیت کے لئے اس کا پسند کیا ہوا دین متین ہے، جس میں قدم قدم پر انسانی ضروریات کی رعایت ملحوظ ہے، اور وہ پوری طرح اس کی فطرت اور طبیقی تقاضوں سے ہم آہنگ ہے، اسی لئے وہ حرج اور ناقابل برداشت مشقتوں سے محفوظ اور مکمل طور پر ہر علاقہ اور ہر

(۲) ترمذی ۲۰۵/۱، باب ماجاء فی قاتل النفس

(۳) شرح مہذب ۲۶۷/۵، ۱۲۳/۱

(۴) کتاب التعریفات ۱۹۷

(۵) دیکھئے أصول السرخسی ۲۶/۱

(۱) بخاری ۱۸۲/۱، باب ماجاء فی قاتل النفس

(۳) حوالہ سابق

(۵) ہندیہ ۱۲۳/۱

(۷) کتاب التعریفات للجرجانی ۱۹۷

(۹) أصول السرخسی ۲۶/۱

نماز، نہ روزہ، نہ حج۔

قدرتِ میسرہ

قدرتِ میسرہ سے ایسی قدرت مراد ہے جو حکمِ شرعی کی تعمیل میں مزید آسانی اور سہولت کا باعث ہو، ایسی قدرت کا تعلق مالی واجبات سے ہوتا ہے، نہ کہ عباداتِ بدنیہ سے، مثلاً نصابِ زکوٰۃ کا مالک ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لیکن اگر نصابِ مالک نصاب کی زیادتی اور کوتاہی کے بغیر ضائع ہو جائے، تو زکوٰۃ کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، یہ گویا قدرتِ میسرہ ہے، جو کم سے کم درجہ کی قدرت پر مزید سہولت و آسانی ہے۔ (۱)

(مختلف عبادات و معاملات میں کس درجہ کی قدرتِ معجز ہے؟ اور کن لوگوں سے شریعت کے یہ احکام متعلق ہیں اور کن سے متعلق نہیں؟ اس کے لئے خود ان مباحث کو دیکھنا چاہئے)

قدریہ (ایک فرقہ)

اسلامی عہد میں جن باطل فرقوں نے جنم لیا ان میں ایک قدریہ بھی ہے، — قدر کے معنی ”قدریہ“ کے ہیں، بعض آیات اور احادیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں مجبور محض ہے، وہ جو کچھ کرتا ہے، مشیتِ خداوندی سے کرتا ہے، یہاں تک کہ نیکی اور بدی بھی اس کے اختیار میں نہیں، دوسری طرف بہت سی آیات و روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے افعال پر پوری طرح قادر ہے، اور ہر فعل جو اس سے صادر ہوتا ہے، اس میں اس کے قدرت و اختیار کو دخل ہے، اہل سنت و الجماعت نے ان دونوں طرح کے مضامین میں یوں مطابقت پیدا کی، کہ اللہ نے انسان کو قصد و ارادہ کی قدرت عطا فرمائی ہے، چونکہ ہر فعل کا محرک بنیادی طور پر انسان کا ارادہ ہی ہوتا ہے، اسی لئے قرآن و حدیث

میں انسان کی طرف افعال کی نسبت کی گئی ہے، لیکن ارادہ کے عمل کے سانچے میں ڈھلنے کے لئے مشیتِ خداوندی کی تائید ضروری ہے، اس کے بغیر انسان چاہے ہوئے بھی کوئی عمل نہیں کر سکتا۔

یہی طریقہ فکر راہِ اعتدال ہے، کہ اس میں ایک طرف اللہ تعالیٰ کی بے پناہ قدرت کو بھی تسلیم کیا گیا ہے، اور دوسری طرف اللہ کی صفتِ عدل و انصاف بھی ملحوظ ہے، کیونکہ عذاب و ثواب کا تعلق اس ”ارادہ“ سے ہے، جو انسان کا اپنا فعل ہے، گویا انسان کے عمل پر ہی اس کو سزا و جزاء دی جاتی ہے، — اہل سنت کے مقابلہ دو ایسے فرقے پیدا ہوئے جو دونہا جنوں پر حقے، ایک نے کہا کہ انسان مجبور محض ہے، اور وہ اپنے کسی فعل پر ادنیٰ قدرت بھی نہیں رکھتا، کسی آدمی کا نماز ادا کرنا اور اتھا تا دیوار سے گر جانا دونوں برابر ہے، کیونکہ انسان نہ اس پر قادر ہے، اور نہ اس پر، اگر اس بات کو مان لیا جائے تو پھر انسان سے جزا و سزا کا تعلق ہوتا ہے معنی بات ہوگی، بلکہ (خاکم بدہن) اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثواب و عقاب ایک غیر منصفانہ عمل ہوگا۔

قدریہ نے اس سے بچنے کے لئے انسان کو اپنے افعال کی بابت قادر مطلق مان لیا ہے، وہ اگر کوئی برائی کرنا چاہے تو اللہ اسے روک نہیں سکتا، اور نیک کام کرنا چاہے تو خدا اسے محروم نہیں کر سکتا۔ اور اس سے اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ پر جو حرف آتا ہے، وہ محتاجِ اظہار نہیں، اور ہرگز اسے اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں کہا جاسکتا، — پہلا فرقہ جبریہ کہلایا اور دوسرا قدریہ۔

قدریہ کا ظہور متاخرین صحابہ کے زمانہ میں ہوا، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اہل عراق میں سے ”سوسن“ نامی شخص نے جو عیسائی تھا، مسلمان ہوا اور پھر عیسائی بن گیا، اس موضوع پر گفتگو کی، (۲) مسلمانوں میں سے معبد بھی نے اس سے استفادہ کیا اور معبد سے

سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں دو ایسے فرقے پیدا ہوں گے جن کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں ہوگا، مرجہ اور قدریہ، امام ترمذی نے اس حدیث کو مقبول و معتبر قرار دیا ہے۔ (۳)

قدیم

”قدیم“ کا لفظ علم کلام میں بھی استعمال کیا گیا ہے، اور علم فقہ میں بھی، کلام میں قدیم بالذات اور قدیم بالزمانہ دو اصطلاحیں ہیں، قدیم بالذات سے وہ ذات مراد ہے جو کسی دوسرے کے ذریعہ وجود میں نہ آئی ہو، اور قدیم بالزمانہ وہ ہے جو کبھی معدوم نہ رہا ہو، بلکہ نہ اس کا اول ہوا اور نہ آخر۔ (۵)

لیکن یہاں فن کلام کی اصطلاح زیر بحث نہیں، فقہاء کے یہاں اصل میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی ایسی چیز جو پرانی ہو، اور پہلے سے موجود ہو، بعض اہل علم نے اس لفظ کو اصطلاحی معنی دینے کی کوشش کی ہے، کہ قدیم وہ ہے کہ جس کی ابتداء کو جاننے والا موجود نہ ہو، الذی لا یوجد من یعرف اولہ۔ (۶)

قدیم کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے

فقہاء کے یہاں حقوق کے باب میں اس اصطلاح کا زیادہ ذکر آتا ہے، اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر اہل علم نے دو فقہی قواعد بھی مقرر کئے ہیں، اول یہ کہ قدیم شئی کو اپنی قدیم کیفیت پر برقرار رکھا جائے گا، القدیم یعزک علی قدمہ، (۷) یعنی اگر کسی چیز کے بارے میں نزاع پیدا ہو جائے اور وہ قدیم ہو تو اس کی قدیم کیفیت کو برقرار رکھا جائے گا، نہ کہی کی جائے گی، اور نہ اضافہ اور نہ کوئی تخریب و تبدل، (۸) مثلاً ایک راستہ کئی لوگوں کے درمیان تھا،

غیلان و دمشق اور جہد بن درہم نے استفادہ کیا، جو حضرات صحابہ اس زمانہ میں باحیات تھے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی اور حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم وغیرہ نے ان کے ان باطل نظریات سے براءت و بیزاری کا اظہار کیا، اور اپنے اختلاف کو نصیحت فرمائی کہ :

لا یسلموا علی القدیریہ ولا یصلوا علی

جنازہم ولا یوحوا علی مرضاہم۔ (۱)

قدیریہ نے بحث کا آغاز تو عمل کے بارے میں انسان کی قدرت و اختیار سے کیا، لیکن بتدریج اہل سنت والجماعت کے بالمقابل ایک پورا اعتقادی نظام مرتب کر لیا، اور پھر ان میں بھی متحدہ فرقے وجود میں آئے، جن میں بعضوں کا خیال تھا کہ ایمان صرف معرفت کا نام ہے، بعض حضرات کے نزدیک معرفت اور اقرار کا، اور بعض حضرات کے نزدیک صرف اقرار کا، (۲) پھر اللہ یہ فرق باطلہ اب دنیا سے ناپید ہیں، اور مسلمان ان کے شر سے محفوظ ہیں — فرقہ قدیریہ کے عقائد قریب بکھر ہیں، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت کو مجروح کیا گیا ہے، اور گویا ایک حد تک انسان کو قدرت میں خدا کا شریک و سیم بنا دیا گیا ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ قدیریہ اس امت کے مجوس ہیں، القدیریہ مجوس ہذہ الامۃ۔ (۳) کیونکہ جیسے مجوسی شیطان کو افعال شرکا خالق سمجھتے تھے اور گویا انھوں نے خدا کی صفت تخلیق میں شیطان کو شریک کر دیا تھا، اسی طرح قدیریہ نے خدا کی صفت قدرت میں انسان کو شریک کر دیا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

(۲) دیکھئے حوالہ سابق ۲۵

(۱) الفرق بین الفرق ۲۰

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ۱/۴۵۱، رقم الحدیث ۱۰۷۷، مع تحقیق: سعید محمد الحام

(۵) کتاب التعریفات ۱۹۸

(۳) ترمذی ۳۷۲، باب ماجلہ فی القدیریہ

(۷) مجلۃ الاحکام، قاعدہ ۵

(۶) مجلۃ الاحکام العللیہ، دفعہ ۱۶۶

(۸) شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد زرقہ ۹۵

اگر ان کی تقسیم عمل میں آئے تو بعضوں کو راستہ باقی نہ رہ پائے، اب کچھ لوگ تقسیم کرنا چاہتے ہیں، اور کچھ اس سے انکار کرتے ہیں تو راستہ کو اپنی قدیم حالت پر رکھا جائے گا، اور تقسیم عمل میں نہیں آئے گی، (۱) اسی طرح کئی لوگوں کے درمیان ایک مشترک نہر تھی، ان میں سے ایک چاہتا ہے کہ ایک نہر کھود کر اپنی زمین کی طرف لے جائے اور دوسرے شرکاء اس پر راضی نہیں ہیں، تو اس شریک کو چھوٹی نہر نکالنے کا حق نہیں ہوگا۔ (۲)

ضرر میں قدامت معتبر نہیں

اس سلسلے میں ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ دوسرے کو ضرر پہنچانے والا عمل کو قدیم ہو پھر بھی اس کا اعتبار نہیں، العسور لا یسکون قلدیمًا، (۳) یہ گویا اوپر ذکر کئے گئے قاعدہ کی حرید تفسیر و توضیح ہے، کہ قدیم کو اپنی کیفیت پر اسی وقت برقرار رکھا جائے گا، جبکہ وہ دوسرے کے لئے ضرر کا باعث نہ ہو۔

شیخ احمد زرقاء نے اس قاعدہ کی تطبیق یوں کی ہے کہ ضرر یا تو عام ہوگا یا خاص، اگر ضرر عام ہو تو زیادہ ہو یا کم، اور کتنا ہی قدیم ہو اسے دور کیا جائے گا، مثلاً کسی نے پانی یا گندگی کا بہاؤ شاہراہ عام کی طرف کر دیا، یا راستہ کی طرف تعمیر حصہ کے کام کو بڑھا دیا، جس سے گذرنے والوں کو دقت ہوتی ہے، تو گو ممکن ہے کہ یہ صورت شاہد فقہاء کی اصطلاح کے مطابق ضرر فاحش کے دائرہ میں نہ آئے پھر بھی اسے دور کیا جائے گا۔

اور اگر ضرر کسی خاص شخص سے متعلق ہو تو اگر ضرر شدید ہو تو باوجود قدیم ہونے کے اس کی رعایت کی جائے گی، اور معمولی ہو تو

قدیم کی کیفیت کو برقرار رکھا جائے گا۔ (۴)

فقہاء کے یہاں ضرر خاص فاحش کو دور کرنے کی بہت سی جزئیات ملتی ہیں، مثلاً ایک شخص کے مکان کی لکڑی دوسرے کی دیوار پر ہو اور اس دوسرے شخص کے لئے اس لکڑی کو ہٹائے بغیر چھت ڈالنا ممکن نہ ہو تو لکڑی ہٹانے پر مجبور کیا جائے گا۔ (۵)

قذف (تہمت تراشی)

قذف کے معنی بھینکنے (ری) کے ہیں، تہمت اندازی بھی دوسرے کی شخصیت پر بہتان کے تیر بھینکنے ہی کا نام ہے، اسی مناسبت سے صیغہ تراشی اور سب و شتم کو "قذف" کہا گیا، (۶) — شریعت کی اصطلاح میں زنا کی تہمت لگانے کا نام قذف ہے۔ (۷)

تہمت تراشی کا گناہ

کسی پاک دامن شخص پر بدکاری کی تہمت لگانا سخت گناہ اور مذموم بات ہے، قرآن نے اس کو نہ صرف قابل سرزنش جرم قرار دیا ہے، بلکہ اس کا ارتکاب کرنے والے کو فاسق کہا ہے، (النور : ۴) ایک اور موقع پر فرمایا گیا کہ ایسے لوگ دنیا و آخرت میں مستحق لعنت ہیں اور بڑے سخت عذاب کے لائق، لعلنوا فی الدنیا و الاخرۃ ولہم عذاب عظیم، (النور : ۲۳) آپ ﷺ نے فرمایا کہ سات ہلاک کرنے والی باتوں سے بچو، پھر ان کو شمار کرایا، ان میں ایک یہ ہے کہ سادہ لوح پاک دامن، مسلمان عورت پر تہمت لگائی جائے، لذلک المحصنات المؤمنات الغافلات، (۸) اس کے حرام و باعث گناہ ہونے پر اجماع و اتفاق ہے۔ (۹)

(۲) بدائع الصنائع ۱۹۰۶

(۳) دیکھئے شرح القواعد الفقہیہ ۱۰۲

(۶) لسان العرب ۸/۱۱۱۸۲

(۸) بخاری و مسلم للذلول، والمرجان ۱/۱۷۱، رقم الحدیث ۵۶

(۱) ہندیہ ۲۰۷/۵

(۳) مجلة الاحکام، قلعہ ۶

(۵) بدائع الصنائع ۲۹۷

(۷) المعنی ۷۶۹

(۹) المعنی ۷۶۹

انسانی عزت و آبرو کی اہمیت

شریعت اسلامی کا بنیادی مقصد ایک طرف اللہ کی عبادت و بندگی ہے، اور دوسری طرف انسان کے لئے ایسے نظام حیات کی تشکیل جس میں اس کے لئے سہولت و آسانی ہو، رحمت و سعادت ہو، تہذیب و شائستگی ہو، اور ایسا بوجھ نہ ہو کہ جسے وہ اٹھانہ سکے، اس لئے انسان کی بنیادی ضروریات کی بہتر طریقہ پر تکمیل اسلام کا اہم ترین مقصد ہے، انھیں ضروریات میں ایک عزت و آبرو کا تحفظ ہے، عزت و ناموس انسان کے امتیازات میں سے ہے، غور کرو کہ انسان میں جو قوت و توانائی ہوتی ہے کیا وہ عبادات میں نہیں ہے؟ کیا پہاڑ کی چٹانوں اور سمندر کی بے رحم موجوں سے بھی اس کی قوت زیادہ ہے؟ حیات و زندگی کا نظام کیا حیوانات کے ساتھ نہیں ہے؟ خورد و نوش ہو، دوڑ دھوپ ہو، پینائی ہو، قوت احساس ہو، اپنے مقابل کو زیر کرنا اور قابو میں لانا ہو، کتنے ہی جانور ہیں جو ان صفات میں انسان سے صدمہ بردار جات آگے ہیں، اور انسان ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ انسان کو ایک حسین و جمیل جسمانی قالب عطا کیا گیا ہے لیکن اگر یہی اس کے لئے وجہ امتیاز ہے تو پھر وہ گلاب کی پھمڑی، زمر کی چشم ناز اور چاند کے رخ زیبا پر کیوں فریفتہ ہے؟

در اصل انسان کا اصل امتیاز اس کی عقل اور قوت فکر، نیز اس کی عصمت و پاکدامنی ہے، اگر انسان عقل سے محروم ہو تو سنگ و آہن اس سے عظیم ہے، اور اس کا دامن عصمت تار تار ہے تو حیوانات اور چوپائے کائنات کے لئے شاید اس سے زیادہ نافع ہیں، اس لئے اسلام نے انسانی عقیدت و عصمت کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے، زنا کو نہ صرف منع کیا گیا بلکہ اس پر ایسی سزا مقرر کی گئی جو تمام سزائوں سے زیادہ عبرت انگیز و معظمت خیز ہے، اور وہ

تمام راستے بند کر دئے گئے جو بالواسطہ انسان کو اس شرمناک برائی تک لے جاسکتے تھے۔ جہاں ایک طرف اس برائی سے بچنے کا حکم دیا گیا اور اس سے بچانے کا سر و سامان کیا گیا وہیں ان غیر ذمہ دار خسیس اور بے ہودہ لوگوں کے لئے بھی سخت سزا مقرر کی گئی جو کسی عقیف آدمی کے دامن آبرو کو داغدار کرنے کے درپے ہوں اور اس پر ناکردہ گناہ کی تہمت لگاتے ہوں، اسی سزا کو فقہ اسلامی کی اصطلاح میں ”حد قذف“ کہتے ہیں۔

دو صورتیں

تہمت اندازی تو بہر صورت گناہ بھی ہے اور قابل سرزنش بھی، لیکن سرزنش کی نوعیت کے اعتبار سے اس کے دو درجہ جات ہیں، ایک وہ کہ جس پر قرآن مجید کی مقررہ حد واجب ہے، دوسرے وہ کہ جس میں ”حد قذف“ کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، اس دوسری صورت میں تعزیر ہے، یعنی عدالت اپنی صواب دید سے اس کے لئے سزا مقرر کرے گی، اس لئے کہ تہمت تراشی گناہ ہے، اور ہر گناہ لائق تعزیر۔ (۱)

جس پر حد شرعی جاری ہوتی ہے

قذف کی دوسری صورت وہ ہے کہ جس میں تہمت لگانے والے پر حد جاری کی جاتی ہے، حد قذف اس وقت جاری کی جاتی ہے جب ”احسان“ کے حامل مرد یا عورت پر زنا کی صریح تہمت لگائی جائے، قرآن مجید میں اس جرم اور اس کی سزا کا صریح ذکر کیا گیا ہے، ارشاد ہے :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَمْ يَأْتُوا بِالْبَاقِعَةِ

شهداء فاجلدوا ہم لثمانین جلدۃ . (النور . ۴)

جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ

پیش نہ کر سکیں تو ان کو آستی کوڑے لگاؤ۔

”احسان“ سے مراد

احسان سے کیا مراد ہے؟ — فقہاء نے لکھا ہے کہ احسان قذف کے لئے پانچ شرطیں ہیں، جس پر تہمت لگائی جائے عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو، مسلمان ہو اور خود پاک دامن ہو، زنا سے متہم نہ ہو، مرد ہو یا عورت کسی پر بھی تہمت لگانا حد قذف واجب ہونے کا باعث ہے، (۱) یہ بھی ضروری ہے کہ جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہو وہ معلوم و متعین ہو، اگر ایسا نہ ہو تو حد قذف جاری نہیں ہوگی، مثلاً کسی شخص نے چند افراد سے مشترک طور پر کہا کہ تم میں سے ایک شخص زانی ہے، لیکن متعین نہ کرے کہ وہ کس شخص کو مراد لے رہا ہے، تو ایسے قذف پر حد جاری نہیں ہوگی۔ (۲)

تہمت لگانے والے سے متعلق شرطیں

یہ شرطیں تو اس شخص سے متعلق ہیں جس پر تہمت لگائی گئی ہو، تین شرطیں خود تہمت لگانے والے سے متعلق ہیں، عاقل ہو، بالغ ہو اور دعویٰ زنا کو چار گواہوں کے ذریعہ ثابت نہیں کر پایا ہو، (۳) — اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ تہمت لگانے والا اس شخص کا باپ، دادا، ماں، نانی، یا مادری سلسلہ میں اس کا جدِ اعلیٰ نہ ہو۔ (۴)

زنا کی صریح تہمت

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ زنا کی صریح تہمت ہو، مثلاً کسی شخص کے بارے میں کہے کہ اس نے زنا کیا ہے یا کسی شخص کی اس کے قانونی باپ سے نسب کی لٹی کر دے، نیز اس طرح زنا کی تہمت

لگائے جس کو ”زنا“ کہتے ہیں اور جو قابل تصور ہو، اگر ایسا نہ ہو جیسے یوں کہے کہ تیری ران نے زنا کیا ہے، یا یہ کہ تو اپنی آنکھت کے ذریعہ زنا کا مرتکب ہوا ہے یا کسی جانور کی طرف منسوب کرے تو یہ وہ قذف نہیں جس پر حد جاری ہو۔ (۵)

یہ بھی ضروری ہے کہ اتہام مشروط نہ ہو، مشروط تہمت حد قذف کا باعث نہیں، جیسے یوں کہے اگر تو فلاں گھر میں داخل ہو تو زانی ہے، یا ولد الزنا ہے وغیرہ۔ (۶)

حد قذف کس ملک میں جاری ہوگی؟

دوسری شرعی سزاؤں کی طرح حد قذف کے لئے بھی ضرور ہے کہ وہ مسلم مملکت ہو، (۷) — دراصل حدود قائم کرنا اور شرعی سزاؤں کا نافذ کرنا امام المسلمین ہی کا حق ہے، اور وہی اپنی شوکت و قدرت کے تحت حدود جاری کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (۸)

دعویٰ قذف کا حکم

تہمت لگانے والے کے خلاف قذف کا دعویٰ کرنے کا حق دراصل اس شخص کا حق ہے جس پر تہمت لگائی گئی ہے، اس لئے اگر وہ زعمہ ہو تو اسی کا دعویٰ معتبر ہوگا اور اگر زعمہ نہ ہو تو اس کے والدین اور اولاد وغیرہ کا حق ہے، کیونکہ قذف کی وجہ سے جو شرم و عار واس گیر ہوتی ہے وہ اس کے خاندان سے بھی متعلق ہوتی ہے۔ (۹)

تاہم جب قذف کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر خود وہ شخص بھی تہمت لگانے والے کو اس سزا سے معاف اور بری نہیں کر سکتا یا تہمت لگانے والے سے صلح پر معاملہ نہیں کر سکتا، (۱۰) یہ امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر ہے؛ کیونکہ حنیفہ کے نزدیک یہ حقوق اللہ میں سے

(۲) حوالہ سابق ۳۲/۷

(۳) حوالہ سابق ۳۲/۷

(۶) حوالہ سابق ۳۶/۷

(۸) دیکھئے حوالہ سابق ۵۷/۷

(۱۰) بدائع الصنائع ۵۶/۷

(۱) بدائع الصنائع ۴۷/۷

(۳) بدائع الصنائع ۴۷/۷

(۵) حوالہ سابق ۳۵-۳۶/۷

(۷) بدائع الصنائع ۳۵/۷

(۹) حوالہ سابق ۷۶/۷

قذف ثابت کرنے کا طریقہ

قذف کا جرم ثابت کرنے کی دو صورتیں ہیں، اقرار یا گواہان، اقرار کے لئے عاقل، بالغ اور ناطق ہونا ضروری ہے، گونگے کا اقرار مستحبر نہیں، اقرار کے لئے کوئی تعداد مطلوب نہیں، ایک دفعہ بھی اقرار کر لے تو کافی ہے، (۵) قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع مستحبر نہیں۔ (۶)

گواہان کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ دو مرد گواہ ہوں اور ان کی گواہی براہ راست ہو یعنی ان کے سامنے تہمت لگانے والے نے تہمت لگائی ہو یا تہمت کا اقرار کیا ہو، بالواسطہ گواہی (شہادہ علی الشہادہ) مستحبر نہیں، (۷) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدود قسم یا انکار قسم سے ثابت نہیں ہوتی، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر مدعی گواہان نہ پیش کر سکا تو مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اگر وہ قسم سے انکار کرتا ہے تو اسے مدعی کی تصدیق تصور کیا جائے گا، جیسا کہ دوسرے معاملات میں ہوتا ہے۔ (۸)

جب حد قذف ساقط ہو جاتی ہے!

بعض صورتوں میں حد قذف ساقط ہو جاتی ہے :

- (۱) جس پر تہمت لگائی گئی ہے، وہ خود اپنے گواہوں کی گواہی کو چھوٹی گواہی قرار دے۔
- (۲) گواہان حد جاری ہونے سے پہلے ہی اپنے بیان سے رجوع کر لیں۔
- (۳) گواہان میں سے کسی کی گواہی کی اہلیت حد جاری ہونے سے پہلے ہی ختم ہو جائے، جیسے: پاگل ہو جائے یا اس کا فسق

ہے اور اس سے مصلحت عام متعلق ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اسے معاف کرنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حقوق الناس میں سے ہے، لہذا متعلقہ شخص معاف کر سکتا ہے۔ (۱)

حد قذف کی مقدار

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ آداؤ آدمی کے لئے حد قذف اسی کوڑے ہیں اور غلام و باندی کے لئے چالیس۔

حد قذف میں کوڑے اس طرح لگائے جائیں گے کہ جان جانے کا اندیشہ نہ ہو، سخت گرمی، سخت ٹھنڈک، پیار اور نفاس میں جھلا عورت پر حد جاری نہیں کی جائیگی، بلکہ ان اعذار کے دور ہونے کے بعد حد جاری ہوگی، اسی طرح ایک ہی عضو پر مسلسل نہیں مارا جائے گا نہ چہرہ پر نہ سر پر نہ پیٹ اور سینہ پر اور نہ شرمگاہ پر کوڑے لگائے جائیں گے، حد قذف میں ضرب الکی رکھی جائیگی اور مجرم مرد ہو تو کھڑے ہو کر سزا دی جائے گی اور عورت ہو تو بیٹھا کر۔ (۲)

حد قذف کا تداعل

قذف ان جرائم میں سے ہے کہ جس کی سزائیں "تداعل" ہوا کرتا ہے، یعنی اگر ایک شخص نے ایک شخص پر متعدد بار زنا کی تہمت لگائی، متعدد ایام میں لگائی، ایک ہی کلمہ یا متعدد کلمات میں کئی لوگوں پر تہمت لگائی، تو یہ حد ان تمام تہمتوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی، ہاں اگر ایک دفعہ کی سزا پانے کے بعد پھر دوبارہ تہمت لگائی، تو اگر دوبارہ تہمت کسی اور پر لگائی ہے تب تو دوبارہ حد جاری ہوگی اور اگر اسی شخص پر سزا پانے کے بعد بھی مجرم اپنے الزام کا اعادہ کرتا ہو تو اس پر دوبارہ حد جاری نہیں ہوگی، (۳) دوسرے فقہاء بھی حد قذف میں تداعل کے قائل ہیں۔ (۴)

(۲) حوالہ سابق ۵۹/۷-۶۰

(۳) المغنی ۸۸/۹

(۶) البحر الرائق ۳۶/۵

(۸) المغنی ۹۰/۹

(۱) بدائع الصنائع ۵۶/۷

(۳) البحر الرائق ۳۹/۵-۴۰

(۵) بدائع الصنائع ۵۶/۷

(۷) بدائع الصنائع ۳۶/۷

و فجور ظاہر ہو جائے۔ (۱)

(۲) جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہو اور اس نے تہمت

لگانے والے کے خلاف دعویٰ کیا ہو اس کی وفات ہو جائے۔ (۳)

قرء

دیکھئے: ”حیض“

قراءت

”قراءت“ کے معنی پڑھنے کے ہیں، پڑھنے کا اطلاق کس کیفیت پر ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں: پہلا قول علامہ ہندوانی اور علامہ فضلی کا ہے کہ کم سے کم ایسی آواز ہو کہ خود پڑھنے والے کے کان تک پہنچ جائے، یہی قول امام شافعی کا بھی ہے، (۱) دوسرا قول بشر بنی اور امام احمد کا ہے کہ منہ سے آواز کا نکلنا کافی ہے گو کان تک نہ پہنچ پائے، اور اگر کوئی شخص اپنا کان اس کے منہ سے لگائے تو وہ سن لے، اس وجہ کی آواز کافی ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ حرف کا صحیح ہو جانا اور بن جانا کافی ہے، نہ یہ خود سننے اور نہ کوئی دوسرا کان لگائے تو وہ سن سکے، یہ امام کرشی اور ابو بکر علی کا نقطہ نظر ہے، قاضی خان، علامہ حلوانی، صاحب محیط اور اکثر مشائخ نے علامہ ہندوانی کے قول کو لیا ہے کہ کم سے کم وہ خود اپنی آواز کو سن سکے اور نہ نکلے ایسی آواز عام طور پر پڑوسی کے کان تک بھی پہنچ جاتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے خود سننے کے ساتھ ساتھ جو شخص قریب میں ہو اس کے سننے کی بات بھی کہی ہے۔ (۲) (۳) نماز میں قرأت کے لئے دیکھئے: صلاۃ۔

قرآن

اصطلاحی تعریف

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جس کے الفاظ بھی رسول

اللہ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں جس کی چھوٹی سی چھوٹی سورت بھی حامل اعجاز ہے اور تواتر کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، جس کی ابتداء سورۃ فاتحہ سے ہوتی ہے، اور جس کی انتہاء سورۃ ناس پر ہوتی ہے۔

اس تعریف میں ان تمام قیود کو شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اہل علم نے ذکر کی ہے، اور مزید وضاحت کا بھی خیال رکھا گیا ہے، الفاظ کے حضور ﷺ پر نازل ہونے کی قید سے حدیث کو نکالنا مقصود ہے؛ کیونکہ حدیث کے معانی من جاب اللہ ہیں نہ کہ الفاظ، رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے کی قید سے دوسری آسانی کتابوں کا استثناء ہو گیا، عربی زبان کی قید نے اس کو مزید واضح بھی کر دیا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قرآن کے معانی قرآن کے حکم میں نہیں ہیں، تواتر کی قید کا فشاء یہ ہے کہ شاذ قراءتوں سے جو کلمات ثابت ہوں وہ قرآن نہیں کہلائیں گے، قرآن کے اعجازی پہلو کا ذکر خاص طور پر اسنوئی نے کیا ہے، (۱) اور انھوں نے اس قید کے ذریعہ احادیث اور دوسری آسانی کتابوں کو مستثنیٰ کیا ہے، بعد کو دوسرے علماء اصول نے بھی اس قید کا ذکر کیا ہے، (۲) ”سورۃ فاتحہ سے ابتداء اور سورۃ ناس پر انتہاء“ سے مزید وضاحت ہو جاتی ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس قول شاذ کی بھی لٹی ہو جاتی ہے جس میں معوذتین (سورۃ بقرہ، سورۃ ناس) کو بظاہر حصہ قرآن نہیں مانا گیا ہے، علامہ ابن ہمام نے قرآن کی تعریف میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد تدبر اور موقعیت پذیری ہے، ”للتدبر والتدبر“ (۳) یہ اضافہ قرآن کے مقصد نزول کی وضاحت ہے نہ کہ قرآن کی اصطلاحی تعریف۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کسی واضح چیز کی تعریف کی جاتی ہے، تو وہ کلف سے خالی نہیں ہوتی اور اہل فن کی موشگافوں سے ایک

(۲) البحر الرائق ۳۶۵

(۳) درمختار ورد المحتار ۵۳۲-۵۳۲

(۶) فواتح الرحموت علی هامش المستصفی ۷۲

(۱) بدائع الصنائع ۷۲۷

(۳) عمدة السالك ۳۲

(۵) شرح اسمعوی علی التقریر ۱۳۷۱

(۷) التقریر والتحبیر ۲۱۳۲

ثواب کے کاموں میں ایثار

قربت کے باب میں ایک اہم مسئلہ جس سے فقہاء نے بحث کی ہے، یہ ہے کہ قربتوں میں ایثار سے کام لینا اور اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دینا شریعت کی نگاہ میں کیا حیثیت رکھتا ہے؟ — عام طور پر فقہاء شوافع نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ایسے امور میں ایثار سے کام لینا مکروہ ہے، (۳) پھر اس قاعدہ کے تحت سیوطی نے متعدد اہل علم سے فقہی جزئیات نقل کئے ہیں، شیخ الاسلام عز الدین ابن عبد السلامؒ کہتے ہیں کہ پاکی کی غرض سے موجود پانی، جسم کے ستر اور صف اول کے معاملہ میں ایثار سے کام لینا یعنی دوسروں کو پانی دے کر خود عجم پر اکتفا کرنا، دوسروں کو ستر لہاس فراہم کر کے خود بے ستری کے ساتھ نماز ادا کرنا اور دوسروں کو صف اول میں جگہ دے کر خود پیچھے ہٹ جانا مکروہ ہے، امام نوویؒ کہتے ہیں کہ جمعہ میں کھڑے ہو کر دوسروں کو جگہ دینا اور خود امام سے نہایت دور چلا جانا مکروہ ہے، خطیب بغدادیؒ نے بعض محدثین سے نقل کیا ہے کہ وہ عمارت پڑھنے کی باری میں ایثار سے کام لینے کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ (۴)

بلکہ بعض فقہاء شوافع نے تو امور قربت میں ایثار کو حرام قرار دیا ہے، اس لئے سیوطیؒ نے ان دونوں میں تطبیق پیدا کی ہے کہ اگر ایثار کے ذریعہ کسی واجب کو ترک کیا گیا ہو جیسے وضو کے لئے پانی اور نماز کے لئے ستر لہاس جب تو ایثار حرام ہے اور اگر ترک سنت یا مکروہ کا ارتکاب کیا تو مکروہ ہے اور کسی خلاف اولیٰ بات کا مرتکب ہوا تو خلاف اولیٰ ہے، (۵) — علامہ سیوطیؒ نے البتہ اس مسئلہ کو اس قاعدہ کی رو سے باعث اشکال بتایا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے لئے آئے اور صف پڑھ چکی ہو تو اسے چاہئے کہ اگلی صف سے ایک

آسان اور واضح حقیقت مشکل الفہم بن جاتی ہے، کتاب اللہ کی تعریف کے لئے بھی دراصل وہی کافی ہے جو آمدی نے اختیار کی ہے کہ کتاب قرآن مژل کا نام ہے ”هو القرآن المنزل“۔ (۱)

وجہ تسمیہ

قرآن کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں کہی گئی ہیں اور دونوں ہی قرین قیاس ہیں، ایک یہ کہ قرآن قراءت سے مأخوذ ہے اور قرآن کے معنی خوب پڑھی جانے والی کتاب کے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ آج دنیا میں کوئی کتاب نہیں جو اس قدر پڑھی جاتی ہو اور جو عالم اور عامی، بڑے اور چھوٹے، مرد و عورت، ہر ایک کی نوک زبان ہو، جس کا ایک ایک حرف لاکھوں انسان کے سینہ پر نقش ہو اور جو مطبوعہ شکل میں ہر دن ہزار ہا ہزار کی تعداد میں فروخت ہوتا ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس کا مادہ ”ق، ر، ن“ ہے، اس کے معنی اتصال و ارتباط کے ہیں؛ چنانکہ قرآن مجید باہم مربوط اور معنوی اعتبار سے ہم آہنگ کلام ہے، اسی لئے اس کو قرآن کہتے ہیں۔

قرآن

جج کی ایک خاص صورت ہے، جس میں میقات سے ایک ساتھ جج و عمرہ دونوں کا احرام باندھا جاتا ہے۔ (۲)

(قرآن کے احکام لفظ ”جج“ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں)

قربت

قربت کے معنی نزدیکی کے ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت کا نام ”قربت“ ہے، کیونکہ ان افعال کے ذریعہ بندہ اپنے رب کا تقرب حاصل کرتا ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲۳۷/۱

(۳) حوالہ مذکور

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام ۲۱۶/۱

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۲۶

(۵) حوالہ سابق ۲۲۷

آدی کو پیچھے لاکر صف بنائے اور جس نمازی کو پیچھے لائے وہ اس میں اس کا تعاون کرے تو یہاں گویا اس نے صف اول میں ایثار سے کام لیا، لیکن خیال ہوتا ہے کہ ایثار اس وقت مکروہ ہے کہ جب اپنے آپ کو ثواب سے محروم کر کے دوسرے کو اس کا موقع فراہم کیا جائے اور جو شخص ابتداء صف اول میں رہا وہ گو بعد میں پیچھے ہٹ جائے اور ظاہر ہے کہ یہ ہٹنا بھی حکم شرعی ہی کے تحت ہے تو اب وہ صف اول کے ثواب سے محروم نہیں ہوگا، لہذا یہ ایثار کی وہ صورت نہیں جس کو منع کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ کے یہاں غالباً اس اصول کو اس درجہ وضاحت و صراحت کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا ہے اور ابن نجیمؒ نے لکھا ہے کہ ہم نے اپنے اصحاب کے یہاں اس قاعدہ کو نہیں پایا، لیکن علامہ شامی نے اس کی خلافی کی ہے، علامہ شامی کا خیال ہے کہ قربتوں میں بھی ایثار جائز ہے اور یہ ایک قربت سے دوسری اہم تر قربت کی طرف منتقل ہوتا ہے، مثلاً اگر ایک شخص نے صف اول کی طرف سہقت حاصل کر لی، اس کے بعد کوئی بزرگ آئیں جو زیادہ سن رسیدہ یا صاحب علم ہو اور بطور ادب پہلا شخص پیچھے ہٹ جائے اور ان صاحب کو صف اول میں جگہ دیدے تو یہ صورت بہتر ہے، فقہاء حنفیہ کی یہ صراحت بتاتی ہے کہ قربت کے کاموں میں بھی ایثار مکروہ نہیں، اللہ تعالیٰ نے مطلقاً ایثار کی تعریف کی ہے اور اس میں یہ صورت بھی داخل ہے، حدیث شریف میں وارد ہے کہ ایک بار آپ ﷺ نے کچھ نوش فرمایا، آپ کے دائیں عبداللہ ابن عباسؓ اور بائیں متھود بن رسیدہ لوگ تھے، آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے خواہش کی کہ اگر اجازت دو تو بچا ہوا مشروب ان

سن رسیدہ لوگوں کو دیدوں، لیکن چونکہ اس جموں کو حضور ﷺ سے نسبت تھی، اس لئے عبداللہ ابن عباسؓ ایثار کے لئے تیار نہ ہوئے، ظاہر ہے حضور ﷺ کے جموں سے مستفید ہونا اور بہ نیت سعادت اسے نوش کرنا من جملہ قربتوں کے ہے اور آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اس میں ایثار کی خواہش کی، پس معلوم ہوا کہ قربتوں میں بھی ایثار کی گنجائش ہے۔ (۱)

تاہم علامہ شامی نے صاحب مہر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے قربتوں میں ایثار کے مکروہ ہونے کے سلسلہ میں شوافع کی رائے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ ہمارے قواعد کی رو سے بھی یہ غلط نہیں ”وقولنا هذا لاحتمالی“ (۲) — حنفیہ کے ان دو طرح کے اقوال میں شاید اس طرح تطبیق مناسب ہو کہ جہاں ایثار کی وجہ سے ترک مستحب ہو وہاں تو ایثار جائز ہوگا کہ یہ ایک مستحب سے دوسرے مستحب کی طرف مدول ہے، اور جہاں ایثار کی وجہ سے ترک واجب یا حرام کے ارتکاب کی نوبت آتی ہو جیسے بے ستری، وہاں ایثار درست نہیں۔ واللہ اعلم

(بندر)

قر

قر (ق، کے زیر، ر، کے سکون کے ساتھ) کے معنی بندر کے ہیں، حنفیہ، شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک بندر کا کھانا حرام ہے، (۳) امام مالک کی طرف منسوب ہے کہ بندر کا گوشت حرام نہیں ہے، لیکن ابن عبد البر مالکی سے منقول ہے کہ علاء اہل اسلام کے درمیان اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ نہ بندر کو کھانا جائز ہے اور نہ اس کی بیع درست ہے، (۴) حافظ ابن رشدؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ جمہور فقہاء بندر کے کھانے اور اس سے انفاق کو منع کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں امام مالک کا کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے، (۵) امام شعبی

(۲) حوالہ منکور ۳۸۳/۱

(۳) حیاة الحيوان للدمیری ۲۰۵/۲

(۱) رد المحتار ۳۸۲/۱

(۳) دیکھئے ہندیہ ۲۸۹/۵، شرح مہذب ۱۴/۹، المغنی ۳۲۵/۹

(۵) بدایۃ المجتہد ۳۶۸/۱

میں کاٹ کر مقروض کو دیتا ہے، اسی لئے اس کو ”قرض“ کہتے ہیں، ”سلف“ کے معنی بھی قرض کے ہیں، ویسے عام طور پر فقہاء کے یہاں اس سے خرید و فروخت کی ایک خاص صورت ”سلم“ مراد ہوتی ہے، قرض ہی سے ”قرض“ ہے جو فقہاء کے یہاں ”قرض“ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور ”مضاربہ“ کے لئے بھی۔

ثبوت

قرض کے لین دین کا ثبوت قرآن سے بھی ہے، احادیث سے بھی، اور اس پر اجماع و اتفاق بھی ہے، نیز یہ مصلحت انسانی کا تقاضا بھی ہے، قرآن نے اللہ کے راستہ میں انفاق کو ”قرض حسن“ قرار دیا ہے، (البقرہ : ۲۳۵) اس میں قرض کے جائز بلکہ مستحب اور مطلوب ہونے کی طرف واضح اشارہ ہے، ایک جگہ ”ذین“ کے معاملات کو لکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، (البقرہ : ۲۸۲) ظاہر ہے دین کا لفظ عام ہے اور قرض بھی اس کے دائرہ میں آتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ارشاد نبوی ﷺ نقل کرتے ہیں کہ کسی مسلمان کو دو پار قرض دینا ایک بار صدقہ کرنے کے برابر ہے، (۸) اور بھی متعدد روایتیں ہیں جن میں قرض دینے کی فضیلت وارد ہے، اسی لئے اس کے جائز ہونے پر امت کا اجماع ہے، (۹) پھر قرض ایک ایسی مصلحت ہے کہ بہت سے مواقع پر اس سے منفعتیں ہوتا، اس لئے اگر اس کی گنجائش نہ رکھی جائے تو تنگی اور دشواری کا باعث ہوگا اور ناقابل برداشت حرج و تنگی کو دور کرنا شریعت کا ایک اہم ترین مقصد ہے، ارشاد باری ہے: **مَا يَسْرِدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**، (المائدہ : ۶) نیز فرمایا گیا کہ اللہ تم پر آسانی

سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بندر کا گوشت کھانے سے منع فرمایا، (۱) علاوہ اس کے اس جانور کا شمار ذرعدوں میں ہے اور یہ ان خباثت میں داخل ہے جن کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

بندر کا جھوٹا

بندر کا جھوٹا ناپاک ہے جیسا کہ عام ذرعدے جانور کے جھوٹے کا حکم ہے، (۲) یہی رائے فقہائے حنابلہ کی بھی ہے، (۳) فقہاء شوافع کے نزدیک ذرعدہ جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے، اس لئے بندر کا جھوٹا بھی ان حضرات کے نزدیک پاک ہوگا۔ (۴)

خرید و فروخت

جہاں تک بندر کی خرید و فروخت کی بات ہے تو گو امام ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں دو اقوال منقول ہیں لیکن قول عطاء یہی ہے کہ اس کی خرید و فروخت جائز ہے، اصل میں حنفیہ کے یہاں جس جانور کا گوشت حرام ہوا اگر کھانے کے علاوہ کسی اور صورت اس سے انفاق ممکن ہو تو اس کی بھی خرید و فروخت جائز ہے۔ (۵)

قرض

”قرض“ کے اصل معنی کاٹنے کے ہیں، فقہی کو اس لئے ”مقرض“ کہتے ہیں کہ وہ کاٹنے کا ذریعہ ہے، ”قرض“ کو ”ق“ کے زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور زیر کے ساتھ بھی، (۶) اصطلاح میں ”قرض“ بدل کی ادائیگی کی شرط پر نفع اٹھانے کے لئے مال دینے کا نام ہے، **”فَلْيُطْعِ الْحَالِ ارْطَا قَالَمَنْ يَنْطَعُ بِهِ وَيُؤَدِّدْ لَهُ“** (۷) چونکہ قرض دہندہ اپنے مال کا کچھ حصہ علاحدہ کر کے یا دوسرے لفظوں

(۲) رد المحتار ۱۳۹/۱

(۳) شرح مہذب ۱۷۳/۱

(۶) دیکھئے الصحاح ۱۱۰۲/۲، القاموس المحيط ۸۳۰

(۱) المغنی ۳۳۵/۹

(۳) المغنی ۳۳۱

(۵) ہندیہ ۱۱۳/۳

(۷) کشاف القناع ۲۹۸/۲

(۸) سنن بیہقی ۳۳۳/۵، ابن ماجہ ۲۰۶۲، مع تحقیق : الاعظمی، وفیہ سلیمان وهو متروک

(۹) المغنی ۲۰۷/۳

چاہتے ہیں نہ کہ دشواری : ان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر۔ (البقرہ : ۱۸۵)

قرض دینے کا حکم

قرض لینا کو مباح ہے لیکن قرض دینا مستحب ہے، کیونکہ یہ نیکی اور معروف میں تعاون ہے، (۱) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرض دینے کی فضیلت اوپر مذکور ہو چکی ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نے جنت کے دروازہ پر شب اسراء میں لکھا ہوا دیکھا کہ صدقہ کا ثواب دس گنا ہے اور قرض کا اٹھارہ گنا، میں نے حضرت جبریل علیہ السلام سے استفسار کیا کہ قرض صدقہ سے افضل کیوں ہے؟ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ سائل رہنے کے باوجود سب سوال دراز کرتا ہے (اور اس پر صدقہ کیا جاتا ہے) اور قرض کا خواستگار ضرورت ہی پر طلب گار قرض ہوتا ہے، (۲) نیز حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ بات کہ میں دودینار قرض دوں، پھر وہ واپس آجائیں اور میں ان کو کسی اور کو قرض دیدوں، مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں ان کو صدقہ کر دوں، (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آپ ﷺ سے منقول ہے کہ کسی چیز کو قرض دینا اس کے صدقہ کرنے سے بہتر ہے ”قرض الشئ غیر من صدقہ“۔ (۴)

ان روایات سے نہ صرف قرض کی فضیلت اور اس کا استحباب ظاہر ہے بلکہ مواقع و احوال کے لحاظ سے قرض کا بعض اوقات صدقہ سے بھی زیادہ باعث ثواب ہونا معلوم ہوتا ہے، اگر محتاج کی

حاجت مندی کا یقین کر کے اسے دیا جائے تو ظاہر ہے کہ صدقہ افضل ہے، لیکن اگر یقینی طور پر اس کا علم نہیں تو قرض کی فضیلت زیادہ ہے، اس لئے کہ جو لوگ خود دار طبیعت کے مالک ہوں وہ مجبوراً ہی قرض کے طالب ہوتے ہیں۔

قرض کے مستحب ہونے کا حکم ظاہر ہے اس وقت ہے جب قرض دہندہ کے علم یا اندازہ کے مطابق قرض کسی جائز ضرورت کے لئے لیا جا رہا ہو، اگر کسی مکروہ یا حرام و معصیت کے ارتکاب کے لئے قرض لے لے، تو دانستہ اس مقصد کے لئے قرض دینا درست نہیں، مکروہ میں تعاون بھی مکروہ اور حرام کا تعاون بھی حرام ہے، کیونکہ جو حکم مقصد کا ہوتا ہے وہی حکم ”ذریعہ“ کا بھی ہوتا ہے۔ (۵)

قرض لینے کا حکم

قرض لینا مباح ہے، (۶) خود آپ ﷺ سے قرض لینا ثابت ہے، (۷) البتہ یہ ضروری ہے کہ جائز مقصد کے لئے قرض لیا جائے، ابن ماجہ نے سند صحیح سے نقل کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ قرض لینے والے کے ساتھ ہوتا ہے، جب تک وہ ادا نہ کر لے، سوائے اس کے کہ کسی ایسے مقصد کے لئے دین حاصل کرے جو اللہ کو ناپسند ہو، (۸) یا اس ارادہ سے قرض کر لے، کہ ادا نہیں کرنا ہے، یہ بھی گناہ کی بات ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے یہاں چور شمار کیا جائے گا، (۹) ایک اور روایت میں ہے کہ جو شخص دوسروں کا پیسہ ڈبانے کے لئے قرض کر لے، اللہ تعالیٰ اسے ہلاک کر دیں گے، (۱۰) حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ جو شخص اس ارادہ سے دین لے کہ اسے

(۱) الشرح الصغیر ۲۹۲/۳

(۲) ابن ماجہ ۱۰۹۱/۲ اس کی سند میں خالد بن یزید ہیں، جن کو متحدہ محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے

(۳) سنن بیہقی ۳۵۴/۵

(۴) سنن ابن ماجہ ۱۷۵/۲، باب القرض مطلبہ دجیند

(۵) المعنی ۲۹۷/۳، فتاویٰ ہندیہ ۳۶۶/۵

(۶) مسند احمد ۳۳۲/۳، عن صہیب بن سنان

(۷) ابن ماجہ ۵۶۲، رقم الحدیث ۲۳۳۳

(۸) ترمذی شریف ۲۳۵/۱، مسلم شریف ۳۰۶/۲

(۹) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۳۶

(۱۰) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۳۳

تا آں کہ اس کی طرف سے ادا کر دیا جائے، (۷) حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جس کا انتقال ہو اس پر ایک دینار یا دو درہم بھی باقی ہو تو اسے اس کی نیکیوں میں سے وصول کیا جائے گا۔ (۸)

ارکان قرض

قرض ایک معاملہ ہے، اور جیسے اکثر معاملات ایجاب و قبول کے ذریعہ منعقد ہوتے ہیں، قرض بھی ایجاب و قبول کے ذریعہ ہی وجود میں آتا ہے، قرض دینے والا کہے کہ میں نے قرض دیا، یا اسکی کوئی تعبیر اختیار کرے، جو قرض دینے کو بتاتی ہو، اور قرض لینے والا قول یا فعل کے ذریعہ قبولیت کا اظہار کر دے، اس طرح یہ معاملہ منعقد ہو جائے گا، (۹) — امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے، کہ قول قرض کارکن نہیں ہے۔

قرض دینے کی اہلیت

معاملہ قرض کے درست ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس مال میں تصرف کا حق رکھتا ہو، جو قرض کے طور پر دے رہا ہے، (۱۰) اب چونکہ قرض حرمات کے قبیل سے ہے، اس لئے قرض کے درجہ کا تصرف وہی شخص کر سکتا ہے جو حرم کی اہلیت رکھتا ہو، یعنی آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، ہاشعور (رشید) ہو، نابالغ بچہ، والد اور وصی قرض دینے کا حق نہیں رکھتا، (۱۱) — قرض لینا چونکہ حرم نہیں ہے، اس لئے قرض گیرندہ کے لئے حرم پر مبنی تصرف کا اہل ہونا ضروری نہیں، معاملہ کرنے کا اہل ہو، یہی کافی ہے۔

ادا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کا دین ادا کر دیں گے، (۱) — غرض شدید ضرورت کے بغیر اور غیر شرعی کام کے لئے، نیز عدم ادائیگی کی نیت سے قرض لینا گناہ ہے، جائز مقصد کے لئے ضرورت کی وجہ سے اور حسب وعدہ ادا کرنے کی نیت سے قرض لینا مباح ہے۔

قرض دہندہ اور مقروض — شرعی ہدایات!

اگر مقروض تنگدستی میں مبتلا ہو، تو اس کو مزید مہلت دینی چاہئے، اور ممکن ہو تو کچھ معاف بھی کر دینا چاہئے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو اللہ کے سایہ میں رہنا چاہتا ہے، اسے چاہئے کہ تنگدستی شخص کو مہلت دے، یا اس کا کچھ حصہ معاف کر دے، (۲) پھر آپ ﷺ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ قرض کی ادائیگی کا مطالبہ مناسب طریقہ پر کرنا چاہئے۔ (۳)

جہاں ایک طرف آپ ﷺ نے قرض دہندہ کو حسن سلوک کی ہدایت دی وہیں مقروض کو بھی تلقین فرمائی کہ وہ قرض خواہ کے ساتھ زیادتی نہ کرے، اور بہتر معاملہ رکھے، ہاں جو استطاعت کے قرض کی ادائیگی میں کوتاہی اور ٹال مٹول کو آپ ﷺ نے بہت ناپسند فرمایا ہے، اور فرمایا کہ یہ چیز اس کی بے عزتی اور سزا کا جواز پیدا کر دیتی ہے، لیس الواجد یحل عرضہ وعقوبہ، (۴) یہاں تک کہ آپ ﷺ نے متوفی کے مال میں سے پہلے اس کا دین ادا کرنے کا حکم فرمایا، (۵) یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم میں بہترین شخص وہ ہے جو دین کی ادائیگی میں بہتر ہو، (۶) ایک حدیث میں وارد ہے کہ مومن کی روح اس کے دین کے ساتھ معلق رہتی ہے،

(۲) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۴۳

(۳) ابن ماجہ ۶۰۲، رقم الحدیث ۲۳۵۲

(۴) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۳۸

(۵) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۳۹

(۱۰) حوالہ سابق، المغنی ۲۸۸/۳

(۱) ابن ماجہ ۵۶۲، رقم الحدیث ۲۳۳۲

(۳) حوالہ سابق، باب حسن المطالبہ

(۵) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۵۸

(۷) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۲۳۳۷

(۹) بدائع الصنائع ۳۹۲/۷

(۱۱) بدائع الصنائع ۳۹۲/۷، کشاف الفتن ۳۰۰/۳

قابل قرض مال

کچھ شرطیں وہ ہیں جو قرض کے محل یعنی اس مال سے متعلق ہے جن کو قرض لیا جاتا ہے، — اس سلسلے میں بنیادی طور پر یہ ضروری ہے کہ وہ مال مثلی ہو، ”مثلی“ ایسی چیزوں کو کہتے ہیں جس کا بدل قابل لحاظ تفاوت کے بغیر ادا کیا جاسکتا ہو ایسی چیزیں، جن کا لین دین قول کر کیا جاتا ہو، (موزونات) یا جو پیمانہ سے ناپ کر لی اور دی جاتی ہو، (مکلیات) یا جن کو ہاتھ اور گز سے ناپا جاتا ہو (مردوعات) یا جن کی مقدار گن کر معلوم کی جاتی ہو، اور اس کے مختلف افراد میں حجم کے اعتبار سے کچھ زیادہ تفاوت نہ ہو (مردیات متقاربہ)، یہ سب مثلی ہیں اور ان میں قرض کے طور پر لین دین درست ہے، (۱) ایسی چیزیں جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت پایا جاتا ہو، قسمی کہلاتی ہیں، اور ان میں قرض کے طور پر لین دین جائز نہیں؛ کیونکہ وہ اپنی وقت مقدار کی ہابت، فریقین میں نزاع پیدا ہو سکتی ہے، ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی چیزوں کو فقہاء نے مثلی شمار نہیں کیا ہے، کیونکہ اس زمانہ میں کپڑے کی صنعت آج کی طرح ترقی یافتہ نہیں تھی، قالہ ان کی معاوضت میں یکسانیت نہیں رہتی تھی، لیکن نئی زمانہ جن چیزوں کی پیمائش فٹ وغیرہ سے ناپ کر کی جاتی ہے، ان میں یکسانیت ہوتی ہے، اس لئے ان کا شمار بھی مثلی اشیاء میں ہی کیا جانا چاہئے، مثلی چیزوں میں قرض کا لین دین جائز ہونے پر تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۲)

البتہ دوسرے فقہاء کے یہاں اس میں کسی قدر زیادہ وسعت ہے، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ اور حنبلیہ کے یہاں روٹی کا بطور قرض

لین دین جائز ہے، (۳) اور اسی پر تعامل کو دیکھتے ہوئے امام محمدؒ نے بھی فتویٰ دیا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں، (۴) شوافع کا اصول یہ ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت کی جاسکتی ہے، اور اوصاف بیان کر کے جس کی تعیین ممکن ہو، اس کا قرض کے طور پر لینا دینا بھی جائز ہے، (۵) حنبلیہ کے نزدیک جس چیز کی بیع مسلم ہو سکتی ہے، اس کا قرض کے طور پر لین دین بھی ہو سکتا ہے، (۶) اور یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۷) یہ بھی ضروری ہے کہ جس چیز کو قرض لیا جا رہا ہو وہ ٹھوس مال (مین) ہو، لودھی کا بیان ہے، ”یصح القرض فی کل عین یصح بیعہا“۔ (۸) دوسرے فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے، البتہ ابن حبیہؒ منفعت میں بھی قرض کے قائل ہیں، جیسے ایک شخص کسی کو اپنے گھر رکھے، اور اس کے بدلہ پھر خود اس شخص کے گھر رہے۔ (۹)

حنفیہ کے یہاں قرض کا دائرہ نسبتاً محدود ہے، اور ایسی شرطیں مائد ہیں، کہ جب تک کوئی چیز پوری طرح متعین نہ ہو محل قرض بن ہی نہیں سکتی، دوسرے فقہاء کے نزدیک قرض کے دائرہ کسی قدر وسیع ہے، لیکن ان کے یہاں بھی یہ شرط ہے کہ مال قرض کا اوصاف اور مقدار دونوں ہی اعتبار سے مطوم و متعین ہونا ضروری ہے۔ (۱۰)

معاملہ قرض جائز ہے یا لازم؟

قرض عقد لازم ہے یا محض عقد جائز ہے؟ تو اس بات پر تو اتفاق ہے کہ قرض لینے والے کے حق میں محض جائز ہے، یعنی اگر وہ قرض لی ہوئی چیز کو اسی طرح لوٹا دے، اور اس کو استعمال نہ کرے، تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہے، بشرطیکہ قرض گیرندہ کے یہاں

(۲) المغنی ۳/۳۹۵

(۳) بدائع ۳/۳۹۵

(۶) المغنی ۳/۲۰۹

(۸) شرح مہذب ۱۳/۱۶۸

(۱۰) دیکھئے المغنی ۳/۳۱۰، تحفۃ المحتاج ۳/۳۳۵

(۱) بدائع الصنائع ۳/۳۹۵

(۳) المغنی ۳/۳۱۰

(۵) شرح مہذب ۱۳/۱۶۸

(۷) الشرح الصغیر ۳/۲۹۵

(۹) الاختیارات الفقہیہ لفتاویٰ ابن تیمیہ ۱۳۱

اس میں کوئی عیب پیدا نہ ہوا ہو۔ (۱)

البتہ قرض دہندہ کے حق میں معاملہ لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد مقروض کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، (۲) گویا مقروض کی طرف سے سامان قرض پر قبضہ کے بعد معاملہ لازم ہو جاتا ہے، حنبلیہ کے نزدیک بھی جب تک مقروض نے قبضہ نہ کر لیا ہو اس وقت تک اسے یک طرفہ طور پر معاملہ کے ختم کر دینے کا اختیار ہے، (۳) مالکیہ کے نزدیک معاملہ طے پاتے ہی سامان قرض پر قرض گیرندہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، گویا صرف معاملہ طے پانے ہی سے قرض دہندہ پر معاملہ لازم ہو جاتا ہے، (۴) فقہاء شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، لیکن خود امام شافعی سے جو بات منقول ہے وہ یہ کہ چاہے مقروض نے قرض لی ہوئی چیز پر قبضہ بھی کر لیا ہو، اور اس میں تصرف بھی کر چکا ہو، پھر بھی قرض دہندہ پر یہ لازم نہیں، اور وہ اپنی چیز کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے، (۵) حنفیہ کا جو نقطہ نظر ہے وہ مالکیہ اور شوافع کے درمیان ایک راہ وسط کا درجہ رکھتا ہے، اور یہی قرین صواب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مال قرض پر قبضہ کرنے کے بعد، قرض گیرندہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز قرار پاتا ہے، وہ اسے بیچ سکتا ہے، ہبہ کر سکتا ہے، صدقہ کر سکتا ہے، اور یہی اس شئی پر مکمل ملکیت اور اختیار حاصل ہو جانے کی علامت ہے، اس لئے ضرور ہے کہ قبضہ ہی کو معاملہ کے لازم ہونے اور نہ ہونے کے لئے حد فاصل تسلیم کیا جائے۔

اداء قرض کی صورت

یہ بات ظاہر ہے کہ قرض کا بدل لوٹانا واجب ہے، لیکن بدل

ادا کرنے کی صورت کیا ہو؟ اس کی جزوی تفصیلات میں کسی قدر اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک چونکہ قرض لی ہوئی چیز پر مقروض کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے اگر وہ اس کے پاس موجود بھی ہو جب بھی وہ بیعنامہ اس شئی کے دینے کے بجائے اس کا مثل ادا کر سکتا ہے، (۶) البتہ اگر روپے پیسے بطور قرض لئے گئے اور اب ان کا مثل بن نہ ہو گیا، تو امام ابوحنیفہ کے یہاں اسی طرح کے سکوں کا لوٹا دینا کافی ہوگا، اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (۷)

حنفیہ کے یہاں چونکہ صرف مثل ہی چیزوں میں قرض کا لین دین ہو سکتا ہے نہ کسی چیزوں میں نہیں ہو سکتا، اس لئے قیمت کے ذریعہ قرض کی واپسی کا کوئی سوال ہی نہیں۔

مالکیہ اور صحیح ترقول کے مطابق شوافع کی رائے یہ ہے کہ اگر مثل شئی قرض کے طور پر حاصل کی اور وہ بغیر کسی اضافہ یا کمی کے موجود ہے تو اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اسی کو لوٹا دے یا اس کا مثل واپس کر دے، اور اگر نہ ملے شئی ہے جب بھی کسی کی یا اضافہ کے بغیر اصل شئی موجود ہو تو اس کو واپس کر سکتا ہے، اور اصل شئی موجود نہ ہو تو اب شوافع سے دو قول منقول ہے، ایک یہ کہ ایسی چیز واپس کرے جو ظاہری اعتبار سے اس کے مماثل ہو دوسرا قول قیمت کی ادائیگی کا ہے۔ (۸)

حنبلیہ کا خیال ہے کہ اگر مثل شئی ہے اور بیعنامہ اصل شئی باقی ہے تو مقروض کو اختیار ہے اسی کو واپس کر دے یا اس کا مثل واپس کرے، بہر حال مقروض دونوں میں سے جس طریقہ پر بھی قرض ادا کرے قرض دہندہ پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، خواہ اس شئی کی

(۲) بدائع الصنائع ۳۹۶/۷

(۳) الشرح الصغير ۲۹۵/۳

(۶) ہندیہ ۳۰۷/۳

(۸) نہایۃ المحتاج ۲۲۳/۳، الفخرشی ۲۳۲/۵

(۱) المغنی ۳۰۸/۳، شرح مہذب ۱۶۷/۱۳

(۳) المغنی ۳۰۸/۳

(۵) شرح مہذب ۱۶۷/۱۳

(۷) بدائع ۳۹۵/۷

اداء قرض کی جگہ

قرض کی واپسی سے متعلق ایک مسئلہ واپسی کی جگہ کا ہے، اصل تو یہی ہے کہ جہاں قرض لیا گیا ہے وہیں اس کی ادائیگی ہو لیکن اگر قرض دہندہ نے کسی دوسری جگہ واپسی کا مطالبہ کیا تو کیا حکم ہوگا؟

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر قرض لیا ہوا سامان ایسا ہو جس کی منتقلی پر اخراجات آتے ہوں یا جو جھاٹنا پڑتا ہو، تو قرض دہندہ کی یہ شرط لغو ہوگی، اور مقروض نے جہاں قرض حاصل کیا ہے وہیں اس کی واپسی واجب ہوگی، علامہ حنفیؒ نے نامحبر شرطوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "و کذا لو اقرضه طعاما لشرط رده فسی مکان آخره، (۳) اور اگر وہ شئی ایسی نہ تھی جس کے پہنچانے کے لئے اخراجات اور ہار برداری مطلوب ہو لیکن راستہ کے امکانی خطرات سے حفظ حاصل کرنا مقصود ہو، یعنی مقصد یہ ہو کہ اگر اس شخص کو قرض دے دیں گے، اور فلاں دوسری جگہ حاصل کریں گے تو درمیان میں جو سامان کے لوٹ لئے جانے کا اندیشہ ہے ہم اس سے بچ جائیں گے، ایسی صورت کو "مسلحہ" کہتے ہیں، یہ مکروہ ہے۔ (۵) (تفصیل کے لئے دیکھئے: "مسلحہ")

البتہ اگر پہلے سے اس قسم کی شرط نہ ہو اور مقروض خود ہی دوسرے شہر میں پیسے ادا کر دے تو پھر ایسا کرنا جائز ہے۔ (۶) شوافع کے نزدیک اگر سامان کی منتقلی کے لئے اخراجات اور ہار برداری کی نوبت ہو تو جس جگہ میں قرض لیا گیا تھا اس کے بجائے دوسری جگہ نہ قرض دہندہ کے لئے لینا واجب ہے اور نہ قرض گیر عمدہ کے لئے دینا واجب ہے، لیکن اگر ایسی چیز کا قرض ہو

قیمت بڑھ گئی ہو، یا وہی ہو، اگر قرضی شئی قرض کے طور پر لی گئی ہو اور اوصاف بیان کر کے اس کی نوعیت پوری طرح بیان نہ کی جاسکتی ہو، جیسے ہیرے، جواہرات وغیرہ، تو اس پر قبضہ کے دن کے نرخ سے اس کی قیمت ادا کی جائے گی اور اگر مقروض بعینہ اسی شئی کو واپس کرنا چاہے تو قرض خواہ کو اس کا قبول کرنا واجب نہیں، — اور اگر قرضی شئی قرض لی گئی لیکن اوصاف بیان کر کے اس کا انضباط ممکن ہو، جیسے گن کر فروخت کی جانے والی اشیاء، تو حاملہ کے قول راجح کے مطابق جس دن قرض لیا تھا اس دن کے لحاظ سے قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (۱)

مقروض اضافہ کے ساتھ ادا کرے

ایک اہم سوال یہ ہے کہ اگر مقروض قرض ادا کرتے ہوئے مقدار میں اضافہ کر دے یا جیسا مال اس نے لیا تھا اس سے بہتر مال واپس کرے تو کیا یہ درست ہوگا؟ ۱۹ احناف، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسا کرنا درست ہوگا، بلکہ اس طرح قرض کا ادا کرنا بہتر ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اونٹ لیا اور اس سے بہتر اونٹ واپس فرمایا اور فرمایا کہ بہترین شخص وہ ہے جو ادائیگی میں بہتر برتاؤ دے، ان خمسہ الناس احسنهم قضاءً، (۲) البتہ ضروری ہے کہ یہ اضافہ قرض دہندہ کی طرف سے مشروط نہ ہو، اگر قرض دہندہ نے ایسی شرط لگا لی ہو تو پھر یہ رونا ہوا جائے گا۔ (۲)

مالکیہ کے نزدیک مقروض کا مقدار میں اضافہ کرنا درست نہیں، البتہ اوصاف کے اعتبار سے زیادہ عمدہ شئی واپس کرنا درست ہے۔ (۳)

(۱) کشاف القناع ۲/۳-۳۰۱

(۲) بدائع الصنائع ۳/۹۵، تحفۃ المحتاج ۵/۴۷، المغنی ۶/۳۶۶-۳۳۸

(۳) الدر المختار ۱۹۴/۳

(۶) حوالہ سابق

(۴) القوانين الفقیہ ۲۹۵

(۵) حنیہ ۲۰۴/۳

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں اگر دونوں فریق میں قیمت کی ادائیگی کا معاہدہ ہو جائے تو جہاں قرض حاصل کیا تھا وہاں کی قیمت مستحب ہوگی، اور اسی کے مطابق قرض ادا کرنا ہوگا۔ (۵)

قرض کی ادائیگی کب واجب ہوگی؟

قرض کی ادائیگی سے متعلق تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کب قرض کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حنفیہ، شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک قرض میں جو مدت متعین کی جائے، قرض دہندہ اس مدت کا پابند نہیں ہے، کیونکہ قرض ایک طرح کا حبرع ہے، اگر مدت کا لزوم ہو جائے تو پھر وہ حبرع باقی نہیں رہے گا، (۶) مالکیہ کے نزدیک فریقین اس مدت کے پابند ہوتے اور قرض دہندہ کو مدت مقررہ سے پہلے قرض کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، (۷) — علامہ ابن قیمؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ (۸)

تاہم بعض صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک بھی دین میں مدت کا اظہار کیا جاتا ہے، جیسے کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال میں سے فلاں شخص کو اتنی مدت کے لئے قرض جاری کیا جائے، تو ورثہ پر اس قرض کا جاری کرنا اور اس مدت تک مقروض کو مہلت دینا واجب ہے، (۹) اسی طرح اگر مقروض کسی اور پر قرض کا "حوالہ" کر دے یعنی کوئی دوسرا شخص قرض کی ادائیگی کا مکمل طور پر ذمہ دار ہو جائے تو مقررہ مدت مستحب ہوگی اور قبل از مدت قرض دہندہ واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا، (۱۰) واقعہ ہے کہ مالکیہ کا قول اس مسئلہ میں زیادہ قرین صواب نظر آتا ہے، اور قرآن وحدیث میں شرطوں اور وعدوں کی تکمیل کے سلسلہ میں جو ارشادات منقول ہیں ان کا تقاضا یہی ہے،

جس کی منتہی میں نہ اخراجات ہوں اور نہ بوجہ اٹھانے کی مشقت، تو وہاں حسب معاہدہ قرض لینے والے کے لئے قرض کا پہنچانا اور قرض دینے والے کا قرض وصول کرنا واجب ہوگا۔ (۱)

مالکیہ کے نزدیک روپیہ، پیسہ تو مقروض جہاں بھی ادا کر دے صاحب قرض کو قبول کرنا ہوگا، لیکن دوسرے سامان کو مقروض وہیں ادا کرے گا جہاں اس نے قرض حاصل کیا تھا، (۲) — حنبلیہ نے مثلی اور قہمی اشیاء میں فرق کیا ہے، اگر مثلی شئی ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی میں اخراجات یا ہار برداری کی مشقت نہ ہو، نیز راستہ بھی مامون ہو تو جس جگہ قرض لیا گیا ہے، اس کے بجائے دوسری جگہ مقروض قرض ادا کرے یا قرض دہندہ قرض کی واپسی کا مطالبہ کرے دونوں صورت درست ہے، اور دوسرے فریق کو اس کو قبول کرنا لازم ہے، اور اگر قہمی شئی ہے، تو قرض لینے والے پر اسی شہر میں ادائیگی ضروری ہے، جہاں اس نے قرض حاصل کیا ہے، ہاں اگر قرض دہندہ دوسرے شہر میں قرض کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہے، لیکن اس قیمت کے مطابق جو اس شہر میں پائی جاتی ہے جہاں قرض لیا گیا تھا تو اب مقروض پر اس دوسرے شہر میں قرض کی ادائیگی لازم ہوگی۔ (۳)

اگر ایسے شہر میں کوئی چیز بطور قرض حاصل کی جہاں وہ سامان سستا ہو اور قرض خواہ نے ایسی جگہ مقروض سے اس کا مطالبہ کیا جہاں وہ شئی گراں ہو تو مقروض پر وہاں قرض کی واپسی ضروری نہیں، البتہ قرض دہندہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مقروض سے کفیل طلب کرے، تاکہ اس کے قرض کی وصولی یقینی ہو سکے۔ (۴)

(۲) حاشیہ خروشی ۳۰۶/۵

(۳) ہندیہ ۲۰۵/۳

(۶) بدائع الصنائع ۳۳۶/۱

(۸) اعلام الموقعین ۳۷۵/۳ ط: السعادی

(۱۰) ہندیہ ۲۰۶/۳

(۱) تحفة المحتاج ۳۶۵

(۳) کشف القناع ۳۰۶/۳

(۵) رد المحتار ۱۹۳/۳ ط: رشیدیہ پاکستان

(۷) الخروشی ۲۳۶/۵

(۹) بدائع الصنائع ۳۹۶/۷

واپس کرے، حرام ہے اور سود میں داخل ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے قرض پر نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا اور بعض روایتوں میں اسے سود قرار دیا گیا، کل قروض جو منفعة فہو رہا، (۲) اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ (۳)

مقدار میں اضافہ تو حرام ہے ہی، کیفیت میں عمدگی کی شرط لگانا بھی جائز نہیں، مثلاً معمولی چیز ہو اور شرط لگائی کہ اس کے بدلے بہتر واپس کرے، یہ بھی درست نہیں، (۴) اگر قرض دہندہ نے شرط تو نہ لگائی لیکن مقروض نے بہ طور خود عمدہ چیز واپس کی یا زیادہ مقدار کے ساتھ واپس کی، تو ایسا کرنا جائز ہے۔

آج کل بعض ادارے قرض جاری کرتے ہیں اور قرض کے تناسب سے مقروض سے ماہانہ فیس رکتیت وصول کرتے ہیں، یہ صورت جائز نہیں اور یہ صورت بھی سود کے دائرہ میں آتی ہے، ایسے قرض کو غیر سودی قرض کہنا محض دھوکہ ہے!

قرض پر بالواسطہ نفع

فقہاء نے نہ صرف یہ کہ قرض پر اضافہ کو ناجائز قرار دیا اور اس کو نفع اٹھانے کا ذریعہ بنانے سے منع فرمایا بلکہ بالواسطہ طریقہ پر قرض سے نفع حاصل کرنے کا راستہ بھی بند کر دیا، مثلاً: مقروض قرض دہندہ سے کوئی معمولی چیز گراں قیمت میں خریدے، یہ بھی مکروہ ہے، (۵) اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے تو قرض دہندہ ساٹھ روپیہ تو اسے قرض دیدے اور بیس روپیہ کی چیز اسے چالیس روپیہ میں فروخت کر دے؛ تاکہ مقروض کے یہاں اس کے سو روپے ہو جائیں، حالانکہ مقروض کو اس سے اتنی روپیہ ہی حاصل ہوا۔ (۶)

نیز یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ جن فقہاء نے قرض میں متعینہ مدت کی مہلت کو لازم قرار نہیں دیا ہے ان کے یہاں بھی یہ حکم قضاء ہے، دیکھنا انعام عہد تمام ہی فقہاء کے نزدیک واجب ہے، علامہ ابن تیمیہ کا رجحان بھی اس مسئلہ میں وہی ہے جو مالکیہ کا ہے۔ (۱)

وثیقہ قرض

قرض دہندہ کے لئے یہ بات درست ہے کہ مقروض سے اپنے دیئے ہوئے قرض کے لئے کوئی وثیقہ حاصل کر لے؛ تاکہ اس کے لئے یہ ثبوت یا قرض کے حصول کا ذریعہ بن سکے۔

یہ وثیقہ تین طرح کا ہو سکتا ہے، دستاویز، کفیل، رہن، دستاویز سے مراد یہ ہے کہ قرض کے سلسلہ میں کوئی تحریر مرتب کر لی جائے اور اس پر مقروض کی طرف سے وصولی کا دستخط لے لیا جائے، مزید تاکید و توثیق کے لئے اس پر گواہان کے دستخط بھی لئے جاسکتے ہیں، خود قرآن مجید نے تلقین کی ہے کہ اگر ایک مدت کے لئے دین کا لین دین ہو تو اسے قلمبند کر لیا جائے: **اِذَا قَدْ اَسْتَمْتُمْ بِلٰہِنِ الْمٰی اَجَلَ مَضٰی فَا تَكْتٰبُوْہُ**۔ (البقرہ: ۲۸۲)

کفالت سے مراد یہ ہے کہ مقروض کی طرف سے کوئی شخص اس بات کی ذمہ داری قبول کر لے کہ اگر مقروض نے قرض ادا نہیں کیا تو وہ اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: "کفالت") رہن کا مطلب یہ ہے کہ قرض دہندہ مقروض سے کوئی ایسی چیز اپنے پاس رکھوالے جس کو فروخت کر کے قرض وصول کرنا ممکن ہو۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: رہن)

ان تینوں صورتوں کے درست ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ قرض پر نفع حاصل کرنا۔

قرض دہندہ کا یہ شرط لگانا کہ مقروض اسے اضافہ کے ساتھ

(۲) دیکھئے تلخیص الحبیبر ۳۴۳

(۳) ہندیہ ۲۰۶/۳

(۴) رد المحتار ۱۹۵/۳

(۱) الاختیارات الفقہیہ ۱۳۲

(۳) بدائع الصنائع ۳۹۵/۳، المغنی ۳۶۶/۲

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۱۹۵/۳

مقروض کا تحفہ

سود خوار کی نفسیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور سود کے چور و رازدوں کو بند کرنے کی غرض سے آپ ﷺ نے مقروض کی طرف سے تحائف کے قبول کرنے میں بھی احتیاط برتنے کا حکم فرمایا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ جب کوئی قرض دے اور مقروض کوئی تحفہ دے یا اپنی سواری پر بیٹھائے تو اسے قبول نہ کرنا چاہئے، سوائے اس کے کہ پہلے سے ان کے درمیان باہم تحائف کا لین دین رہا ہو، (۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جہاد کی غرض سے عراق کی طرف جارہے تھے تو زبیر بن حوشبہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ ایسی جگہ جارہے ہیں جہاں سود کا عام رواج ہے، اس لئے اگر کسی کو قرض دیں اور وہ آپ کو قرض کے ساتھ کچھ بھی تحفہ دیں، تو اس کا تحفہ قبول نہ کریں۔

اسی بنا پر فقہاء نے بھی مقروض کے ہدایا اور دھتوں میں احتیاط کا حکم دیا ہے، حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو لوگ پہلے سے دھت نہ دیتے رہے ہوں یا ان کی طرف سے ہدایا و تحائف کا معمول نہ رہا ہو، تو ایسی دھت اور تحفوں کا قبول کرنا جائز نہیں، ہاں معاملہ قرض سے پہلے سے اس طرح کا معمول رہا ہو تو جائز ہے، (۲) قریب قریب یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے۔ (۳)

متفرق ضروری مسائل

— کاغذ کا قرض کے طور پر لین دین جائز ہے، اور یہ لین

دین ہر دے ہوگا۔ (۴)

— گوشت کا تول کر لین دین کیا جاسکتا ہے۔ (۵)
— قرض میں قبضہ سے پہلے بھی تصرف کرنا جائز ہے۔ (۶)
— ایسی چیزیں جن میں قرض جاری ہو سکتا ہے، عاریت کے طور پر لینا قرض ہی کے حکم میں ہے۔ (۷)
— قرض پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنانا درست ہے، لیکن قرض حاصل کرنے کے لئے وکیل بنانا درست نہیں۔ (۸)
— قرض کے ساتھ کوئی شرط فاسد لگا دی جائے تو اس سے معاملہ قرض فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط لغو ہو جاتی ہے مثلاً: تو نے ہوئے درہم قرض کے طور پر دے اور شرط لگائی کہ اچھے درہم واپس کرے، تو قرض کا معاملہ درست ہو جائے گا، لیکن یہ شرط لغو ہو جائے گی۔ (۹)

قرطاس

قرطاس کے اصل معنی کسی بھی شئی کے صفحہ کے ہیں، الصحیفۃ من اى شئى کانت، (۱۰) پکائے ہوئے چمڑے اور مصری چادر کو بھی قرطاس کہا جاتا ہے، ”قرطاسیہ“ ایسے چوپایہ کو کہتے ہیں جو بالکل سفید ہو اور اس پر کسی اور رنگ کا دھبہ نہ ہو، ان ہی مناسبتوں سے کاغذ بھی قرطاس کہلایا، کیونکہ اس پر تحریر لکھی جاسکتی ہیں۔

کاغذ تعلیم و تعلم کا ذریعہ اور علم کی تحصیل و اشاعت کا آلہ ہے، اور اسلام کی نگاہ میں علم کی جو قدر و منزلت ہے وہ ظاہر ہے، اس لئے فقہاء نے کاغذ سے استنجاء کو مکروہ قرار دیا ہے، ولہ احصاء ایضاً لکونہ الہ لکتابہ العلم، (۱۱) البتہ ایسا کاغذ جو خاص اسی

(۲) ہندیہ ۲۰۳/۳

(۳) ہندیہ ۲۰۱/۳

(۶) حوالہ سابق ۲۰۶/۳

(۸) حوالہ سابق ۲۰۵/۳

(۱۰) القاموس المحيط ۷۲۹

(۱) ابن ماجہ ۸۲۲/۲

(۳) دیکھئے مواہب الجلیل ۵۴۶/۲، مکشاف القناع ۳۰۵/۳

(۵) حوالہ سابق ۲۰۶/۳

(۷) حوالہ سابق ۲۰۷/۳

(۹) درمختار علی هامش الرد ۱۹۲/۳

(۱۱) رد المحتار ۳۱۵/۱

جائے تو اعزاز ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں مالکیہ حنفیہ سے قریب ہیں، اور شوافع و حنابلہ بعض صورتوں میں ثبوت حق کے لئے بھی قرہ اعزازی کو کافی سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم

بیویوں میں باری کے آغاز کے لئے قرہ

اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان جس اہم مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں اور ان کی باری متعین کرنی ہو، تو باری کے آغاز کے لئے شوہر خود ان میں سے کسی کو متعین کر لے گا یا قرہ اعزازی کے ذریعہ تعین کرنی ہوگی؟ — حنفیہ، (۲) اور مالکیہ (۳) کے یہاں قرہ اعزازی کی ضرورت نہیں، شوہر اپنی مرضی سے باری کا سلسلہ متعین کر دے، شوافع، (۴) اور حنابلہ (۵) کے نزدیک قرہ اعزازی ضروری ہے۔

رفاقت سفر کے لئے قرہ اعزازی

دوسرے اگر کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں، وہ سفر پر جائے اور کسی بیوی کو ساتھ رکھنا چاہے، تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قرہ اعزازی واجب ہوگی، (۶) ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ جب سفر پر تشریف لے جاتے تو ازواج مطہرات کے درمیان قرہ اعزازی فرماتے، ”سكان أراد مسجراً القوع بين نسائه“ (۷) — مالکیہ کے نزدیک قرہ اعزازی کے ذریعہ تعین جائز ہی نہیں؛ کیونکہ یہ ایک طرح کا جاحظہ اور قمار ہے، ”لانہ من باب الخطل والعمار“ (۸) حنفیہ کے نزدیک اس موقع پر قرہ اعزازی بہتر ہے، ضروری نہیں، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ دوران سفر بیوی کا حق رفاقت شوہر پر واجب نہیں رہتا، کیونکہ شوہر کو اس بات کا اختیار

مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، اور لکھنے کے کام نہ آتا ہو، اس سے استنباط کروہ نہ ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم

قرہ

شریعت میں قرہ اعزازی کی کیا حیثیت ہے؟ — اس سلسلہ میں قاضی خان نے علامہ تلمیذی سے ایک اصولی بات نقل کی ہے کہ قرہ کی تین صورتیں ہیں:

(۱) قرہ اعزازی کے ذریعہ بعض کا حق ثابت کیا جائے اور بعض کو محروم کیا جائے، جیسے کسی شخص نے اپنے غلاموں میں سے بلا تعین ایک کو آزاد کیا پھر قرہ اعزازی کے ذریعہ اس ایک کو متعین کیا جائے — یہ صورت درست نہیں۔

(۲) قرہ اعزازی کا مقصد محض ولداری ہو، جیسے شوہر کو سر میں اپنی چند بیویوں میں سے کسی بھی ایک کو ساتھ رکھنے کا حق حاصل ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ جس کا چاہے انتخاب کر لے، لیکن اپنے اختیار فیضی کو استعمال کرنے کے بجائے قرہ اعزازی کے ذریعہ رفیقہ سفر کو متعین کر لینے میں ان لوگوں کی بھی ولداری ہے، جو ساتھ نہ جاسکیں — یہ صورت جائز ہے۔

(۳) حق تو برابر اور حسب استحقاق مقرر کیا جائے لیکن کون سا حصہ کس کا حق قرار پائے؟ اس کی تعین قرہ کے ذریعہ کی جائے، جیسا کہ متروکہ زمین کے چار بھائیوں کے لئے چار حصے کئے جائیں، لیکن کس کا حصہ کس سمت سے ہو؟ اس پر اتفاق نہ ہو پائے، چنانچہ قرہ اعزازی کے ذریعہ ہر ایک کے حصہ کی تعین کی جائے، یہ صورت بھی جائز ہے۔ (۱)

یہ حنفیہ کا نقطہ نظر ہے — فقہاء کی توضیحات کو پیش نظر رکھا

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۱۵۵/۳

(۳) فتح الباری ۲۳۷/۹

(۵) المغنی ۳۳۹/۷

(۷) بخاری: حدیث نمبر ۵۲۱۱، باب القرعة بین النسل إذا اراد سفرأ

(۲) حوالہ سابق

(۳) شرح مہذب ۳۳۵/۱۶

(۶) شرح مہذب ۳۳۵/۱۶

(۸) فتح الباری ۲۳۷/۹

قرب

”قرب“ قرب سے ماخوذ ہے، اور قرب کے معنی نزدیکی کے ہیں، ”قرب“ اصطلاح میں رشتہ دار کو کہتے ہیں اور اس کی جمع ”اقارب“ آتی ہے۔

اقارب سے مراد

فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اقارب کے لئے وصیت کر جائے تو اقارب سے کون لوگ مراد ہوں گے؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ لوگ جو ذی رحم محرم ہوں، دو یا اس سے زیادہ ہوں، والدین اور اولاد اس میں شامل نہ ہوں گے، جن کو شریعت نے وصیت کنندہ کا وارث بنایا ہے اور رشتہ دار وصیت سے محروم رہیں گے، مسلم اور غیر مسلم بالغ اور نابالغ اور مرد و عورت کا کوئی فرق نہ ہوگا، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو دو شرطوں میں اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک غیر محرم بھی اور نسبتاً دور کے اقارب بھی اس وصیت میں شامل ہوں گے۔ (۵)

دیگر فقہاء کا نقطہ نظر

امام شافعیؒ کے نزدیک اس وصیت میں وہ تمام لوگ شریک ہوں گے جو خاندانی اعتبار سے علیحدہ نہ تصور کئے جاتے ہوں، جیسے قریش میں ایک شاخ بنو عبد مناف کی ہے، پھر ان میں بنو مطلب کی ہے تو اب اگر بنو مطلب میں کوئی اپنے اقارب کے لئے وصیت کرے تو اس وصیت کے دائرہ میں وہی لوگ آئیں گے جو بنو مطلب میں سے ہوں نہ کہ دوسرے لوگ۔ (۶)

فقہاء حنابلہ کے نزدیک یہ وصیت چار پشت تک کے لوگوں کو شامل ہوگی اور مرد و عورت کا کوئی فرق نہ ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ

حاصل ہے کہ وہ ان میں سے کسی کو بھی اپنا رفیق سفر نہیں بنائے، تو اس کا حق تو بدرجہ اولیٰ حاصل ہوگا کہ وہ کسی کو شریک سفر رکھے اور کسی کو نہیں رکھے، (۱) لیکن صاحب ہدایہ کی یہ بات دل کو لگتی نہیں ہے، شوہر کا کسی کو ساتھ نہ رکھنا باعث ایذا نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب کے ساتھ یکسانیت کا سلوک ہے، البتہ بعض کو ساتھ رکھنا اور بعض کو رفاقت سے محروم کرنا یہ ایذا کا باعث اور غیر مساویانہ سلوک ہے، اسی لئے محقق ابن ہمام کو بھی صاحب ہدایہ کا یہ استدلال کچھ زیادہ پسند نہیں، خود ابن ہمام نے شوہر پر قرعہ اندازی واجب نہ ہونے کی جو وجہ بتائی ہے وہ زیادہ معقول ہے کہ ضروری نہیں کہ تمام بیویاں سفر کی ضروریات میں ہمہ معاون بننے کی صلاحیت رکھتی ہوں اور اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ جس بیوی کا نام قرعہ اندازی میں نہ نکل پائے وہ گھر کی حفاظت اور سامان و اسباب کے تحفظ کی صلاحیت رکھتی ہو، (۲) پس حنفیہ کے نزدیک قرعہ اندازی کی بابت حضور ﷺ کے معمول مبارک کا غشا استحباب اور دلداری ہے نہ یہ کہ آپ ﷺ پر ایسا کرنا واجب تھا، خیال ہوتا ہے کہ یہ حدیث نبوی ﷺ اور تقاضہ مصلحت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی بہتر صورت ہے۔ واللہ اعلم

قرن

(ایک جنسی بیماری)

خواتین سے متعلق ایک جنسی بیماری کا نام ہے، جس میں شرمگاہ میں ہڈی نکل آتی ہے اور ہمسری دشوار ہو جاتی ہے، (۳) حنفیہ کے یہاں اس کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ مرد کے لئے طلاق دے کر رخصت نکاح ختم کرنے کی مجاہدش ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مرد اس کی وجہ سے صحیح نکاح کا دعویٰ دائر کر سکتا ہے۔ (۴)

(۲) فتح القدیر ۳/۳۶۶

(۳) ہدایہ اولین ۲/۳۲۲، خانہ مع الہندیہ ۱/۴۱۳

(۶) کتاب الام ۱۱۷

(۱) ہدایہ علی هامش الفتح ۳/۶۳۶

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے اسلام اور جدید معاشرتی مسائل

(۵) دیکھئے رد المحتار ۳/۵۳۷

ﷺ نے ذوی القربی کے حصہ میں بنو ہاشم تک کو دیا تھا، اس سے آگے کے لوگوں کو اس مد میں شامل نہیں فرمایا تھا، حنابلہ کے نزدیک بھی مرد و عورت دونوں اس میں شریک ہوں گے اور اشتقاق سکون کا برابر ہوگا۔ (۱)

اقارب کے لئے وصیت

خود اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ اقرباء کے علاوہ کے لئے وصیت جائز بھی ہوگی یا نہیں؟ حسن بصریؒ اور طاہسؒ کے نزدیک قربت مندوں کے سوا دیگر لوگوں کے لئے وصیت جائز نہیں، احمد اربہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک دوسروں کے لئے بھی وصیت جائز ہے۔ (۲)

قرینہ

قرینہ "ق، ر، ن" سے ماخوذ ہے، اصطلاح میں قرینہ ایسی بات کو کہتے ہیں جو مطلوب کی طرف اشارہ کر دے، اس پر بشیر الی المظلوم۔ (۳)

قضاء میں قرائن سے مد لینا

قرائن بھی ان امور میں سے ہے جن کے ذریعہ قاضی صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں مد لیتا ہے، اسی لئے فقہاء نے قرائن کو شرعی حجتوں میں شمار کیا ہے، ابن نجیمؒ ابن غرسؒ سے ان ذرائع کو نقل کرتے ہیں جن پر فیصلہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے، ان میں سے آخری طریقہ کسی معاملہ کو ثابت کرنے کا یوں ذکر کیا گیا ہے۔

القرائن الدالة على ما يطلب المحكم به

دلالة واضحة بحيث تصير في حيز

المقطوع به. (۴)

بھر قرائن کی مثال دی ہے کہ ایک انسان کسی گھر سے نکلتا ہے، چاقو اس کے ہاتھ میں ہے، جو خون سے تر بہ تر ہے، نکلنے والے کی رفتار تیز ہے اور اس پر خوف کی کیفیت ہے، فوراً ہی لوگ اندر داخل ہوتے ہیں تو دیکھتے کیا ہیں کہ ایک انسان ابھی ابھی ذبح کیا ہوا پڑا ہوا ہے، خون سے لت پت ہے، کوئی دوسرا شخص نہ گھر میں موجود ہے اور نہ باہر نکلتے ہوئے دیکھا گیا، تو وہی شخص قاتل تصور کیا جائے گا کیونکہ صورتحال پوری طرح اس کے قاتل ہونے کا یقین دلاتی ہے۔ (۵)

علامہ ابن فرحون مالکی (م: ۵۹۹ھ) نے قرائن سے فیصلہ پر مد لینے کی بابت تفصیل سے گفتگو کی ہے اور قرآن وحدیث نیز سلف صالحین کے عمل سے اس پر استدلال بھی کیا ہے، ابن فرحون کا بیان ہے کہ حضرت یوسفؑ کے بھائیوں نے جب حضرت یوسفؑ کی خون آلود قمیص حضرت یعقوبؑ کی خدمت میں پیش کی تو آپؑ نے ان کی تصدیق سے انکار فرمایا اور ان سے کہا کہ بھلریا تو بڑا حلیم و بردبار تھا کہ یوسفؑ کو تو کھا گیا لیکن اس کی قمیص کو منہ بھی نہ لگایا! ظاہر ہے کہ یہ قرینہ ہی سے استدلال تھا، اسی طرح حضرت یوسفؑ پر عزیز مصر کی خاتون کا تہمت لگانا اور اس کے فیصلہ کے لئے منہا بن اللہ ایک شیر خوار بچہ کو قوت گویائی عطا کیا جانا اور اس بچہ کا کہنا کہ اگر قمیص آگے سے پھٹی ہوئی ہے تو حضرت یوسفؑ پر تہمت لگانے والی سچی ہے، اور اگر پیچھے سے پھٹی ہوئی ہے تو حضرت یوسفؑ اس الزام سے بری ہیں، یہ بھی قرینہ ہی سے استدلال ہے؛ کیونکہ سامنے سے کپڑے کا پھٹنا ہونا اس کے مقابلہ میں مظلوم کی طرف سے مدافعت کی علامت ہے اور پشت کی جانب سے کپڑے کا پھٹنا ہونا حضرت

(۲) بدایہ المجتہد ۳۳۲/۲

(۳) البحر الرائق ۲۰۵/۷

(۱) المغنی ۱۳۷۶

(۳) کتاب التعریفات ۱۹۹

(۵) حوالہ منکور ۲۰۵/۷

یوسف علیہ السلام کے بے گناہ ہونے اور گناہ سے راہ نجات کی طرف بھاگنے کی علامت ہے۔

احادیث میں متعدد مواقع پر آپ ﷺ سے قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرنا اور حکم لگانا ثابت ہے، مثلاً لفظ کہ آپ ﷺ نے اس کو دینے کا حکم فرمایا جو اس سامان کی علامات بتا دے، کنواری لڑکی کی خاموشی کو آپ ﷺ نے اس کی اجازت قرار دیا — حضرات صحابہ کے یہاں بھی قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کی نظیریں موجود ہیں، حضرت عمر حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے ایسے شخص کے بارے میں حد جاری کرنے کا حکم فرمایا جس کے منہ میں شراب کی بدبو موجود ہو یا جو شراب کی قئے کرے۔ (۱)

ابن فرحون نے قرآن و علامات پر فیصلہ کی بابت پچاس ایسی جزئیات نقل کی ہیں جن پر فقہاء کا اتفاق ہے، مثلاً یہ کہ شب زفاف میں شوہر کے پاس جو عورت پیش کی جائے، اس کے لئے اس سے استماع درست ہوگا، گویا یہ گواہان موجود نہ ہوں جو بتائیں کہ یہی تمہاری بیوی ہے، اگر گھر میں صاحب خانہ کی طرف سے کوئی چھوٹا بچہ گھر میں آنے کی اجازت دے تو یہ بھی کافی ہے، اسی طرح مہمان کے لئے منجاش ہے کہ میزبان سے صریح اجازت لئے بغیر صراحی کا پانی پئے یا تکیہ استعمال کرے، وغیرہ ذالک، غرض ابن فرحون نے بہت سے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں علامات و قرآن کی بنیاد پر فقہاء نے حکم لگایا ہے۔ (۲)

ابن قیمؒ نے بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور دعویٰ کو تین صورتوں پر تقسیم کیا ہے، اول وہ دعویٰ کہ عرف سے ان کی تعین ہوتی ہو اور اس کے حق و وجہ ہونے کا گمان ہوتا ہو، دوسرے ایسے دعوے

کہ عرف ان کے مطابق واقعہ ہونے پر اس درجہ مؤید تو نہ ہو، لیکن عرف سے اس کی تکذیب بھی نہ ہوتی ہو، تیسرے ایسا دعویٰ کہ عرف اور ظاہر احوال اس کی تائید میں نہ ہوں، پھر ان میں سے ہر ایک کی مثالیں اور احکام بیان کئے ہیں، (۳) — ظاہر ہے کہ لوگوں کے عرف اور احوال کی روشنی میں ان کے دعووں کی صحت اور صداقت و راستی کو پرکھنا قرآن ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی قیبل سے ہے۔

قرع

”قرع“ اس طرح ہال رکھنے کو کہتے ہیں کہ کچھ حصہ موٹا دیا جائے اور کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح ہال رکھنے سے منع فرمایا، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بچہ کو دیکھا کہ سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا ہے کچھ باقی ہے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور فرمایا: یا تو پورے ہال منڈا دو یا پورے رکھو۔ (۴)

امام نوویؒ نے اس کی کراہت پر اجماع نقل کیا ہے، (۵) حنفیہ نے بھی اسے مکروہ لکھا ہے، امام ابو حنیفہؒ سے سر کے پچھلے حصہ کے موٹے نے کی کراہت بھی منقول ہے، سوائے اس کے کہ بچہ منڈا ہو، (۶) ابن قدامہؒ نے بھی اس کی کراہت نقل کی ہے۔ (۷)

قسامت

”قسامت“ مصدر ہے، قسم کھانے کے معنی ہیں، فقہ میں دعویٰ قتل کی بابت مکرر قسم کو کہتے ہیں۔ (۸) کوئی شخص کسی محلہ، گلی یا آبادی میں مردہ پایا جائے اور اس پر

(۱) دیکھئے تبصرة الحکام علی هامش: فتح العلی المالك ۱۱۲-۱۱۳

(۲) دیکھئے تبصرة الحکام ۱۱۵/۲، اور اس کے بعد فصل فی بیان عمل فقہاء الطوائف الاربعة بالحکم والقرائن والامارات

(۳) ابو داؤد مع عور المعبود ۳۸/۱۱، ۳۳۶، باب فی الصبی له ذؤابة

(۶) ہندیہ ۳۵۷/۵

(۸) المغنی ۳۸۲/۸

(۳) الطرق الحکیمة ۱۰۰، اور اس کے بعد

(۵) عور المعبود ۳۷۷/۱۱

(۷) المغنی ۳۸۲/۸

قتل کی علامت ہو، جیسے: زخم ہو، مار پیٹ کا نشان ہو، گلا گھونٹنے کی علامت ہو، کان، آنکھ سے خون نکلا ہو تو مقتول کے ولی کو حق دیا جائے گا کہ وہ اہل محلہ میں سے پچاس اشخاص کا انتخاب کرے، ان سے قسم لی جائے گی کہ نہ ہم نے اس کو قتل کیا اور نہ ہم اس بات سے واقف ہیں کہ کس نے اس کو قتل کیا ہے؟ تو اگر مقتول کے اولیاء نے اہل محلہ کے خلاف قتل عمد کا دعویٰ کیا ہے تو اہل محلہ پر اجتماعی طور پر دیت لازم کر دی جائے گی، اور اگر دعویٰ قتل خطا کا ہے تو ان کے عاقلہ رشتہ دار و متعلقین تین سال کی مدت میں قتل خطا کی دیت ادا کریں گے، (۱) — قسامت کا خطا اہل محلہ کو وادین و صادرین کے بارے میں ان کی ذمہ داریوں پر متنبہ کرنا ہے، تمام اہل محلہ کا فرض ہے کہ وہ اپنے علاقہ میں ظلم و جور کو چھپنے نہ دیں، لوگوں کی زندگی کے تحفظ کو یقینی بنائیں اور شر پسند عناصر کو اجتماعی قوت سے لگام دیں، اگر ان کے علاقہ میں کسی شخص کے قتل کا واقعہ پیش آیا تو جہاں قاتل مجرم ہے، وہیں وہ لوگ بھی مجرم ہیں جو قاتل کا ہاتھ تھامنے اور ایک مصوم زندگی کو بچانے میں ناکام رہے۔

اگر پچاس کی تعداد پوری نہ ہو تو جو لوگ موجود ہوں انہیں سے مکرر قسم لے کر پچاس کی تعداد پوری کی جائے گی، ہاں اگر کوئی شخص قسم کھانے سے انکار کر جائے تو اس کو قید کیا جائے گا تا آنکہ وہ بھی قسم کھالے، البتہ تا بالغ بچہ، عورت اور فاجر اطفال سے قسم نہیں لی جائے گی یہ بھی ضروری ہے کہ مہلک پر طبعی منوت کے آثار نہ پائے جائیں، اگر ایسی علامتیں ہوں جو طبعی اموات کی صورت میں بھی پیدا ہوتی ہیں، جیسے منہ یا ناک سے خون نکلتا، تو اس کی بنا پر قسامہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ اب اس کا واقعہ قتل ہونا بہت مشکوک ہے۔ (۲)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قسامہ کے لئے سرف کسی محلہ میں لاش کا پایا جانا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ کوئی قرینہ بھی یہاں قتل کا موجود ہو، مثلاً کسی شخص سے مقتول کی دشمنی آرہی ہو، یا مقتول کے خاندان اور اہل محلہ کے درمیان پہلے سے آویزش ہو، ان حضرات کے نزدیک پہلے اولیاء مقتول سے اس شخص کے خلاف قسم لی جائے گی، جس پر قتل کا شبہ ہے، اور پھر اگر لوگوں نے قتل عمد کی بابت قسم کھائی تو اس شخص سے قصاص لیا جائے گا، (۳) واقعہ ہے کہ ائمہ خلافت کا مسلک اس باب میں سمجھ میں نہیں آتا کہ اول تو اولیاء مقتول سے اُن دیکھی بات پر قسم لی جائے اور پھر اس قسم پر بھی فیصلہ قتل کا کیا جائے، حنفیہ نے اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کو اصول بنایا ہے، روایت میں یہ ضرور ہے کہ عبداللہ بن کھل یہودیوں کے درمیان مقتول پائے گئے، مقتول کے اولیاء طالب قصاص تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قسم میں سے پچاس آدمی کسی شخص کے بارے میں قسم کھائیں کہ وہ قاتل ہیں، (۴) لیکن ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا یہ فرمانا بہ طور حمیہ و توبخ کے تھا اور ان کے اصرار کی نامتو قیلت کو ظاہر کرنا مقصود تھا، اگر یہ توجیہ نہ کی جائے تو یہ حدیث، شریعت کے اصول مسلمہ اور قواعد متفقہ کے خلاف ہو جائے گی، اسی لئے حافظ ابن رشد باوجود مالکی ہونے کے اس مسئلہ میں غالباً مالکیہ کی طرف رجحان نہیں رکھتے۔ (۵)

قسمت (بیوڑہ)

”قسمت“ کے لغوی معنی تقسیم کرنے کے ہیں — فقہاء کی اصطلاح میں کسی متعین چیز میں پھیلے ہوئے حصہ کو یکجا کرنے کا نام قسمت ہے، ”ہی جمع نصیب شائع فی معین“ (۶) بنیادی

(۲) حوالہ سابق ۴۰۳/۵

(۱) الذر المختار علی هامش الرد ۲۰۵-۲۰۱

(۳) دیکھئے المغنی ۳۸۳/۸، اور اس کے بعد

(۴) بخاری ۹۰۷/۲، باب الکرام الکبیر و بیذاً الاکبر بالکلام و السؤال، عن رافع بن حدیج و سهل بن حفصہ

(۶) البحر الرائق ۱۳۸/۸

(۵) بداية المجتهد ۲۸۲-۲۸۷

داری ایسے شخص کو سونپی جائے، جو دیا نندار (عدل)، قائل مجرورہ (مامون) اور تقسیم کے اصول سے واقف ہو۔ یہ بھی درست ہے کہ لوگ بطور خود یا ہی رضا مندی سے اپنی مشترکہ املاک کو تقسیم کر لیں، بشرطیکہ شرکاء میں کوئی نابالغ نہ ہو، اگر شرکاء میں کوئی نابالغ ہو تو قاضی سے رجوع کرنا ضروری ہے، تاکہ اس کے مفادات کا تحفظ ہو سکے۔

اگر تقسیم کی اجرت مالکان حصص سے وصول کی جائے تو امام ابوحنیفہ کے یہاں تمام حصہ دار برابر اجرت ادا کریں گے گوان کے حصص میں تفاوت ہو، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے حصوں کی نسبت سے ان کو اجرت ادا کرنی پڑے گی۔ (۳)

کیا قاضی ثبوت ملکیت بھی طلب کرے؟

خریدی ہوئی غیر منقولہ جائیداد محض خریداروں کے کہنے پر تقسیم کر دی جائے گی، اسی طرح چند آدمی کسی منقولہ یا غیر منقولہ چیز کے مشترک طور پر مالک ہونے کا دعویٰ اور تقسیم کر دینے کی خواہش کریں تب بھی محض ان کے کہنے پر قاضی اس شئی کی تقسیم کر دے گا، یہ ضروری نہ ہوگا کہ اس سے ملکیت پر گواہان طلب کئے جائیں، اسی طرح کوئی منقولہ شئی ہو جو میراث کی حیثیت سے چند آدمیوں میں مشترک ہو اور وہ مدعی ہوں کہ مورث کی وفات ہو چکی ہے اور صرف یہی حضرات میراث کے حقدار ہیں، جب بھی قاضی گواہان و ثبوت طلب کئے بغیر تقسیم کر دے گا، — البتہ اگر مال غیر منقولہ کے بارے میں چند افراد قاضی کے پاس حاضر ہوں اور اس سے میراث کا دعویٰ کریں تو جب تک یہ حضرات گواہان کے ذریعہ مورث کا وفات پانا اور ورثاء کی تعداد ثابت نہ کر دیں اس وقت تک قاضی تقسیم نہیں کرے گا، نیز ان حضرات نے جن لوگوں کے لئے

طور پر تقسیم و چیزوں سے مرکب ہے، ایک افراز، دوسرے مبادلہ، (۱) افراز سے مراد ہے شرکاء کے حصے کو ایک دوسرے سے علیحدہ اور ممتاز کر دینا، اور مبادلہ کے معنی ہیں ایک دوسرے سے تبادلہ کے، کیونکہ اصل میں تو تقسیم کی جانے والی شئی کے ہر جزو میں تمام شرکاء کا حصہ ہے، تقسیم کے ذریعہ ہر فریق دوسرے فریق کے حصہ میں اپنی ملکیت کا تبادلہ اس حصہ سے کرتا ہے، جو خود اس کے لئے متعین ہوا ہے۔

”تقسیم“ کا ثبوت قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَهُمْ اِنْ الْمَاءُ قِسْمَةً بَيْنَهُمْ كُلٌّ مِنْهُ

مَحْضَر . (القر . ۲۸)

نیز ارشاد ہے:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُو الْقَرْبَىٰ . (نہ : ۲۸)

حدیث میں آں حضور ﷺ کے فتح خیبر کے موقع سے مجاہدین کے درمیان تقسیم کا ذکر موجود ہے، نیز تقسیم کے مشروع و جائز ہونے پر فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے، (۲) کیونکہ یہ ایک ضرورت ہے کہ تقسیم کے بغیر آدمی کا بلا شرکت غیرے تصرف کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

کون تقسیم کرے؟

تقسیم اصل میں قاضی کے فرائض میں سے ہے، اسی لئے بہتر تو یہ ہے کہ قاضی ہی ”قاسم“ یعنی تقسیم کرنے والے کو متعین کرے، اور اس کی اجرت بھی بیت المال سے ادا کی جائے کہ اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے اور تہمت سے حفاظت بھی، گو یہ صورت بھی درست ہے کہ خود متعلقہ فریقوں سے تقسیم کی مناسب اور معروف اجرت حاصل کی جائے، البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ ذمہ

جن لوگوں کو تقسیم کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، ان کو چاہئے کہ تقسیم نامہ بھی مرتب کر دیں تاکہ حقوق کی حفاظت ہو سکے، تقسیم میں عدل کا پورا خیال رکھیں، ہر ایک کے حصوں کو ناپ کر مقدار متعین کریں، عمارتوں کی قیمت لگائیں، ہر ایک کا راستہ اور پانی کے حصول کا ذریعہ بھی جدا گانہ ہو، پھر مختلف حصوں پر ایک دو تین نمبر لگا دیں، اور قرعہ اندازی کے ذریعہ جس کے نام پر جو حصہ آئے وہ اسے دیدیں، ظاہر ہے کہ قرعہ اندازی اس وقت ہے جب کہ لوگ کسی ایک ہی حصہ پر اصرار کرتے ہوں، یا ہی رضامندی کی صورت قرعہ اندازی کی ضرورت نہیں، نیز قاضی کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ بغیر قرعہ اندازی کے ہر ایک کے لئے حصہ متعین کر دے۔ (۴)

تقسیم کا طریقہ

اگر یہ صورت ہو کہ مثلاً ایک صاحب کو زمین مل رہی ہو اور دوسرے صاحب کو ان کے حصہ زمین کے بدلہ رقم دلا دی جائے تو یہ بھی جائز ہے، لیکن اس کے لئے فریقین کی رضامندی ضروری ہے؛ کیونکہ جس شخص کے ذمہ روپیہ رکھا گیا ہے، ممکن ہے وہ بعد کو ادا نہ کرے، (۵)۔ فقہاء کی اس توجیہ سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں روپیہ پیسہ کو داخل کرنے سے اسلئے منع کیا گیا ہے، کہ وہ بطور دین اس کے ذمہ رہے گا، اور یہ بات مشکوک ہے کہ وہ بعد میں اس کو ادا کرے، پس اگر قاضی نے معاوضے کی عقد رقم لے لی، اور ادا کر دیا، اور اس کے بغیر بظاہر اس طرح تقسیم ممکن نہ ہو کہ وہ جائداد فائدہ اٹھانے کے لائق رہے، تو ایسی صورت میں قاضی کو حق ہوتا چاہئے کہ وہ ایسی تقسیم کو لازم کر دے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تقسیم میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ زمین

حق میراث ثابت کیا ان میں کوئی غائب ہو یا نابالغ ہو تو قاضی غائب شخص کی طرف سے کسی کو وکیل اور نابالغ کے لئے کسی کو وصی متعین کر کے تقسیم عمل میں لائے گا۔ (۱)

مطالبہ تقسیم کب قبول کرنا ضروری ہے؟

مشترک جائداد کی تقسیم کے مطالبہ کو قبول کرنا کب ضروری ہے اور کب نہیں؟ اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اگر ہر فریق کے حصہ کی مقدار اتنی ہو کہ تقسیم کے بعد وہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہو، تو ایک شریک کے مطالبہ پر بھی قاضی جائداد تقسیم کر دے گا، اور دوسرے شرکاء کو تقسیم پر مجبور کرے گا، اور اگر ہر فریق کے حصہ کی مقدار اتنی کم ہو کہ تقسیم کی صورت میں کوئی بھی اس سے مطلوبہ مقصد حاصل نہیں کر پائے گا، جیسے کنواں، دیوار، حمام وغیرہ، تو محض بعض شرکاء کے مطالبہ پر تقسیم عمل میں نہیں آئے گی، جب تک کہ تمام شرکاء راضی نہ ہو جائیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بعض شرکاء کا حصہ اتنا ہو کہ تقسیم کے بعد بھی وہ اس سے نفع نہیں اٹھا سکتا، تو جس شخص کا حصہ زیادہ ہو اس کے مطالبہ پر تقسیم عمل میں آئے گی، گو دوسرا فریق راضی نہ ہو اور جس کا حصہ کم ہو وہ اگر ایک طرفہ طور پر تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس کا اٹھار نہیں، یہ قول مشائخ حنفیہ میں خصاص کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو بکر حصاص رازی کا قول اس کے برعکس ہے، لیکن اس پر فتویٰ نہیں۔ (۲)

جن اشیاء کو تقسیم کرنا ہے اگر وہ مختلف جنس کی ہوں اور تقسیم میں ایک کے حصہ میں ایک جنس کی شئی اور دوسرے کے حصہ میں دوسری چیز پڑے تو ایسی تقسیم کے لئے بھی رضامندی ضروری ہے، کیوں کہ یہ ایک طرح کا تبادلہ ہے، اور تبادلہ کے لئے باہمی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ (۳)

(۱) ہدایہ ۱۲/۳-۱۲/۴، البحر الرائق ۱۳۹/۸

(۳) ہدایہ ۳۱۲/۳

(۵) حوالہ سابق

(۲) البحر الرائق ۱۵۱/۸

(۴) حوالہ سابق ۳۱۶/۳، البحر الرائق ۱۵۲/۸

حالانکہ وہ اپنا حصہ پالینے کا اقرار کر چکا تھا، تو اس کو گواہان پیش کرنے ہوں گے اور اگر اب تک اس نے ایسا کچھ اقرار نہیں کیا تھا، اور دعویٰ کرتا ہے، کہ دوسرے فریق نے اس کے کچھ حصہ پر قبضہ کیا ہوا ہے، تو قاضی دونوں سے قسم لے گا، اور پھر تقسیم کو کا لحد مقرر دیدے گا۔

اگر شرکاء کے درمیان تقسیم شدہ شئی کی مقررہ قیمت کے درست اور نادرست ہونے میں اختلاف ہو گیا، اور اس میں ایسا فرق ثابت ہوا جسے اصطلاح میں ”غبین فاحش“ کہتے ہیں، یعنی ایسی قیمت لگائی گئی کہ کوئی بھی قیمت لگانے والا یہ قیمت نہیں لگاتا، تو اس صورت میں بھی — اگر تقسیم قاضی کے فیصلہ پر مبنی ہے — پھلی تقسیم نامعتبر ہوگی، (۳) اور اگر یہ تقسیم باہمی رضامندی سے ہوئی ہے تو اس صورت میں دونوں طرح کے اقوال موجود ہیں، فتاویٰ قاضی خان میں اس بات کو ترجیح دی گئی ہے کہ اس صورت میں بھی یہ تقسیم کا لحد ہوگی، کیونکہ تقسیم کا منشا تقاضہ عدل کو پورا کرنا ہے، اور یہی مقصد اس صورت میں فوت ہو رہا ہے۔ (۴)

اگر تقسیم کے بعد تقسیم شدہ جائیداد اور اشیاء میں دوسرے حصہ دار نکل آئیں، تو تین صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ کسی فریق کے حصہ کی متعین مقدار کا کوئی دوسرا حقدار نکل آیا، اس صورت میں تقسیم باقی رہے گی، البتہ وہ اپنے حصے میں اس کی کے لئے دوسرے فریق کی طرف رجوع کرے گا، اور دوسرا فریق اسے ادا کرے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ تمام حصہ داروں کے حصہ میں مشترکہ طور پر غیر متعین اور مشترکہ (مشاع) حق نکل آیا، مثلاً دس ایکڑ زمین تھی جو تقسیم ہوئی، بعد کو ایک ایکڑ کا استحقاق کسی اور کا ثابت ہو گیا، اور متعین نہیں ہے کہ ایک ایکڑ کس طرف سے ہے؟ بلکہ یہ حق پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے، تو اس صورت میں بالاتفاق

اور عمارت کی قیمت لگائی جائے گی اور قیمت ہی کی بنیاد پر حصوں کی تقسیم عمل میں آئے گی، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم تو مقدار کی پیمائش کے اعتبار سے ہوگی، لیکن اگر ایک شخص کی زمین میں عمارت ہو اور دوسرے کے حصہ میں نہ ہو، یا ایک کے حصہ میں اچھی عمارت ہو اور دوسرے کے حصہ میں کچھ کم اچھی، تو جس کا حصہ زیادہ عمدہ ہے وہ اس کی قیمت دوسرے فریق کو ادا کرے گا۔ (۱)

اسی طرح اگر دو منزلہ مکان کی تقسیم عمل میں آئی، ایک شخص کو پچھی منزل ملی اور دوسرے کو بالائی، تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیمائش کے ذریعہ تقسیم عمل میں آئے گی، قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک نیچے کے ایک گز کے مقابلہ میں اوپر کا ایک گز اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیچے کے ایک گز کے مقابلہ اوپر کا دو گز، امام محمدؒ کے نزدیک ایسی عمارتوں میں قیمتوں کو تقسیم کے لئے اساس بنایا جائے گا، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۲)

خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ مختلف موقعہ و محل کی اراضی کی تقسیم کے لئے بھی قیمت ہی کو مدار بنانا چاہئے، بلکہ ایک ہی قطعہ اراضی کے مختلف حصوں کی اہمیت میں تفاوت ہو، مثلاً زمین کا ایک حصہ شارع عام کی طرف ہو اور دوسرا حصہ کسی چھوٹی اور ذیلی سڑک یا گلی کی طرف، تو ایک ہی قطعہ زمین کے دو حصوں کی قیمت میں بڑا فرق واقع ہو جاتا ہے، ہمارے اس عہد میں تجارت اور صنعت کے فروغ کی وجہ سے زمین کے محل وقوع کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے اس کی رعایت بہت ضروری محسوس ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

جب تقسیم ٹوٹ جاتی ہے!

اگر تقسیم کے بعد کسی فریق نے دعویٰ کیا کہ اس کے حصہ میں آئی ہوئی کچھ زمین پر دوسرے فریق نے قبضہ کیا ہوا ہے،

(۱) ہدایہ ۳۱۶/۳

(۲) ہدایہ ۳۱۸/۳

(۳) حاشیہ ہدایہ (مورعہ عبدالحی کھنوی) ۳۳۰/۳

(۴) ہدایہ ۳۲۰

سے آپ ﷺ نے تین آدمیوں کے حصے میں ایک اونٹنی رکھی تھی کہ وہ باری باری اس پر سوار ہوں، یہ بھی مہایات ہی کی ایک صورت ہے،

اسی لئے اس کے جائز ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ (۳)

گھر کے بارے میں طے کیا کہ گھر کے ایک حصے میں ایک فریق رہیں گے، دوسرے حصہ میں دوسرے فریق، یا ایک فریق بچے اور دوسرا فریق اوپر، یا کچھ مدت ایک فریق اور کچھ مدت دوسرا فریق، یہ تمام ہی صورتیں درست ہیں، اور مہایات کے ذریعہ جو حصہ یا زمانہ انشاع کے لئے حاصل ہو، اس میں وہ کسی اور کو کرایہ پر لگا کر بھی لفع اٹھا سکتا ہے۔

اگر دو فریق میں سے ایک کی موت واقع ہو جائے تو اس سے مہایات ختم نہیں گی، البتہ اگر دو فریق میں سے ایک مہایات چاہتے ہوں اور دوسرا فریق مکمل تقسیم، تو قاضی تقسیم کرے گا؛ کیونکہ تقسیم کی صورت منفعت کے حصول میں زیادہ مکمل ہے، — امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جانور کی سواری میں مہایات درست نہیں، کیونکہ سواری کرنے والے کے اعتبار سے سواری کے استعمال میں فرق واقع ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے، (۵) — موجودہ زمانہ میں مشینی سوار یوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

قسم

دیکھئے: "یمین"

قتیس

یہ لفظ اصل میں رومی زبان کا ہے، جو عربی زبان میں داخل ہو گیا ہے، قتیس کے معنی عالم اور عبادت گذار شخص کے ہیں، (۶)

تقسیم کا لہجہ ہو جائیگی اور اس کا حصہ نکالنے کے بعد از سر نو تقسیم عمل میں آئے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی ایک فریق کے حصہ میں استحقاق نکل آیا، اور استحقاق کسی متعین جگہ کا نہ ہو بلکہ غیر متعین ہو، مثلاً نصف ایکڑ، لیکن یہ متعین نہ ہو کہ نصف ایکڑ کس طرف سے ہے؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کچھلی تقسیم رد نہیں ہوگی، البتہ وہ اپنے نقصان کے لئے دوسرے فریقوں سے رجوع کرے گا، جو اس نقصان کو پورا کریں گے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم کا لہجہ ہو جائے گی۔ (۱)

اگر میراث کی تقسیم کے بعد معلوم ہوا کہ میت کے ذمہ ذین باقی ہے تو اگر وہ عام اس ذین کو ادا کر دیں یا قرض خواہ معاف کر دے، یا میراث کا اتنا حصہ تقسیم سے باقی رہ گیا ہو جو اس قرض کی ادائیگی کے لئے کافی ہو جائے، تب تو یہ تقسیم باقی رہے گی ورنہ یہ تقسیم رد ہو جائے گی، اور ادائیگی کے بعد دوبارہ تقسیم عمل میں آئے گی۔ (۲)

مہایات (باری باری استفادہ)

تقسیم ہی سے متعلق ایک صورت مہایات کی ہے، مہایات سے مراد یہ ہے کہ باری باری کسی چیز سے فائدہ اٹھایا جائے، چونکہ بعض دفعہ کسی چیز کی قطعی تقسیم دشوار یا ناممکن ہوتی ہے، اس لئے استئنا تقسیم میں مہایات کو استحساناً جائز قرار دیا گیا ہے، (۳) حضرت صالحؑ کے واقعے میں قرآن نے نقل کیا ہے کہ ایک دن حضرت صالحؑ کی اونٹنی کے پینے کی باری مقرر تھی اور ایک دن دوسرے لوگوں کے لئے، ہلہ لساۃ لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم، (اشراء: ۱۵۵) اسی طرح غزوہ بدر کے موقعہ

(۲) حوالہ سابق ۲۲۲/۳-۲۲۱

(۳) البحر الرائق ۱۵۷/۸

(۶) تفسیر قرطبی ۲۵۷/۶

(۱) ہدایہ ۲۲۶/۳، البحر الرائق ۱۵۶/۸

(۳) ہدایہ ۲۲۲/۳

(۵) ہدایہ ۲۲۲/۳

بلکہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ کچھ اہل سنتوں میں بھی اللہ تعالیٰ نے قانون قصاص رکھا تھا، (المائدہ: ۴۵) علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر علماء اُمت کا اجماع نقل کیا ہے، (۴) بنیادی طور پر ہر جرم اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اسی درجہ سزا بھی دی جائے، یہی عقل و قیاس کا تقاضہ ہے اور اسی کا نام قصاص ہے، اس لئے شریعت کے چاروں معتبر دلیلوں سے قصاص کا واجب ہونا ثابت ہے۔

قانون قصاص کی حکمت

اسلام کا قانون قصاص سماج کی جرائم سے حفاظت اور امان قائم کرنے میں نہایت مؤثر اور اہم کردار ادا کرتا ہے، موت سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جو انسان کو خوفزدہ کرے اور ظلم و جور کے خورک ہاتھ کو تھام لے، مالی جرمانہ ایک خفیف سزا ہے اور کسی عادی مجرم کو یہ سزا دی جائے تو وہ اس کو بہ آسانی سماج کے بے قصور افراد کی طرف لوٹا دیتا ہے اور ان سے ظلم وصول کر کے ادا کرتا ہے، قید کی سزا کا مجرم پر جو اثر ہوتا ہے وہ محتاج بیان نہیں، اکثر اوقات قید سے اصلاح کی بجائے جرم کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے، مجرم اذہان کو باہم ملنے اور ایک دوسرے کے تجربات سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے، اسی لئے جرم و سزا کے تجزیہ نگاروں نے لکھا ہے کہ عام طور پر ایک بار جیل جانے والا آئندہ اس سے زیادہ مؤثر اور تیر بہ ہدف طریقہ پر جرم کا مرتکب ہو کر جیل پہنچتا ہے، اس لئے قرآن مجید نے قصاص کو انسانی زندگی کا محافظ قرار دیا ہے :

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي

الْأَلْبَابِ . (البقرہ: ۱۷۸)

یہ خود اس شخص کے لئے بھی حفاظت ہے جو جرم کا ارادہ رکھتا ہو کہ سزا کا خوف اس کو جرم سے اور جرم کے نتیجہ میں پیش آنے والی

قرآن مجید نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ یہود و مشرکین مسلمانوں کے سخت دشمن ہیں، اور یہ مقابلہ ان کے نصاریٰ مسلمانوں کے تین نرم پہلو رکھتے ہیں، کیونکہ ان میں بہت سے قیس اور راہب موجود ہیں، اور وہ تکبر نہیں کرتے، (المائدہ: ۸۲) — رسول اللہ ﷺ نے جہاد میں ایسے مذہبی رہنما سے درگزر کرنے کا حکم فرمایا ہے، جس سے اسلام کی فرائض قلبی اور کشادہ چشمی کا اعزاز ہوتا ہے۔ (دیکھئے: راہب)

قصاص

قصاص کا لفظ ”قص“ سے ماخوذ ہے، قص کے معنی دوسرے کا نقش قدم تلاش کرنے اور اس پر چلنے کے ہیں، (۱) اسی معنی میں یہ لفظ قرآن میں بھی استعمال ہوا ہے: فَارْتَدُوا عَلَىٰ الْأَرْحَامِ قِصَصًا . (الکہف: ۶۳) قتل کے بدلہ قتل میں بھی لیا جاتا ہے کہ بدلہ لینے والا قاتل ہی کی راہ چلتا ہے، اسی لئے اس کو قصاص کہتے ہیں، (۲) — عربی زبان میں قص کے معنی کاٹنے کے بھی آتے ہیں، اسی لئے ہال کاٹنے کو ”قص الشعر“ کہتے ہیں، (۳) قصاص کی اس معنی سے مناسبت اور بھی زیادہ واضح ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں کسی شخص کو جسمانی ایذا یا قتل کر دینے کی وجہ سے مجرم کو دی سزا دینے کا نام ”قصاص“ ہے، عربی زبان میں اس کو ”قود“ بھی کہتے ہیں اور حدیث میں بھی قصاص کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

قبوت

قصاص کا واجب ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے، حدیث سے بھی، اس پر امت کا اجماع و اتفاق بھی ہے، اور یہ قیاس کا تقاضہ بھی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم پر قتل میں قصاص فرض کیا گیا ہے، کتب علیکم القصاص فی القتل، (البقرہ: ۱۷۸)

کے اولیاء کے حوالہ کر دیا جائے کہ وہ خود سزا جاری کر سکیں، قاضی یا اس کے نمائندہ کی موجودگی اس لئے ضروری ہے کہ مقتول کے اولیاء بدلہ لینے میں حد سے تجاوز نہ کریں اور اس کے حوالہ اس لئے کیا گیا کہ نفسیاتی طور پر جب مجرم اپنے آپ کو سپر امناز کر دیتا ہے، تو انتقام کی انگلیٹھی سرد ہو جاتی ہے، اور درگزر کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

مزائے موت کی مخالفت کے رہنما نے حقیقت یہ ہے کہ ہمارے عہد میں جرم کی حوصلہ افزائی کی ہے اور انسانی خون کو بے قیمت بنا کر رکھ دیا ہے، مجرم کے ساتھ ہمدردی و راصل مظلوم کے ساتھ حریدہ ظلم اور ظالم کا ظلم پر تعاون ہے، آج اس رہنما نے ایسا فروغ پایا ہے کہ بہت سے ممالک نے مزائے موت ہی منسوخ کر دی ہے اور جن ملکوں نے قانوناً اس سزا کو باقی رکھا ہے وہ بھی عملاً اس کو مستقل کر چکے ہیں۔

قصاص واجب ہونے کی شرطیں

قصاص واجب ہونے سے متعلق کچھ شرطیں ہیں، جن پر اتفاق ہے، اور کچھ کے بارے میں اختلاف ہے، بعض قاتل سے متعلق ہیں، بعض مقتول سے اور کچھ احکام قصاص لینے سے متعلق ہیں کہ قصاص لینے کا مستحق کون ہے؟ اور قصاص لینے کا طریقہ کیا ہوگا؟

قاتل سے متعلق

قاتل سے متعلق پانچ شرطیں ہیں۔

- (۱) قتل کرنے والا بالغ ہو، اگر نابالغ نے قتل کیا ہو تو ذی شعور ہو پھر بھی قتل نہ کیا جائے گا۔ (۱)
- (۲) دماغی اعتبار سے صحت مند اور متوازن ہو، اگر پاگل نے کسی کو قتل کر دیا تو چونکہ وہ غیر مکلف ہے اس لئے اس پر قصاص جاری نہیں ہوگا۔ (۲)

سزا سے بچتا ہے، اس کے لئے بھی تحفظ کا ذریعہ ہے جس کی بابت مجرم غلط قصد اور ارادہ رکھتا ہو، اور پورے سانحہ کو بھی اس کے ذریعہ تحفظ فراہم ہوتا ہے۔

انتقام ایک فطری جذبہ ہے، قانون قصاص کا غشاء اس کو غیر معتدل ہونے سے بچاتا ہے، عربوں میں انتقام کے لئے بڑے غیر معتدل طریقے تھے، اگر کسی خاندان کے غلام نے دوسرے خاندان کے غلام کو قتل کر دیا تو مقتول کے لوگ چاہتے تھے کہ اس کے بدلہ آزاد کو قتل کریں، عورت کے بدلہ مرد کو قتل کر دیتے، فرد کے بدلہ جماعت کے قتل کے درپے ہوتے، یہ نامنصفانہ اور غیر انسانی طریقہ انتقام پشتوں اور نسلوں قتل و قتل کا بازار گرم رکھتا تھا، اسلام نے احتمال و انصاف کے دائرہ میں انتقام کی گنجائش رکھی تاکہ غلط انتقام سرد ہو سکے اور ایک شخص کے قصور کی سزا بے قصور لوگوں کو نہ ملے۔

پھر اس بات کی بھی گنجائش رکھی کہ فریقین راضی ہو جائیں تو مجرم کو قتل کرنے کی بجائے اس سے خوں بہا وصول کر لیا جائے اور خوں بہا کی مقدار بھی کثیر رکھی گئی تاکہ مجرم کو بھی اپنے جرم کا احساس ہو اور مقتول کے خاندان کی بھی کسی قدر راحۂ شوق ہو سکے، قرآن مجید نے مقتول کے ورثہ کی طرف سے قصاص سے درگزر کے لئے عجیب لطیف اور حکیمانہ تعبیر اختیار کی ہے، ارشاد ہے :

لَمَنْ عَفَا عَنْهُ مِنْكُمْ فَمَنْ عَفَا عَنْهُ فَمِنْ غَفَرٍ

بالمعروف و اداء الیہ باحسان . (البقرہ : ۱۷۸)

قرآن نے قاتل کو ”بھائی“ کہہ کر مقتول کے ورثہ کو اس طرف متوجہ کیا ہے کہ قاتل نے گوشتی غلبہ شیطانی کی وجہ سے اُسے قتل کر دیا ہے، مگر درحقیقت وہ بھی تمہارا بھائی ہے اور تم کو اسی نظر سے اس کے معاملہ کو دیکھنا چاہئے، اس لئے قصاص کی سزا جاری کرنے کا یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ قاضی کی موجودگی میں مجرم کو مقتول

۳ قاتل نے یہ فعل اپنے اختیار سے کیا ہو، اکراہ اور جبر کے تحت اس کا مرتکب نہیں ہوا ہو — اکراہ کی دو صورتیں ہیں، اکراہ ملکی اور اکراہ غیر ملکی، اکراہ غیر ملکی یہ ہے کہ ہلاکت کا فوری خطرہ درپیش نہ ہو، ایسے اکراہ کی وجہ سے اگر کسی شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا تو وہ بھی قصاص میں بالاتفاق قتل کیا جائے گا، اکراہ ملکی یہ ہے کہ مکڑہ کو فوری ہلاکت کا خطرہ ہو، حنفیہ کے نزدیک اگر ”اکراہ ملکی“ کے تحت کوئی شخص قتل کا مرتکب ہوا، تو اس پر قصاص تو جاری نہیں ہوگا، (۱) البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس کی تعزیر کی جائے گی اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس کو مقتول کی ”دیت“ ادا کرنی ہوگی، (۲) امام مالک، امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک اکراہ کے باوجود قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ (۳)

۴ قاتل نے قتل ہی کے ارادہ سے مقتول پر حملہ کیا ہو، اگر ارادہ قتل نہیں تھا تو ”قتل خطا“ ہے اور اس میں دیت ہے نہ کہ قصاص۔

۵ ارادہ قتل نہ ہونے میں ذرا بھی شبہ نہ ہو، ان یکون القتل منه عمداً محضاً لیس فیہ شبهة العدم۔ (۴)

مقتول سے متعلق

مقتول سے متعلق تین شرطیں ہیں۔ (۵)

۱ مقتول قاتل کا جزو نہ ہو، چنانچہ بیٹا، بیٹی، پوتے، نواسے کے قتل پر باپ، دادا، نانا، نانی وغیرہ ازراہ قصاص قتل نہ کئے جائیں گے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: والد اپنی اولاد کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، لا یقتل الوالد بولدہ، (۶) یہ گویا ایک درجہ

میں باپ کی اپنی ملکیت میں تصرف ہے، اس پہلو نے اس کے باعث قصاص واجب ہونے میں شبہ پیدا کر دیا ہے، پھر والدین وغیرہ میں فطری طور پر جو غیر معمولی جذبہ شفقت رکھا گیا ہے وہ بھی تقاضا کرتا ہے کہ اس کا مقصد و غشاء قتل کا نہ رہا ہوگا — یہی رائے حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کی ہے، (۷) امام مالک کے نزدیک اگر ایسی واضح علامت موجود ہو جو بتاتی ہو کہ شقی القلب باپ بیٹے کو ہلاک کرنے ہی کی نیت رکھتا تھا، تو پھر باپ سے قصاص لیا جائے گا، جیسے باپ نے بیٹے کو لٹا کر ذبح کر دیا، تو اس صورت میں باپ سے قصاص لیا جائے گا، (۸) امام مالک کا نقطہ نظر یہ ہے کہ حدیث میں باپ سے قصاص اس لئے معاف کیا گیا ہے کہ اس نے تادیب اور تقاضہ تربیت کے تحت اپنی اولاد پر ہاتھ اٹھایا ہوگا اور جوش غضب میں حد سے تجاوز ہو گیا ہوگا، لیکن جب اس کا ارادہ قتل بالکل واضح ہو تو اب وہ قابل عفو نہیں۔

۲ مقتول کو قتل کرنا مباح نہ ہو، ایسے شخص کو قتل کی اصطلاح میں ”معصوم الدم“ کہا جاتا ہے، چنانچہ اگر کافر حربی کو قتل کر دیا گیا تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اسلام کی نگاہ میں وہ معصوم الدم نہیں ہے۔ (۹)

یہیں سے یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کوئی مسلمان ایسے جرم کا مرتکب ہوا جس کی سزا موت ہے، جیسے کوئی مسلمان مرتد ہو گیا، (العیاذ باللہ) یا کسی شادی شدہ شخص نے زنا کا ارتکاب کیا، تو کیا اس کا قاتل ازراہ قصاص قتل کیا جائے گا؟ — شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کا قاتل قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وہ شرعاً موت ہی کا مستحق تھا، (۱۰) حنفیہ نے بھی امداد کے

(۲) بدائع الصنائع ۱/۶، ۱۹۰/۶ ط، دارالکتب دیوبند

(۳) بدائع الصنائع ۲/۴

(۶) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۱۰۲۹۳، ابواب الدیات

(۸) بدایۃ المجتہد ۳۰۷/۲

(۱۰) المغنی ۲/۸

(۱) بدائع الصنائع ۲/۴

(۳) حوالہ سابق، بحوالہ کتاب الأم والمہذب

(۵) حوالہ سابق ۲/۴

(۷) المعنی ۲/۸

(۹) بدائع الصنائع ۲/۴

سلسلہ میں اسی کی صراحت کی ہے۔ (۱)

(۳) مقتول پر مالک کو ملکیت حاصل نہ ہو، چنانچہ مالک اگر اپنے غلام کو قتل کر دے تو گودہ گنہ گار بھی ہوگا اور اس کی تعزیر بھی کی جائے گی، لیکن مالک سے اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۲)

اگر مرد و عورت کا قاتل ہو؟

بعض صورتوں کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی ہے، من جملہ ان کے یہ ہے کہ اگر مرد و عورت کا قاتل ہو، تو مرد قتل نہیں کیا جائے گا، یہ بعض فقہاء کا مسلک ہے، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک مرد بھی عورت کے بدلہ قتل کیا جائے گا، کیونکہ قرآن مجید نے قصاص کا جو قانون مقرر کیا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ ایک نفس انسانی کے مقابلے میں دوسرے نفس انسانی کو قتل کیا جائے گا، (۳) النفس بالنفس، (۴) اس میں کوئی تفریق نہیں ہے، آنحضور ﷺ نے ایک خاتون کے قصاص میں ایک یہودی کو قتل کرایا تھا۔ (۵)

غیر مسلم کا قتل

ایسا غیر مسلم جو مسلمان ملک کا شہری ہو جس کو اصطلاح میں ”ذی“ کہتے ہیں، اگر مسلمان اسے قتل کر دے تو، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وہ مسلمان بھی اس کے بدلہ قتل کیا جائے گا، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غیر مسلم کے بدلہ مسلمان بطور قصاص قتل نہیں کیا جائے گا، (۵) امام مالک کے یہاں اگر ایسے غیر مسلم کو لٹا کر ذبح کر دے تب تو مسلمان قاتل قصاص میں قتل کیا جائے گا ورنہ نہیں۔ (۶)

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن نے جو قصاص کے اصول متعین کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ کسی بھی انسانی جان کی ہلاکت موجب

قصاص ہے، اسی لئے حکم قصاص کو عام رکھا گیا ہے، اور مسلمان اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، ارشاد ہے: کتب علیکم القصاص فی القتل (۱) (۲) اور: کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس، (۳) (۴) نیز فرمایا گیا: من قتل مظلوما فقد جعلنا لولہ سلطانا۔ (۵) (۶) اسرائیل: ۳۳ حدیث میں بھی بوضاحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے ان غیر مسلموں کی جان کو وہی اہمیت دی جو مسلمانوں کی جان کو حاصل ہے، بلعمہ کذبنا و دہنہ کذبنا، (۷) یعنی ان کا خون ہمارے خون کی طرح ہے، عہد الرحمن بن سلمان سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مسلمان سے ذی کا قصاص لیا، اور فرمایا کہ میں عہد کو پورا کروں گا، انا احق من وفی بلعمہ، (۸) خلفاء راشدین کا معمول بھی یہی رہا ہے۔ (۹)

یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، جب غیر مسلم کے مال کی چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، اور غیر مسلم عورت سے زنا پر حد زنا جاری ہوگی اور شرعاً ان کے مال کی طرح ان کی جان بھی محصوم ہے یعنی اس پر دست درازی درست نہیں، تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم کا قتل موجب قصاص نہ ہو، پھر جائے فکر ہے کہ اگر کسی ملک میں اقلیت کے خون کو اس طرح رایگاں کر دیا جائے تو کیا اس معاشرہ میں امن بھی برقرار رہ سکے گا، اس لئے حنفیہ کی رائے اسلام کے عادلانہ مزاج اور سماجی مصلحتوں سے قریب تر ہے، اور جن روایات میں یہ بات آتی ہے کہ مسلمان غیر مسلم کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا، وہاں غیر مسلم سے حربی مراد ہے نہ کہ ذی۔

غلام کا قتل

فقہاء کے درمیان اس بابت بھی اختلاف ہے کہ اگر آزاد

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۳۵

(۳) بخاری شریف ۱۰/۲، مسلم شریف ۵۸/۲، ابوداؤد ۶۲۳

(۴) بدایۃ المجتہد ۳۹۹/۲

(۵) مراسیل ابی داؤد ۱۲، باب الدیات

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۳۵، دارالکتب بیروت

(۳) الدر المختار علی هامش الرد ۳۳۳/۵، المغنی ۲۳۵/۸

(۵) المغنی ۲۱۸/۸

(۷) السنن الکبریٰ ۶/۲۸، حدیث نمبر ۱۵۹۳۳

(۹) دیکھئے العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی للشیخ ابی زہرۃ ۳۰۲

ایک شخص کے قتل میں متعدد لوگ شریک ہوں
ایک ہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص کے قتل میں متعدد لوگ
شریک ہوں تو کیا وہ سبھی حضرات قتل کئے جائیں گے؟ اکثر فقہاء
جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں، کے نزدیک ان تمام لوگوں سے
قصاص لیا جائے گا، جو ایک شخص کے قتل میں عملاً شریک ہو، بعض
فقہاء کے نزدیک ایک شخص کے قتل میں اگر کئی لوگ شریک ہوں تو
وہ قتل نہیں کئے جائیں گے، (۵) ظاہر ہے کہ جمہور کی رائے اسلام
کے مزاج و مذاق سے بھی مطابقت رکھتی ہے، اور امن عامہ کی
مصلحت سے بھی، ورنہ جرم پیشہ لوگوں کے لئے قتل کا ایک نیا طریقہ
ہاتھ آجائے گا، چنانچہ شریعت کے مزاج شناس خاص حضرت عمر
ؓ کے دور میں جب اس طرح کا واقعہ پیش آیا تو آپ ﷺ نے
قتل میں شریک پوری جماعت کو قتل کرایا اور فرمایا، کہ اگر تمام اہل
صنعا بھی اس ایک شخص کے قتل میں شریک ہوتے ہیں ان سب کو قتل
کردیتا ہوں تعالٰیٰ علیہم اہل صنعا لقطعہم جمیعاً، (۶)
بالواسطہ قتل

قصاص واجب ہونے کی ایک شرط خود قتل سے متعلق ہے کہ
قتل براہ راست (مباشرة) کیا گیا ہو، اگر قاتل نے کوئی ایسا سبب
اختیار کیا جو مقتول کے لئے باعث قتل بن گیا، تو یہ موجب قصاص
نہیں، جیسے کسی شخص نے بیچ راستہ میں کنواں کھود دیا اور کوئی شخص
اس میں گر کر مر گیا، تو اس پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔ (۷)
تاہم حنفیہ کے یہاں اس میں بڑی وسعت ہے، مثلاً اگر چند
افراد نے کسی شخص کے بارے میں قاتل ہونے کی جھوٹی گواہی دی
لیکن بعد میں اپنے جھوٹ کا اقرار کر لیا، یا جس شخص کو مقتول قرار دیا

مقتول قتل کر دے تو اسے بہ طور قصاص قتل کیا جائے گا یا نہیں؟
مالکیہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، (۱)
حنفیہ کے نزدیک قتل کیا جائے گا، (۲) ائمہ ثلاثہ نے حضرت علی ؓ
اور حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ کی حدیث کو پیش نظر رکھا ہے کہ
آزاد قلام کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا، مقال علی: من السنة
ان لا یقتل حر بحد، (۳) حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن و
حدیث میں آزاد و قلام کی تفریق کے بغیر قتل کی سزا قتل مقرر کی گئی
ہے، نیز حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمام مسلمانوں کا خون مساوی ہے،
المسلمون تعکافا دماؤہم، (۴) پس جب قلام معصوم الدم
ہے اور بحیثیت مسلمان اور انسان مسکوں کی زندگی یکساں اہمیت کی
حامل اور لائق احترام ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ ان کے قتل پر قصاص
واجب نہ ہو، اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ جس قانون میں کسی
ایک طبقہ کی زندگی کی حرمت اور اہمیت کو کم کر دیا گیا ہو وہ سانحہ امن
عامہ کو برقرار نہیں رکھ سکتا، اس لئے جیسے جسمانی اوصاف کے اعتبار
سے قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات ضروری نہیں، ویسے ہی
قلمی یا آزادی اور ایمان و کفر میں بھی مساوات ضروری نہیں ہے
— جہاں تک اس حدیث کی بات ہے جو ائمہ ثلاثہ نے پیش کی
ہے تو احناف کے نزدیک اس سے ایسی صورت مراد ہے کہ کوئی شخص
خود اپنے قلام کو قتل کر دے، کیونکہ اس کے حق میں قلام کی حیثیت
ایک حد تک مال کی بھی ہے، اور یوں بھی کوئی شخص قلام جیسی قیمتی
متاع کو ضائع کرنا نہیں چاہتا، پس جیسے باپ کو بیٹے کے قتل پر
قصاص سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے، اسی طرح قلام کے قتل پر اس کا آقا
قصاص سے مستثنیٰ ہوگا۔

(۲) الدر المختار علی هامش الرد ۱۶/۱۰، کتاب الجنایات

(۱) المغنی ۲/۸

(۳) بیہقی ۶۳۸، حدیث نمبر ۱۵۹۳۸، نیز دیکھئے دارمی ۱۱/۱۶۲، حدیث نمبر ۲۲۶۳، باب القود بن العبد وسبده

(۵) الدر المختار مع الرد ۲۰/۱۰، بدائع ۶۸۰/۶

(۴) سنن ابن ماجہ ۱۹۲/۲

(۶) السنن الكبرى للامام بیہقی ۴۳۸-۴۳۹، حدیث نمبر ۱۵۹۷۵، ۱۵۹۷۶، ۱۵۹۷۷، بدائع الصنائع ۲۳۹/۷

موقوف رکھا جائے گا، (۶) البتہ ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ اس بچہ کے بالغ ہونے تک اس طرم کو قید میں رکھا جائے گا، (۷) امام مالک حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

حق قصاص کون وصول کرے؟

یہ کھنگو استحقاق قصاص کے بارے میں ہوئی، اس کے بعد مرحلہ قصاص کے وصول کرنے یعنی قاتل کے قتل کئے جانے کا ہے، قرآن نے کہا ہے:

مَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْ لَهُ سُلْطَانًا

فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ . (نہی اسرائیل : ۳۳)

اس آیت کے مطابق کو قصاص کا فیصلہ حالت کرے گی لیکن خود مقتول کے اولیاء طرم کو قتل کریں گے، اور مقتول کے اولیاء کو اس کا موقع دیا جائے گا، اس میں ایک بڑی مصلحت ہے، جب کوئی مجرم پر اعزاز ہو جاتا ہے، اور اپنے آپ کو حوالہ کر دیتا ہے، تو فطری بات ہے کہ آتش غضب سرد ہو جاتی ہے، گویا یہ ایک تدبیر ہے جس کے ذریعہ شریعت اولیاء مقتول کے روئے کو نرم کرنا چاہتی ہے، اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وارث ایک ہی ہو اور بالغ ہو تو وہ حق قصاص وصول کرے گا، نابالغ ہو تو قاضی وصول کرے گا، اور ایک قول کے مطابق اس کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اگر متعدد ہوں اور بالغ ہوں تو ان میں سے کوئی بھی قصاص لے سکتا ہے، اگر بالغ و نابالغ ہوں تو بالغ شخص قصاص لے گا، کسی اور شخص کو قصاص لینے کا وکیل بھی بنا سکتے ہیں، لیکن یہ ضروری ہے کہ اصل مستحق قصاص وہاں موجود رہے، جس مقتول کا کوئی وارث موجود نہ ہو وہاں حکومت مجرم کو کیفر کردار تک پہنچائے گی۔ (۸)

کیا تھا وہ زندہ پایا گیا، اور بے گناہ نام نہاد قاتل قتل ہو چکا ہے، تو امام شافعیؒ کے نزدیک گواہان سے قصاص لیا جائے گا، کہ وہی اس پر سزائے قتل جاری ہونے کا باعث بنا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ وہ محسوب ہے یعنی بالواسطہ قتل کا ذریعہ بنا ہے، اس لئے وہ قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ ان سے حدیث وصول کی جائے گی۔ (۱)

تاہم کسی شخص پر اگر اہ کیا گیا کہ وہ کسی کو قتل کرے اور وہ مجبور ہو کر مذکورہ شخص کے قتل کا مرتکب ہوا، تو مجبور کرنے والا شخص قتل کیا جائے گا۔

قصاص واجب ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مقتول کا ولی مظلوم ہو، ورنہ قصاص واجب نہیں ہوگا۔ (۲)

مطالبہ قصاص کا حق کس کو ہے؟

قصاص کو شریعت اسلامی میں بنیادی طور پر بندہ کا حق مانا گیا ہے، اسی لئے جو شخص قصاص لینے کا حق دار ہے وہ اسے معاف کرنے کا بھی اختیار رکھتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ حق کسے حاصل ہوگا؟ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ حق، مقتول کے ورثہ کا ہے، خواہ وہ ایک ہوں یا کئی، مرد ہو یا عورت، (۳) مالکیہ کے نزدیک حصہ مردی قصاص لینے کے مستحق ہیں، بیٹیاں، بہنیں یا شوہر قصاص لینے کے حقدار نہیں، (۴) تاہم اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ مستحقین قصاص میں سے اگر ایک شخص بھی قصاص کو معاف کر دے تو قصاص نہیں لیا جائے گا، (۵) اگر ورثہ میں سے بعض نابالغ ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغ ورثہ کو فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک، نابالغ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا اور اس وقت تک قصاص کے فیصلہ کو

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۹/۷

(۲) بدائع الصنائع ۳۳۲/۷، بدایۃ المجتہد ۴۰۳/۲

(۳) بدایۃ المجتہد ۴۰۲/۲

(۴) حوالۃ سابق ۲۷۷/۸

(۵) حوالۃ سابق ۳۳۹/۷

(۶) بدایۃ المجتہد ۴۰۳/۲، حاشیہ دسوقی علی الشرح الكبير ۲۵۶/۳

(۷) بدائع الصنائع ۳۳۲/۷

(۸) بدائع الصنائع ۳۳۲-۳۳۷/۷

اسلام سے پہلے انتقام کے طریقے

اسلام سے پہلے انتقام کے بڑے انسانیت سوز طریقے مروج تھے، خود یورپ میں سزائے موت کے مجرموں کو آگ میں جلایا جاتا، اہلے ہوئے تل میں ڈالا جاتا، پانی میں غرق کر دیا جاتا، لوہے کا کفن پہنایا جاتا، زندہ دفن کر دیا جاتا، سوئیزر لینڈ اور جرمن میں اس طرح کی سزائیں سولہویں، سترہویں بلکہ اٹھارہویں صدی تک دی جاتی رہیں، فرانس میں اٹھارہویں صدی کے اواخر میں بھی مجرم کو چار گھوڑوں سے باندھ دیا جاتا، اور اس کو چار مخالف سمتوں میں دوڑا دیا جاتا، یہاں تک کہ اس کے جسم کے چار ٹکڑے ہو جائیں۔ (۱)

اسلام نے زندگی کے ہر شعبہ کی تہذیب کی، غیر انسانی طور و طریق کو ختم کیا اور برائی کا جواب بھی بھلے طریقے پر دینے کا حکم دیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ قتل بھی کر دو تو بہتر طریقہ پر اذاً قللیم لہا حسوا القلعة (۲) مثلاً کرنے اور اعضاء انسانی کو کاٹ کاٹ کر مارنے سے منع فرمایا، (۳) ان ہی عادلانہ اور مہذب اصولوں میں سے یہ ہے کہ قاتل نے خواہ جیسے بھی قتل کیا ہو اور جو بھی انسانیت سوز طریقہ اختیار کیا ہو، لیکن تم ان کے ساتھ وہ رویہ اختیار نہ کرو؛ بلکہ بھلے طریقے پر تلوار سے قتل کر دو، ارشاد ہوا کہ قصاص صرف تلوار ہی سے لیا جائے گا، لا قود الا بالسيف، (۴) یہی رائے امام ابو حنیفہؒ کی ہے، (۵) شوافع اور مالکیہ کے نزدیک جیسا اس نے قتل کیا تھا ویسا ہی اسے قتل کیا جائے گا، اگر اس نے مقتول کو ڈبویا تھا تو یہ بھی ڈبوئے گا، پھر مار مار کر ہلاک کیا تھا تو اس کے

ساتھ بھی یہی معاملہ ہوگا، (۶) امام احمدؒ سے دونوں طرح کی رائے منقول ہے، (۷) یہاں تک کہ امام شافعیؒ کے یہاں اگر قاتل نے اسے جلایا تھا تو یہ بھی جلایا جائے گا، (۸) ان حضرات کے پیش نظر وہ روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک خاتون کا سر پتھر سے چل دیا تھا، تو آپ ﷺ نے اس یہودی پر بھی اسی طرح قصاص کی قیصل فرمائی، (۹) — حنیفہ کا خیال ہے کہ یہ واقعہ یا تو مشلہ کی ممانعت سے پہلے کا ہے، یا تو راقہ کی شریعت کے مطابق ہے، جو آپ ﷺ نے ان پر بطور سرزنش جاری فرمایا، خیال ہوتا ہے کہ احناف کی رائے شریعت کے مزاج سے زیادہ قریب ہے۔ واللہ اعلم

جزوی نقصان کا قصاص

یہ تمام گفتگو اس صورت سے متعلق ہے جس میں ایک شخص نے دوسرے کو مکمل طور پر ہلاک کر دیا ہو، اگر جزوی نقصان پہنچایا ہو، جیسے زخمی کر دیا، یا دانت توڑ دیا تو اگر قصاص میں مماثلت اور برابری کو قائم رکھنا ممکن ہو، اور یہ اندیشہ نہ ہو کہ زخم کے بدلہ زخم لگانے کی صورت تہاؤز ہو جائے گا، تو قصاص کا حکم ہوگا، مثلاً ہاتھ کے بدلے ہاتھ، پاؤں کے بدلے پاؤں کاٹ دیئے جائیں گے، آنکھ کے بدلے آنکھ پھوڑ دی جائے گی، مگر نے جو دانت نکالا ہے وہی دانت اس کا اکھاڑ دیا جائیگا، اور اگر مماثلت قائم رکھنا ممکن نہ ہو تو پھر دیت وصول کی جائے گی، (۱۰) حنیفہ کے نزدیک جان سے کم میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص ہے، (۱۱) یہی رائے فقہاء شوافع کی بھی ہے۔ (۱۲)

(۱) فلسفۃ العقوبة للكتور فکری احمد عکاز ۳۳-۳۴

(۲) ترمذی ۲۶۰/۱

(۳) سنن ابن ماجہ ۱۹۱/۲

(۴) بدایۃ المحتشد ۳۰۴/۲

(۵) حوالۃ سابق

(۶) دیکھئے الدر المختار علی هامش الرد ۳۵۳/۵، باب القود فيما دون النفس

(۷) رد المحتار ۳۵۶/۵

(۸) بدائع ۳۷۶/۳، ط دارالکتاب بیروت

(۹) رد المحتار ۳۵۶/۵

(۱۰) بدائع ۳۷۶/۳، ط دارالکتاب بیروت

(۱۱) رد المحتار ۳۵۶/۵

سے کم یا زیادہ بھی۔ (۱)

اس بات پر اجماع ہے کہ اگر قاتلہ حمل کی حالت میں ہو تو جب تک ولادت نہ ہو جائے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

قصر

”قصر“ اصل معنی کم ہونے کے ہیں، چار رکعت والی نمازوں کے دو رکعت ادا کرنے کو حدیث اور فقہ میں ”قصر“ سے تعبیر کیا گیا ہے، (۳) جو سفر کی حالت میں شریعت کی طرف سے خصوصی رعایت ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: سفر)

قضاء

لفظ میں قضاء کے مختلف معنی آئے ہیں: فیصلہ کرنا، کسی چیز کو مضبوط کرنا (اقتان) ادا کرنا، کسی چیز کو اپنی انتہاء پر پہنچانا وغیرہ، (۴) — فقہاء کی اصطلاح میں لازم کرنے کے طور پر حکم شرعی کی اطلاع دینا ”قضاء“ ہے، (۵) علامہ قرانی مائگی نے اس کو مزید واضح کیا ہے کہ ”قضاء“ کسی چیز کو لازم کرنے یا کسی چیز کے لزوم کو ختم کرنے سے عبارت ہے، الحکم انشاء الزام او اطلاق، (۶) جیسے نفقہ مہر یا حق شفعہ کسی کے اوپر ضروری قرار دیا جائے، یہ الزام کی صورت ہے، اگر افتادہ سرکاری زمین کو کسی شخص نے کاشت کے لئے استعمال کیا تو اس کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ اسے آباد کرنا چھوڑ دے تو پھر حکومت کی اجازت سے دوسرا شخص اس زمین میں کاشت کر سکتا ہے، پس اگر ایک شخص نے زمین کو کاشت کرنے کے بعد چھوڑ دیا اور قاضی نے فیصلہ کیا کہ اب یہ عام مباح اراضی کے حکم میں ہے، اور دوسرے لوگوں کو حکومت کی اجازت سے اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے، تو یہ صورت اطلاق کہلائے گی۔

فقہاء نے اسی سلسلے میں زخم کی مختلف صورتوں کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس کے اثرات و نتائج کا دقیق تجزیہ کیا ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: دیت) لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصل میں یہ مسئلہ طب کے باب سے متعلق ہے، اور ایسے مسائل میں فقہاء کے نزدیک ماہر اطباء کی رائے ہی بنیادی اہمیت کی حامل ہوتی ہے اور فی زمانہ میڈیکل سائنس نے ایسی غیر معمولی ترقی کی ہے کہ وہ اس سلسلے میں بڑی حد تک صحیح نشاندہی کی صلاحیت رکھتی ہے، اس لئے ہمارے زمانے میں اس باب میں ماہر اطباء کی رائے ہی حجت ہے۔

قصاص کب ساقط ہو جاتا ہے؟

بعض صورتوں میں قصاص واجب ہونے کے باوجود ساقط ہو جاتا ہے اور یہ تین صورتیں ہیں۔

(۱) قصاص کا محل ہی باقی نہ رہے، جیسے طرم کی موت واقع ہو جائے، یا قصاص کے طور پر جس عضو کو کاٹا جانا چاہئے تھا، کسی اور حادثہ میں وہ عضو ضائع ہو چکا، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں دیت بھی واجب نہیں رہتی۔

(۲) مستحقین قصاص یا ان میں سے کوئی قصاص معاف کر دے؛ البتہ یہ ضروری ہے کہ معافی اس شخص خاص کی طرف سے ہو جسے قصاص لینے کا حق تھا، نیز وہ بالغ اور عاقل بھی ہو، البتہ اگر مستحقین قصاص میں سے بعض نے معاف کیا اور بعض نے معاف نہیں کیا تو جن لوگوں نے معاف نہیں کیا ہے وہ دیت کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

(۳) صلح کے ذریعہ بھی قصاص معاف ہو جاتا ہے، صلح سے مراد یہ ہے کہ طرم اور مستحقین قصاص کے درمیان مال کی کسی مقدار پر صلح ہو جائے، یہ مال مقدار دیت بھی ہو سکتا ہے، اور اس

(۲) بدایۃ المجتہد ۳۹۵/۲

(۳) درر الحکام ۵۶۹/۳

(۶) تبصرة الحکام علی هامش فتح العلی الملائک ۱۶۱

(۱) بدائع الصنائع ۲۳۶۵۵/۷

(۳) ترمذی شریف ۱۲۱/۱

(۵) معین الحکام ۶

اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ الزام کی دو صورتیں ہیں، الزام معنوی اور الزام حسی، الزام معنوی یہ ہے کہ کسی بات کا حکم دیدیا جائے، یہی اصل میں قضاء کی حقیقت ہے، الزام حسی یہ ہے کہ عملاً اس فیصلہ کو نافذ کیا جائے، اور جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے، اس کو اس کی عمل آوری پر مجبور کیا جائے، یہ قضاء کی حقیقت میں داخل نہیں، اور یہ ممکن ہے کہ قاضی بعض اوقات عملاً اپنے فیصلہ کو نافذ کرنے سے عاجز رہے۔ (۱)

نظام قضاء کا قیام واجب ہے

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نظام قضاء کا قیام واجب ہے، لا اختلاف بین الامت ان القیام بالقضاء واجب، (۲) نظام قضاء کے قیام کا واجب ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے، اور حدیث سے بھی، اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو فریضہ قضاء کی اورائگی کا حکم فرمایا، ملّا حکم بین الناس بالحق والاصحیح الہوی، (حد: ۲۶) قرآن نے حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کرنے کا ذکر فرمایا ہے، (الانبیاء: ۲۸) اور متعدد مواقع پر خود آپ ﷺ کو حکم شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا گیا: ملّا حکم بینہم بما انزل اللہ، (انعام: ۵۸) فرمایا گیا کہ جو لوگ باہمی نزاع میں آپ ﷺ کو حکم تسلیم نہ کریں اور آپ ﷺ کے فیصلہ کو پہرہ چشم قبول کرنے کو تیار نہ ہوں وہ مومن نہیں ہو سکتے، (النساء: ۶۵) جو لوگ شریعت اسلامی کے مطابق فیصلے کے لئے راضی نہ ہوں، ان کو کہیں ظالم (انعام: ۸۵) اور کہیں "فاسق" (انعام: ۸۷) کہا گیا۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی آیات قرآنی ہیں جو نظام قضاء کی اہمیت اور اس کے وجوب کو ظاہر کرتی ہیں۔

حدیثوں سے بھی قضاء اور نظام قضاء کے قیام کا واضح ثبوت

ملتا ہے، خود آپ ﷺ نے بہت سے مقدمات فیصلہ فرمائے ہیں، حدیث کی کتابوں میں "ابواب الاحکام" کے تحت یہ روایتیں جمع کی گئی ہیں، حافظ ابن قیمؒ نے اپنی مایہ ناز تالیف "زاد المعاد" میں جہاں حضور ﷺ کے خطبات وغیرہ کو جمع کرنے کی سعی کی ہے وہیں آپ ﷺ کے فیصلہ جات بھی جمع کئے ہیں، (۳) اور خاص اس موضوع پر متعدد کتابیں مصنفہ مشہور پر آچکی ہیں۔

آپ ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں متعدد صحابہ کو عہدہ قضاء پر مامور فرمایا ہے، قاضی ابوالحسن ماوردیؒ نے اس سلسلے میں حضرت علیؓ کا ذکر کیا ہے، جن کو یمن کے ایک حصہ پر قاضی بنایا گیا تھا، اور ایک حصہ پر حضرت معاذؓ کو، یزید یمن ہی کے ایک حصہ پر حضرت وجیہؓ کو، آپ ﷺ نے قاضی بنایا، فتح مکہ کے بعد حضرت عتاب بن اسیدؓ کو آپ ﷺ نے مکہ میں عہدہ قضاء پر مامور فرمایا، پھر یمنی تعامل خلفاء راشدین کے زمانے میں رہا، خلفاء راشدین نے خود بھی کارقضاء انجام دئے، حضرت ابوبکرؓ نے حضرت انسؓ کو بحرین کا قاضی بنا کر بھیجا، حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا قاضی بنایا، حضرت عمرؓ ہی نے اسلامی تاریخ کے مشہور قاضی شریح بن حارثؓ کو قاضی مقرر فرمایا، جو حجاج بن یوسف کے دور تک اس عہد پر قائم رہے، اور ساٹھ سال اس فریضہ کو انجام دیا، حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو بصرہ پر قاضی مقرر فرمایا، اس طرح گویا فریضہ قضاء پر اجماع منعقد ہو گیا۔ (۴)

کارقضاء کی فضیلت

دراصل نظام قضاء کا قیام امت کا اجتماعی فریضہ یعنی فرض کفایہ ہے، اسی لئے کسی زمانہ میں اگر ایک ہی شخص اس عہدہ کا اہل ہو تو اس

(۱) معین الحکام ۷، تبصرة الحکام ۱۲۱

(۲) تبصرة الحکام ۱۲۱

(۳) ادب القاضی ۳۵۸-۱۲۷، ماوردیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے شریح کو

(۴) دیکھئے: بخاری ۱۰۱۷۲، مسلم شریف ۵۸۷۲، ابوداؤد ۶۳۶۲

قاضی مقرر کیا تھا، لیکن اگر متعدد اور علماء تاریخ کا خیال ہے کہ شریح کو حضرت عمرؓ نے قاضی مقرر کیا تھا، سنن بیہقی میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔ (دیکھئے ۸۳۱۰)

کے لئے اس عہدہ کو قبول کرنا واجب ہے، (۱) جہاں عہدہ قضاء کی طلب ایک مذموم بات ہے، سوائے اس کے کہ اس کے سوا اور کوئی شخص اس کام کے لائق نہ ہو، وہیں طلب و خواہش کے بغیر اگر یہ ذمہ داری سونپی جائے، تو علم و عدل کے ساتھ اس فریضہ کو انجام دیا جائے تو اسی قدر اس پر اجر و ثواب بھی ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قیامت کے دن ان لوگوں کو سایہ خداوندی میں شرف سبقت کی خوشخبری سنائی جو مسلمانوں کے لئے اسی طرح منصفانہ فیصلہ کرے جیسا اپنے لئے کر سکتے ہیں، (۲) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ میرے نزدیک ایک دن کا رخصت کی انجام دہی ستر سال کی عبادت سے بڑھ کر ہے، (۳) مشہور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دو آدمیوں کو قابل رشک قرار دیا، ان میں سے ایک وہ ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے حکمت و دانائی عطا فرمائی ہے، وہ اس کے ذریعے فیصلہ کرے اور خود اس پر عمل کرے۔ (۴)

قضاء کے چھ ارکان

قضاء کے فقہی احکام کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس وسعت کو اس طرح سمیٹا جاسکتا ہے کہ قضاء کے چھ ارکان ہیں، قاضی، مقضی، یعنی جس دلیل کو قاضی اپنے فیصلے کی بنیاد بنائے، ”مقضی لہ“ یعنی جس کا حق دوسرے پر ثابت ہو ”مقضی علیہ“ یعنی جس پر دوسرے کا حق ثابت ہو اور ”قضاء کی کیفیت اور اس کا طریقہ“۔

قاضی مقرر کرنے کا حق

ذیل میں اسی ترتیب سے قضاء کے احکام ذکر کئے جائیں

گئے، قاضی مقرر کرنے کا حق اصل میں مسلمانوں کے فرماں روا (امام المسلمین) کا ہے؛ کیونکہ اس کو تمام مسلمانوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے، (۵) اگر کسی شخص کو ایک بہت بڑے علاقے پر قاضی مقرر کیا گیا ہو، جس کے لئے اس پورے علاقے کے مقدمات کو فیصلہ کرنا دشوار ہو، تو اس کی اور امیر کی مشترکہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کے دور دراز علاقوں کے لئے علیحدہ قضاہ مقرر کر دیں، اور اگر ملک کا دارالخلافہ ان علاقوں سے بہت دور ہو اور قاضی وہاں سے قریب ہو، تو پھر یہ فریضہ قاضی سے متعلق ہوگا، اس قاضی کو اصطلاح میں ”قاضی التیم“ کہتے ہیں۔ (۶)

تاہم اگر کسی علاقہ پر غیر مسلموں کا قبضہ ہو جائے، اور زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ رہے تو وہاں نصیب قاضی کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: اول یہ کہ اگر حکومت نے کسی مسلمان کو مسلمانوں پر ذمہ دار مقرر کر دیا ہو، تو وہ ذمہ دار قاضیوں کا تقرر کرے، (۷) — اور اگر حکومت کی طرف سے کسی مسلمان کو بحیثیت ذمہ دار مقرر نہ کیا گیا ہو، تو پھر مسلمانوں پر شرعی فریضہ ہے کہ وہ خود ہا ہی اتفاق رائے سے ایک امیر منتخب کر لیں، اس امیر کی طرف سے قاضی کا تقرر درست ہوگا، (۸) — اور اگر خدا خواستہ مسلمان اپنے اوپر کسی امیر کے انتخاب میں بھی ناکام رہیں، تو پھر مسلمانوں میں ارباب حل و عقد ہا ہی اتفاق سے کسی شخص کو قاضی مقرر کر لیں، (۹) چنانچہ ابن فرحون مالکی نے اصحاب رائے کو بھی قاضی مقرر کرنے کا اہل قرار دیا ہے۔ (۱۰)

(۱) ادب القاضی ۱/۳۵۱-۱۳۷

(۲) بخاری حدیث نمبر ۱۳۲۳، کتاب الزکاة، باب الصدقة مالیمین، حدیث نمبر ۶۸۰۶، کتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش

(۳) تبصرة الحکام ۱/۱۲۱

(۴) ادب القاضی ۱/۱۳۷

(۵) رد المحتار ۳/۳۲۷

(۶) البحر الرائق ۶/۴۶۶، مکتبہ ذکریا دیوبند

(۷) تبصرة الحکام ۲/۱

قاضی کا دائرہ عمل

قاضی کا تقرر کرتے ہوئے اس کے دائرہ عمل کو عام بھی رکھا جاسکتا ہے اور محدود بھی، عام رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پورے ملک کے لئے اور ملک کے تمام طبقات کے لئے قاضی ہو، اور محدود سے مراد یہ ہے کہ ایک علاقہ یا ایک نسل کے لوگوں یا ایک زمانہ مثلاً ہفتے میں تین دن وغیرہ کے ساتھ اس کا دائرہ اختیار محدود ہو، ایسی صورت میں وہ اپنے متعینہ حلقہ میں ہی کار قضاء انجام دے سکتا ہے، (۱) نیز یہ بھی ممکن ہے کہ قاضی کے لئے مقدمات کی نوعیت بھی متعین اور محدود کر دی جائے، مثلاً کسی قاضی سے معاملات جیسے نکاح، خرید و فروخت کا معاملہ متعلق ہو، کسی قاضی کا تعلق وقف و وصیت سے ہو، کوئی حد و یعنی جرائم اور سزاؤں کے مقدمات کو دیکھے۔ (۲)

قاضی کے اوصاف

عہدہ قضاء پر ایسے شخص کو مامور کرنا چاہئے، جو مسلمان ہو، کافر نہ ہو، عاقل ہو، ظل و دافی کا مریض نہ ہو، بالغ ہو، نابالغ بچہ نہ ہو، عادل، یعنی معتبر اور قابل اعتماد شخص ہو، عقیدہ یا عمل کے اعتبار سے قاسق نہ ہو، احکام شرعیہ سے واقف ہو، بیٹا ہو، ناپیتا نہ ہو، قوت سماعت درست ہو، بہرانہ ہو، گویا ہو، گونگ نہ ہو، (۳) ان میں بعض شرطیں تو وہ ہیں جو قاضی کے لئے لازم ہیں اور بعض باتیں شرط کے درجہ میں نہیں ہیں، لیکن ان کی رعایت کی جانی چاہئے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں گویا ایسے شخص کو بھی قاضی مقرر کیا جاسکتا ہے، جو احکام شرعیہ پر عبور نہ رکھتا ہو، جس کو فقہاء نے جاہل سے تعبیر کیا ہے، کیونکہ وہ اہل علم سے فتوے لے کر صحیح رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن

ایسے شخص کو قاضی مقرر کرنا مناسب نہیں۔ (۴)

قاضی کے احکام شرعیہ سے آگاہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ قرآن و حدیث کے اس حصہ سے واقف ہو جو احکام شرعیہ پر مشتمل ہو، ترغیب و ترہیب کی روایات پر نگاہ ضروری نہیں، (۵) اسے قیاس اور اجتہاد سے بھی واقف ہونا چاہئے، نہ ایسا محدث ہو کہ فقہ سے محروم ہو، اور نہ ایسا فقیہ ہو کہ حدیث سے جہی دامن ہو، بلکہ فقہ اور احادیث و آثار دونوں پر نگاہ ہو، (۶) چنانکہ قرآن و حدیث اور فقہی مراجع کی زبان عربی ہے، عربی زبان کے اصول و قواعد سے واقفیت ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کے محاورات سے واقف ہو، تاکہ لوگوں کے دعویٰ، شہادت اور اقرار کو صحیح طور پر سمجھ سکے، (۷) اس کو ذہین، فطین اور معاملہ فہم بھی ہونا چاہئے، (۸) تاکہ مقدمات کی روح تک پہنچنا اس کے لئے آسان ہو جائے، نیز دوسرے اہل علم اور اصحاب نظر سے مشورہ کرنے سے گریز نہ ہو۔

اسی طرح قاضی ایسے شخص کو مقرر کرنا چاہئے جو عادل ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: عدالت) — لیکن اگر قاسق کو قاضی مقرر کر دیا گیا جب بھی منصب قاضی کا فریضہ ادا ہو جائے گا اور اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ (۹)

اکثر فقہاء کے نزدیک خواتین قاضی نہیں بن سکتیں، ابن جریر طبری نے اس کے برخلاف ہر طرح کے مقدمات میں خواتین کو قضاء کا اہل قرار دیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدود و قصاص کے مقدمات میں عورت قاضی نہیں بن سکتی، لیکن دوسرے مقدمات میں وہ قاضی ہو سکتی ہے، (۱۰) البتہ خود حنفیہ کے یہاں بھی عورت کو

(۲) حوالہ سابق ۷۴۱-۱۲۶

(۳) البحر الرائق ۲۶۵/۲

(۴) معین الحکام ۱۵

(۵) تبصرة الحکام ۲۶/۱

(۱۰) بدائع الصنائع ۳/۷ ط دار الکتاب العربی، بیروت

(۱) ادب القاضی للماوردی ۶۵/۱-۱۵۳

(۳) تبصرة الحکام ۲۲۱-۲۳

(۵) لسان الحکام علی هامش معین الحکام ۳

(۷) حوالہ سابق و تبصرة الحکام ۲۷/۱

(۹) معین الحکام ۱۵

عہدہ قضاء پر مامور کرنا باعث گناہ ہے۔

قاضی کے آداب

فقہاء نے ان آداب کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جو قضا کے لئے مطلوب ہیں، ان میں بعض وہ ہیں، جن کا تعلق خود قاضی کی ذات سے ہے، — اور وہ یہ ہے کہ قاضی کو آداب شرع کا پابند ہونا چاہئے، خلاف مروت باتوں سے بچنا چاہئے، ایسی باتوں سے بچنا چاہئے جس کی وجہ سے اس کے دین یا فہم کے بارے میں لوگوں کو اٹلی اٹھانے کا موقع ملے، یا جو اس کے منصب و مقام کے شایان شان نہ ہو، اپنا زعم و وقار قائم رکھے، بھڑکھٹک کرے، فضول گوئی اور لالچنی کلام سے اجتناب کرے، ہاتھ سے اشارہ بھی زیادہ نہ کرے، ہنسنے کی باتوں پر خجسم سے کام لے، (۱) زہد، تواضع، خشوع اس سے نمایاں ہو، (۲) عام لوگوں کے ساتھ بلا ضرورت زیادہ چلنا بھرنا نہ ہو، (۳) ہدینت لوگوں کا حاشیہ اپنے گرد نہ رکھے، یجسب بطانة السوء، اور اہل دین، امین، محترم اور پاکہار لوگوں کو ساتھ رکھے۔ (۴)

فرض قاضی کو اس طرح رہنا چاہئے کہ جرائم پیشہ لوگ اس سے خوف کھائیں، مظلوم کو اس سے حصول انصاف میں مایوسی نہ ہو، اس کے ارد گرد ایسے لوگ رہیں جو اس کو صحیح صورت حال سے آگاہ کر سکیں، اس کو انصاف پر قائم رکھ سکیں اور ان کی وجہ سے اہل حاجت کو ایوان قضاء تک آنے میں کوئی تکلف نہ رہے۔

قاضی کو تہذیب

قاضی کو اپنی لوگوں سے تہذیب قبول کرنے سے گریز کرنا چاہئے، کیونکہ بعید نہیں کہ یہ تہذیب کے نام سے رشوت ہو، اور قضا مقصد

کے تحت پیش کیا گیا ہو، البتہ قرابت داروں سے ہدیہ قبول کرنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن قاضی علاء الدین طرابلسی نے اپنے زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے مطلق ہدیہ قبول کرنے کو منع کیا ہے :

والاصوب لى زماننا عدم القبول مطلقاً . (۵)

اس کو ایسی دعوت میں بھی شرکت سے گریز کرنا چاہئے جس کا اہتمام خاص اسی کے لئے کیا گیا ہو، لوگوں سے عام ضروریات کی چیز لینے سے بھی گریز کرنا چاہئے۔ (۶)

قاضی کی نشست گاہ

قاضی کی نشست گاہ ایسی ہونی چاہئے جو کشادہ ہو، مناسب فرش بچھا ہوا ہو، قاضی کے لئے مخصوص بیٹھک ہو جو تکیہ وغیرہ سے آراستہ ہو، اور کوئی دوسرا وہاں نہ بیٹھے، اس کی بیٹھک ایسی ممتاز جگہ پر ہو، کہ داخل ہوتے ہی اس پر نگاہ پڑے، اطمینان کے ساتھ بیٹھے اگر بیٹھنے میں قبلہ رخ ہو تو زیادہ بہتر ہے، مجلس قضاء میں بیٹھنے وقت نگاہ پست رکھے، گفتگو کم کرے، سوال و جواب کے سوا بات نہ کرے، آواز بہت بلند نہ کرے سوائے اس کے کہ مجاہدہ مقصود ہو، حرکت و اشارہ بھی کم ہو، اس کے احوان و انصار سامنے بیٹھیں، لوگوں کو مجلس میں ایک ترتیب سے بٹھایا جائے، تاکہ حاضرین پر زعم و ہیبت قائم رہے۔ (۷)

مسجد میں قضاء

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی کا فصل خصوصیات کے لئے جامع مسجد میں بیٹھنا بہتر ہے، کہ اس میں اہل حاجت کے لئے سہولت ہے، اور مسجد کی نسبت سے لوگوں کے جھوٹ بولنے کا

(۲) ادب القاضی للمارودی ۲۳۲/۲، تبصرة الحکام ۲۸۹/۱-۲۸۹

(۳) معین الحکام ۱۸

(۴) حوالہ سابق

(۱) معین الحکام ۱۷-۱۶

(۳) تبصرة الحکام ۲۳۲/۱

(۵) معین الحکام ۱۷

(۷) ادب القاضی للمارودی ۲۳۲/۲-۲۳۳

امکان کم ہے، یہ رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۱) امام شافعی کا خیال ہے کہ مساجد میں مجالس قضاء کا انعقاد مناسب نہیں، کیونکہ فریقین کی گفتگو سے شور و غضب ہوگا، اور مسجد کی بھی بے احترامی ہوگی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے قاضی تمیم بن عبدالرحمن کو مسجد میں کار قضاء سے منع فرمادیا تھا۔ (۲)

سماعت مقدمہ کے آداب

یہ بھی آداب میں سے ہے، کہ جب قاضی مقدمات کی سماعت اور فیصلے کے لئے بیٹھے، تو سخت بھوک، بہت زیادہ آسودگی، خاصہ، یا فکر کی کیفیت سے دور چار نہ ہو، اتنی دیر مشغول نہ رہے کہ ادگھ آنے لگے، یا طبیعت میں چیزی پیدا ہو جائے، نہ مجلس قضاء میں غیر متعلق گفتگو کرے، اگر وقفہ ہو تو مناسب ہے کہ اس جگہ سے اٹھ کر چلا جائے۔ (۳)

فریقین کے ساتھ سلوک

اجلاس پر بیٹھنے سے پہلے بہتر ہے کہ دو رکعت نماز پڑھ لے، اور دعاء کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صحیح فیصلے تک پہنچائے، (۴) جب فریقین حاضر ہوں تو فریقین کے ساتھ توجہ اور گفتگو میں یکساں سلوک روا رکھے، ہاں اگر کسی کی طرف سے زیادتی محسوس کرے تو سمجھیں اس کی طرف چیز لگا، اٹھا سکتا ہے، اور ہاوا بلند اسے ٹوک سکتا ہے، یہ مناسب نہیں کہ اجلاس سے باہر فریقین میں سے کوئی تنہائی میں قاضی سے ملے، یا قاضی کسی فریق کی ضیافت کرے یا اجلاس میں ہی اس کے ساتھ تنہائی اختیار کرے، اور دوسرے فریق کے ساتھ تنہا گفتگو نہ کرے، بلا وجہ بعد میں آنے والوں کا مقدمہ پہلے

سنے، اور پہلے آنے والوں کا بعد میں، اگر ایک فریق دوسرے سے نازیبا گفتگو کرے تو اسے منع کرے۔ (۵)

لباس و پوشاک

قاضی کو مقدمات کی سماعت کے دوران صاف سترا بہتر سے بہتر کپڑا پہننا چاہئے، جسم بھی صاف سترا ہو، بال بھی منتشر نہ ہوں، ناخن کٹے ہوئے ہوں، جسم سے بدبو نہ آتی ہو، ایسی خوشبو کا استعمال نہ کرے جو رنگ دار ہو۔ (۶)

عزل اور استعفیٰ

امیر یا قاضی اقلیم جو کسی شخص کو قاضی مقرر کرے وہ اس کو عہدہ قضاء سے معزول بھی کر سکتا ہے، البتہ کسی سبب شرعی کے بغیر قاضی کو اس کے عہدے سے معزول کر دینا مناسب نہیں، (۷) — قاضی کے لئے بھی استعفیٰ دینے کی گنجائش ہے، تاہم بلا عذر مستعفی ہونا مناسب نہیں، البتہ جب تک امیر کو استعفیٰ پیش نہ کرے، اور استعفیٰ قبول نہ ہو جائے اس وقت تک اسے اپنا کام جاری رکھنا چاہئے۔ (۸) بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں قاضی عہدہ قضاء سے از خود معزول ہو جاتا ہے، یا اس لائق ہوتا ہے کہ اسے معزول کر دیا جائے، قاضی ابوالحسن ماوردی نے اس سلسلے میں تین صورتوں کا ذکر کیا ہے، موت، عجز، جرح۔

موت سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی عہدہ و حلقہ کے قاضی نے اپنے علاقہ میں کچھ ناختمین مقرر کر رکھے ہوں، تو اس قاضی کی وفات کی وجہ سے ناختمین اپنے عہدہ سے معزول ہو جائیں گے، لیکن امیر اور قاضی القضاۃ کی وفات سے ان کے مقرر کئے ہوئے قضاۃ معزول نہیں ہوں گے۔ (۹)

(۲) تبصرة الحکام ۳۵/۱

(۳) أدب القاضی ۲۳۳/۲

(۴) أدب القاضی ۲۳۳-۲۳۲

(۵) أدب القاضی ۲۳۷/۲، تبصرة الحکام ۲۸/۱

(۱) معین الحکام ۲۰، تبصرة الحکام ۳۴/۱

(۳) حوالہ سابق ۳۶۱-۳۵، معین الحکام ۲۱-۲۰

(۵) معین الحکام ۲۳-۲۲

(۷) أدب القاضی ۱۸۰/۱

(۹) حوالہ سابق ۳۰۳/۲-۳۰۳

فیصلہ کے لئے شرعی دلیلیں

مقتضیٰ بہ سے مراد وہ دلیلیں ہیں، جن کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے، اس سلسلے میں بنیادی طور پر قاضی کو وہ طریقہ کار اختیار کرنا ہے، جو مجتہد اپنے اجتہاد میں کرتا ہے، یعنی اولاً کتاب اللہ کی وہ آیات جو منسوخ نہیں ہیں، پھر سنت رسول، کتاب و سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو تو صحابہ کا اجماع، صحابہ کا اجماع اس مسئلہ میں موجود نہ ہو تو تابعین اور بعد کے مجتہدین کا اجماع، اور اگر اس مسئلہ میں اجماع موجود نہ ہو، اور فقہاء کی رائے مختلف ہو تو اجتہاد کے ذریعے کسی قول کی ترجیح — اور اگر قاضی اجتہاد کی صلاحیت و اہلیت نہیں رکھتا ہو تو پھر اس مسئلہ میں اصحاب ائمہ کی رائے پر عمل کرے۔ (۵)

ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں بلکہ صدیوں سے علمی انحطاط اور نفس پرستی کے غلبہ کی وجہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے، اور گویا اس پر امت کا اجماع ہو چکا ہے، نیز کم علم اور دیر و تقویٰ میں کوتاہ افراد کو اجتہاد کی اجازت دینے میں اندیشہ ہے کہ اجتہاد کو ظلم و نا انصافی اور جانبداری کا ذریعہ بنالیا جائے، اور فیصلوں میں خواہشات نفس کو لوگ جگہ دینے لگیں، اس لئے عرصہ سے ایسے مقلد اہل علم کو قاضی مقرر کرنے کا معمول ہے جو اپنے مذہب پر مناسب حد تک نگاہ رکھتے ہوں اور کتب فقہ تک جن کی رسائی ممکن ہو، اس لئے فی زمانہ قاضی مقلد کو بھی انہی قواعد کا پابند رہنا ہوگا جو اصول ائمہ کے مقرر کئے گئے ہیں، جیسا کہ علامہ قرانی اور حاکمی وغیرہ کی تصریحات گذر چکی ہیں۔

پہلے فیصلہ کو توڑنا

اسی سے یہ مسئلہ متعلق ہے کہ اگر ایک قاضی کے فیصلہ کے

عجز سے مراد یہ ہے کہ قاضی میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو کار قضاء کی انجام دہی میں حارج ہو، ماوردی نے عجز کی بھی تین صورتیں کی ہیں، اول: ایسے محبوب جن کے پائے جانے کی وجہ سے اس شخص کو قاضی مقرر نہیں کیا جاسکتا، جیسے قاضی نابینا یا گونگا ہو گیا، اس صورت میں وہ خود بخود اپنے عہدہ سے معزول ہو جائے گا، — دوسرے وہ محبوب ہیں جو عہدہ قضاء کے لئے مانع نہیں ہیں، جیسے قاضی کے پاؤں میں لنگ پیدا ہو گیا، تو اس کی وجہ سے وہ اپنے عہدہ سے معزول نہیں ہوگا، — تیسرے قاضی کسی بیماری میں مبتلا ہو گیا، لیکن اس بیماری کی وجہ سے وہ کار قضاء کی انجام دہی سے عاجز نہیں ہوا ہے، اور اگر عارضی طور پر معذور ہو گیا ہے، تو اس کے صحت یاب ہونے کی توقع ہے، ان دونوں صورتوں میں قاضی اپنے عہدہ سے معزول نہیں ہوگا، اور اگر اس بیماری سے صحت یابی کی توقع نہیں، تو پھر وہ اپنے عہدہ سے معزول ہو جائے گا۔ (۱)

جرح سے مراد قاضی کا فسق میں مبتلا ہو جانا ہے، (۲) ماوردی نے لکھا ہے کہ اگر قاضی کو اپنے فسق پر اصرار ہو یا فسق ظاہر ہونے کے بعد وہ نادم ہوا ہو، تو عہدہ قضاء سے معزول ہو جائے گا، اور اگر فسق ظاہر ہونے سے پہلے ہی وہ نادم ہو گیا تھا اور اب اس پر اصرار نہیں، تو ایسی صورت میں عہدہ قضاء سے معزول نہیں ہوگا، (۳)

— لیکن حنفیہ کے نزدیک چونکہ عادل ہونا قضاء کے لازمی اوصاف میں سے نہیں ہے، فاسق بھی قاضی ہو سکتا ہے، البتہ ایسے شخص کو قاضی مقرر کرنا باعث گناہ ہے، (۴) اس لئے قاضی کا فسق میں مبتلا ہو جانا اس کی معزولی کا باعث نہیں، البتہ امیر کا فریضہ ہے کہ ایسے شخص کو عہدہ قضاء سے معزول کر دے۔

(۱) ملخص از: أدب القاضی للماوردی ۳۹۹-۴۰۲/۲

(۲) حوالہ سابق ۴۰۵/۲

(۳) در مختار علی هامش الرد ۲۹۹/۳

(۴) حوالہ سابق

(۵) معین الحکام ۲۹

خلاف دوسرے قاضی کے پاس مراعات کیا جائے یا سابق قاضی نے مقدمہ میں جو فیصلہ کیا ہو بعد میں آنے والا قاضی اس سے اختلاف رکھتا ہو، تو کیا پہلے قاضی کا فیصلہ رد کر دیا جائے گا؟ — اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اگر قاضی کا فیصلہ کتاب اللہ، سنت رسول یا اجماع کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں دوسرا قاضی اس فیصلے کو رد کر دے گا، اور اگر مسئلہ مجتہد فیہ ہو تو قاضی اول کا فیصلہ رد نہیں کیا جائے گا، بلکہ اگر قاضی اپنی بھول کی وجہ سے ایسی رائے پر فیصلہ کر دے، جو خود اس کے نزدیک مرجوح ہے، جب بھی فیصلہ نافذ ہوگا۔ (۱)

مقتضی لہ (جس کے حق میں فیصلہ ہو)

”مقتضی لہ“ سے مراد مقدمہ کا دہ فریق ہے، جس کے حق میں قاضی کا فیصلہ صادر ہو، یعنی جس کا حق دوسرے فریق پر عائد کیا جائے، — اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ قاضی کا خود اپنے حق میں فیصلہ کرنا یا ایسے شخص کے حق میں فیصلہ کرنا جائز نہیں جس کے حق میں اس کی شہادت معتبر نہیں، (۲) گواہی اپنی اولاد اور سلسلہ اولاد کے حق میں اور والد اور والد سے اوپر، دادا وغیرہ کے حق میں، نیز شوہر و بیوی کی ایک دوسرے کے حق میں معتبر نہیں، اسی طرح کاروبار و تجارت کے ایک پارٹنر کی دوسرے پارٹنر کے حق میں ایسے معاملات میں درست نہیں جو اس کے معاملہ شراکت سے متعلق ہو، (۳) جن رشتہ داروں کے حق میں شہادت معتبر ہے جیسے بھائی، چچا وغیرہ، ان کے حق میں قاضی کا فیصلہ درست اور معتبر ہوگا۔ (۴)

قاضی امام المسلمین، اس کی بیوی اور اس کے ہال بچوں سے متعلق مقدمات کی بھی سماعت کر سکتا ہے، اور ان کی بابت فیصلے دے سکتا ہے، خواہ فیصلہ ان کے حق میں ہو یا ان کے خلاف، چنانچہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود اپنے عہد خلافت میں قاضی شریح سے رجوع کیا تھا۔ (۵)

مقتضی فیہ (قاضی کا دائرہ اختیار)

”مقتضی فیہ“ سے مراد وہ معاملات ہیں جو قاضی کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ چونکہ عدل کا قیام قاضی ہی کے ذریعہ عمل میں آتا ہے، اس لئے اس کے کام اور اختیار کا دائرہ بہت وسیع ہے، جس میں تمام حقوق شامل ہیں، بقول علاء الدین طرابلسی، ہر چھوٹی بڑی بات اس کی نگاہ انصاف کی محتاج ہے، والیہ النظر فی جمیع القضاء من القلیل و الکثیر بلا تعہید۔ (۶)

قاضی ابوالحسن ماوردی نے ان امور کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے، جو قاضی کے دائرہ کار اور دائرہ اختیار سے متعلق ہیں، اور یہ دس ہیں :

- (۱) نزامی مقدمات میں حقوق کے ثبوت پر فیصلہ کرنا۔
- (۲) حقوق کے ثابت ہونے کے بعد اگر ایک فریق دوسرے کا حق ادا کرنے پر تیار نہ ہو، تو اس سے حق وصول کرنا۔
- (۳) جن معاملات جیسے نکاح اور بیع وغیرہ میں گمبھج و فاسد ہونے کے بارے میں اختلاف ہو، ان کی بابت فیصلہ دینا۔
- (۴) املاک سے متعلق حقوق، جیسے حق شفعہ، پانی سے استفادہ کا حق، راہ داری کا حق، راستہ میں تجارت وغیرہ کے بارے میں ہونے والی نزاع کا فیصلہ۔
- (۵) غیر شادی شدہ نابالغ یتیم لڑکیوں کے نکاح کی ولایت۔ (۷)

(۲) معین الحکام ۳۹

(۳) معین الحکام ۳۹

(۶) معین الحکام ۴۰

(۱) ہدایہ ۳۶۳-۳۶۴

(۳) ہدایہ ۱۶۱

(۵) حوالہ سابق

(۷) یہ فقہ شافعی کے اعتبار سے ہے، کیوں کہ شوافع کے نزدیک باغ کنواری لڑکی بھی اپنے نکاح میں دلی کی محتاج ہے، حنفیہ کے نزدیک لڑکی بالغ ہونے کے بعد اپنے نفس کی حجاز ہے، اور کفایت کی رعایت کے ساتھ آپ اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

ہو، دوسرے مدعی علیہ موجود نہ ہو، تیسرے نابالغ ہو، یا سفیہ یعنی شعور و آگہی سے محروم ہو اور دوسرے کے زیر ولایت، چوتھے میت کے مال میں وراثت پانے والوں کو مدعی علیہ بتایا جائے، اور ان میں بعض نابالغ اور بعض بالغ ہوں، (۴) — ان میں غائب اور نابالغ و سفیہ مدعی علیہ کا مسئلہ زیادہ اہم ہے۔

نابالغ و سفیہ پر اگر کسی ایسے معاملہ کی بابت دعویٰ کیا گیا، جس کا دعویٰ اس کے خلاف کیا جاسکتا ہے، تو بچہ کا حاضر ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کی طرف سے دسی کی حاضری کافی ہوگی۔ (۵)

اگر مدعی علیہ غائب ہو

اگر مدعی علیہ غائب ہو تو ایسی صورت میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ یہ مسئلہ بڑا اہم ہے، امام اشاعریؒ کے نزدیک غائب شخص کے خلاف مقدمہ سنا اور فیصلہ کرنا جائز ہے اور بعض جہودی اختلاف کے ساتھ مالکیہ اور حنبلیہ کا مطلقہ نظر بھی یہی ہے، (۶) حنبلیہ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں، پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ دونوں مرحلوں میں مدعی علیہ کی موجودگی ضروری ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر سماعت مقدمہ کے بعد مدعی علیہ غائب ہو جائے، جب اس شخص کے خلاف فیصلہ کرنا بھی درست ہوگا، (۷) بلکہ حنبلیہ کے نزدیک اس بات کی بھی گنجائش نہیں کہ قاضی غیر حاضر فریق کی طرف سے کسی کو وکیل مقرر کر دے، اور مقدمہ کی کارروائی چلائی جائے، مگر للقاضی ان ینصب ھنہ و کھیلہ۔ (۸) تاہم اگر قاضی نے وکیل مقرر نہیں کر دیا، اور مقدمہ کی کارروائی مکمل کی تو قاضی کا یہ عمل درست سمجھا جائے گا، اسی پر فتویٰ ہے مع ھذا لو وکل و کھیلہ

(۶) جو لوگ نابالغ یا جنون کی وجہ سے اپنے آپ پر حق ولایت سے محروم ہیں، اور ان کے نسبی اولیاء موجود نہیں، ان پر ولایت نگرانی۔

(۷) اقارب اور بیوی وغیرہ کے نفقہ کے بارے میں فیصلہ کرنا۔

(۸) جن اوقاف اور وصایا کی بابت کوئی متولی اور وصی موجود نہ ہو ان کی نگرانی۔

(۹) گواہوں کی بابت جرح و تعدیل یعنی ان کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ، اور ماتحت عدالتوں میں قاضی کی تقرری اور اس کی معزولی۔

(۱۰) احکام شریعت کے مطابق حدود و قصاص کا اجراء۔ (۱) غور کیا جائے کہ ان نکات میں فحشی نزاعات سے لے کر مفادات عامہ تک تمام چیزیں شامل ہیں، البتہ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا، امیر قاضی کے دائرہ کو محدود بھی کر سکتا ہے، ایسی صورت میں اسی متعین دائرہ میں رہتے ہوئے اسے اپنا کام کرنا ہوگا؛ بلکہ جمعہ و عیدین وغیرہ کی امامت بھی اگر امام المسلمین خود انجام نہ دے، تو قاضی کو انجام دینا چاہئے۔ (۲)

مقتضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے)

”مقتضی علیہ“ سے وہ فریق مراد ہے جس پر قاضی نے کوئی حق واجب قرار دیا ہے، خواہ یہ حق اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو، یا گواہان کے ذریعہ، یا بعض صورتوں میں قسم کے ذریعہ۔ (۳) جس شخص کے خلاف دعویٰ کیا جائے، اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ وہ خود حاضر ہو، اور اپنے معاملہ میں اختیار رکھتا

(۲) حوالہ منکور ۱۷۲/۱

(۳) معین الحکام ۴۰، تبصرہ الحکام ۸۵

(۶) دیکھئے ادب القاضی للماوردی ۳۰۸/۲-۳۰۴

(۸) معین الحکام ۶۹

(۱) ادب القاضی ۷۱/۱-۱۶۶

(۳) معین الحکام ۴۰، تبصرہ الحکام ۵

(۵) تفصیل کے لئے دیکھئے معین الحکام ۶۸

(۷) ملاحظہ ہو: ہدایہ ۱۳۳/۳

وانفذ الخصومة بينهم جاز وعليه الفتوى، (۱) یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ فقہاء حنفیہ میں خواہر زادہ قضاء علی الغائب کے جواز کے قائل ہیں۔ (۲)

وکیل مسخر کا تقرر

موجودہ زمانے میں اگر مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف کاروائی نہیں کی جائے تو اس سے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اور اس سے جرائم پیشہ لوگوں کو تقویت حاصل ہوگی، اسی لئے ہمارے زمانہ میں اصحاب تحقیق علماء اور قضاة کی رائے یہی ہے کہ اگر مدعی علیہ ابتداءً حاضر ہو اور پھر حاضری سے گریز کرے، یا قاضی کی فوٹس ملنے کے باوجود حاضری سے گریز اور اس سے انکار کا راستہ اختیار کرے، تو اسے رفع الزام سے محذور اور گول عن الحلف تصور کیا جائے اور اگر اسے حاضر کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف سے کسی شخص کو وکیل مقرر کیا جائے، جس کے بارے میں توقع ہو کہ وہ اس کے حقوق و مفادات کا تحفظ کرے گا، ایسے ہی شخص کو نفذ کی اصطلاح میں ”وکیل مسخر“ کہتے ہیں اور جسکی نے وکیل مسخر کے واسطے سے قضاء علی الغائب کو جائز قرار دیا ہے۔ (۳)

چنانچہ فقہ الامت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے موجودہ احوال کی روشنی میں قضاء علی الغائب کے سلسلے میں تحریر کیا ہے :

”اگر مدعی علیہ مقدمہ کی اطلاع ملنے کے باوجود حاضری سے گریز کرے تو اسے رفع الزام سے عاجز تصور کرتے ہوئے قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا اور فیصلہ بھی، اور قاضی ایسے مدعی علیہ کی طرف سے جسے حاضر کرنا ممکن نہ ہو کسی ایسے شخص

کو اس کی طرف سے اظہار حق کے لئے طلب کرے گا، جس کے بارے میں امید ہو کہ وہ مدعی علیہ کے مفادات کی حفاظت کرے گا، اسے اصطلاح فقہاء میں وکیل مسخر کہا جاتا ہے۔“ (۴)

موصوف نے اس مسئلہ کے ذیل میں نہایت مفصل اور عالمانہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے، جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے۔

جس سے عداوت ہو

قاضی کا فیصلہ ایسے شخص کے خلاف بھی درست نہیں جس سے اس کی عداوت ہو، (۵) عداوت سے مراد کسی دنیوی معاملے پر پائی جانے والی عداوت ہے، جیسے تہمت اندازی، یا ایک نے دوسرے کو ڈھی کر دیا ہو، یا ایک دوسرے کے عزیز کا قاتل ہو، وغیرہ، یہاں تک کہ اگر قاضی نے ایسے شخص کے خلاف فیصلہ کر بھی دیا تو نافذ نہیں ہوگا۔ (۶)

غیر مسلموں کا مقدمہ

اگر غیر مسلم قاضی کے پاس اپنے مقدمات لائیں تو قاضی کے لئے اس کا فیصلہ کرنا جائز ہے، اور جب دونوں فریق نے اپنا معاملہ اس کے سامنے پیش کیا ہے، تو وہ شرع اسلامی کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا۔ (۷)

قضاء کی کیفیت

یہ قضاء کا ایک اہم رکن ہے اور اسی کے ذریعے ہمیں مقدمات کی پوری کاروائی کے بارے میں طریقہ کار کا علم ہوتا ہے، ابن فرحون اور قاضی علاء الدین طرابلسی نے اس سلسلے میں

(۲) ردالمحتار ۳۳۹/۴

(۳) اسلامی عدالت ۳۸۳

(۶) الدر المختار مع الرد ۳۰۱/۳-۳۰۰

(۱) معین الحکام ۶۹

(۳) درمختار مع الرد ۳۳۹/۴

(۵) معین الحکام ۲۰

(۷) معین الحکام ۴۱

سکتا ہے، اس کی حیثیت قاضی کے فتویٰ کی ہوگی نہ کہ حکم کی۔ (۱)

فیصلہ — زیر تصفیہ مسئلہ تک محدود

قاضی جب کسی اختلافی اور اجتہادی مسئلہ میں فیصلہ کرے، تو یہ فیصلہ صرف زیر تصفیہ مسئلہ ہی سے متعلق ہوگا، اس کے متعلقات سے متعلق نہیں سمجھا جائے گا، (۲) — مثلاً قاضی نے کسی شئی کے وقف ہونے کا فیصلہ کیا، تو یہ شرائط وقف کے سلسلے میں حکم متصور نہیں ہوگا، جیسے کسی زمین کے ہارے میں بیج کا فیصلہ کیا تو اس کے پڑوس کے لئے استحقاق شفعہ کا فیصلہ نہیں ہوگا۔

کب قضاء قاضی ضروری ہے اور کب نہیں؟

بعض معاملات وہ ہیں کہ جن میں قاضی کا فیصلہ ضروری ہوتا ہے، جیسے حدود، کسی شخص کو دیوالیہ (مفلس) قرار دیا جانا، (۳) اور فتح نکاح کی بعض صورتیں، (۴) — اور بعض احکام وہ ہیں جن میں قضاء قاضی کی حاجت نہیں ہوتی، ان ہی میں عبادات کے احکام اور متعلق علیہ اور مختلف فیہ عزائمات وغیرہ داخل ہیں، (۵) اسی طرح تفریق نکاح کی بعض صورتیں جیسے حرمت معاہرت کی وجہ سے تفریق، قضاء قاضی کی محتاج نہیں۔

کاروائی کی ایک جگہ سے دوسری جگہ ترسیل

عدالتی طریقہ کار سے متعلق ایک اہم مسئلہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مقدمات کی کاروائی کی ترسیل کا ہے، اکثر اوقات ایک حلقہ کے قاضی کو دوسرے حلقہ کے قاضی کے پاس کاروائی بھیجی ہوتی ہے، یہ ایک ضرورت ہے، دوسری طرف قضاء کا کام نہایت احتیاط کا متقاضی ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ تحریر بھیجنے میں دھوکہ اور تزویر کا کافی اندیشہ ہے، اس لئے فقہاء نے ایک جگہ سے

بالترتیب نو اور آٹھ مباحث پر گفتگو کی ہے، یہاں ان سب کا احاطہ طویل کلام کا باعث ہوگا، چنانچہ اس سلسلے میں کچھ ضروری امور کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ قاضی کا ہر تصرف حکم کا درجہ نہیں رکھتا، لہذا جو معاملات اس طرح کے ہوں ان میں دوسرا قاضی اس کے فیصلہ کو تبدیل کر سکتا ہے، علاء الدین طرابلسی نے اس سلسلے میں بیس طرح کے امور شمار کرائے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں :

- (۱) عقود و معاملات، جیسے: یتیم اور پاگل کے اموال کی خرید و فروخت، یتیموں کے عقد نکاح، پس اگر دوسرا قاضی محسوس کرے کہ مال کی فروختی مناسب قیمت سے کم ہوئی ہے، یا عورت کا نکاح غیر نکوش ہو گیا ہے تو وہ اسے رد کر سکتا ہے۔
- (۲) افراد و اشخاص سے متعلق صفات، جیسے: قاضی کا کسی کو عادل یا مجروح قرار دینا، یا کسی کو حق حیانت کا اہل قرار دینا، کہ دوسرا قاضی اپنی تحقیق کی بنیاد پر اسے رد کر سکتا ہے۔
- (۳) کسی چیز کی قیمت یا اجرت یا تلفہ کی بابت قاضی کی متعین کی ہوئی مقدار اگر دوسرا قاضی اسے مناسب حال نہیں سمجھتا، تو اس میں تبدیلی کر سکتا ہے۔

(۴) احکام شریعہ کے اسباب کی بابت فیصلہ، مثلاً ایک قاضی شافعی مطلق صاف ہونے کے باوجود ایک شخص کی گواہی پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دے، تو احتلاف کے لئے اس پر عمل واجب نہیں۔

(۵) قاضی عبادات اور حلال و حرام کی بابت جو فیصلہ کرے وہ اس معاملہ کے علاوہ عام حالات میں ایسے شخص کے لئے جو اس رائے سے اتفاق نہیں رکھتا ہو، اس کے خلاف بھی فتویٰ دے

(۲) معین الحکام ۳۲

(۳) تبصرة الحکام ۹۵/۱

(۱) معین الحکام ۳۶-۳۷

(۳) معین الحکام ۳۶

(۵) تبصرة الحکام ۹۹-۹۸، معین الحکام ۹۷

ہیں، اگر کوئی معاملہ مشکوک نظر آئے تو دوبارہ مراسلت یا فون کے ذریعہ اس کی تحقیق بھی ممکن ہے، اس لئے موجودہ حالات میں ان ذرائع سے مقدمات کی کاروائی بھیجنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۳)

”ابواب فقہ میں سے قضاء کے موضوع پر جس تفصیل اور شرح و بسط کے ساتھ مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں اور اس سلسلے کے ایک ایک جزئیہ کو واضح کیا گیا ہے شاید ہی کسی اور موضوع پر ایسی توجہ دی گئی ہو، جن میں قاضی ابوالحسن ماوردی کی ادب القاضی، ابو بکر خفاف خنی کی ادب القضاء اور اس پر صدر الشہید کی شرح، اور نیز اسی نام سے ابن الدم حموی کی کتاب، علامہ قرانی کی ”الاحکام فی تسمیة الفقہاء من الاحکام“ ابن فرحون مالکی کی تہذیب الحکام، ابن شہ حنفی کی ”لسان الحکام“ قاضی علاء الدین طرابلسی کی ”معین الحکام“ اور علامہ ابوالقاسم سنائی کی ”روضة القضاء وطریق النجاة“ نہایت اہم کتابیں ہیں، قاضی عماد الدین اشقرانی خنی کی ”صنوان القضاء و عنوان الإقصاء“ (جو حال ہی میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلامی قاسمی کی تحقیق و تلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے) اور عام کتب فقہیہ میں کتاب القضاء کے تحت جو بحثیں آئی ہیں وہ اس کے علاوہ ہیں، اردو زبان کا دامن باوجود اپنی وسعت کے اس موضوع سے محروم تھا، اور گو بعض مختصر رسائل، قضاء کی تاریخ، اور قضاء سے متعلق بعض مخصوص

دوسری جگہ مقدمات سے متعلق فائل اور تحریریں بھیجی کی اجازت دی ہے، ابتداءً تو فقہاء بعض نازک مقدمات ایک جگہ سے دوسری جگہ بذریعہ تحریر بھیجنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، لیکن فقہاء متاخرین نے حدود و قصاص کے سوا تمام ہی مقدمات میں اس کی اجازت دی ہے، (۱) — لیکن ازراہ احتیاط یہ شرط بھی لگائی ہے کہ قاضی کم سے کم دو شخص کو گواہ بنا کر اور مضمون بنا کر تحریر حوالہ کرے، اور ان ہی کے سامنے تحریر کو لغافہ میں ڈال کر مہر بند کرے، نیز مکتوب الیہ کا پتہ لکھے، پھر مکتوب الیہ قاضی اولاً مہر کو ملاحظہ کرے، اور فریق مخالف کو طلب کر کے فریق اور گواہان کے سامنے اسے پڑھے، اگر گواہان اس مضمون کی تصدیق کریں کہ یہی تحریر قاضی نے حوالہ کی تھی، اب جا کر اس تحریر کا اظہار کیا جائے گا۔ (۲)

آج کی دنیا میں تعلقات اور معاملات کے دائرے بہت وسیع ہو گئے ہیں، بعض اوقات فریقین کا تعلق دو الگ الگ ملکوں سے ہوتا ہے، یا ایک ہی ملک کے دو ایسے شہروں سے ہوتا ہے جو طویل مسافت پر واقع ہوتے ہیں، ایسی صورت میں اگر مقدمہ کی کاروائی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے دو آدمیوں کو بھیجا پڑے تو اتنا کثیر صرفہ آئے گا کہ انصاف کا حصول محض آرزو بن کر رہ جائے گا، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں ڈاک کا ایسا نظم قائم ہو گیا ہے، جو بہ مقابلہ قدیم زمانہ کے کافی ترقی یافتہ بھی ہے، اور محفوظ و قابل اطمینان بھی، فقہاء کا مقصود اصل میں صرف اتنا ہے کہ مکتوب الیہ کو اس بات کا اطمینان حاصل ہو جائے کہ جس شخص کی طرف تحریر کی نسبت کی گئی ہے فی الواقع یہ اسی کی تحریر ہے، آج کل رجسٹری اور انشورنس کے ذریعہ محفوظ طریقہ پر ڈاک کا جو نظام قائم کیا گیا ہے، وہ مناسب حد تک قابل اطمینان ہے، اور اس پر تجربات اور آئے دن کے واقعات شاہد

(فقہی احکام کے لئے ملاحظہ ہو: قئے)

قلنسوہ

قلنسوہ اس چیز کو کہتے ہیں جو سر میں پہنی جائے، ٹوپی کے لئے عربی زبان میں مختلف الفاظ ہیں، قلنسوہ عام طور پر ایسی ٹوپی کو کہتے ہیں جو کسی قدر اونچی ہو، ٹوپی پہننا مروت اور آداب شائستگی میں داخل ہے، محدثین اور اہل سیر نے ٹوپی پہننے کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کی بھی نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، آپ ﷺ سفید ٹوپی پہنا کرتے تھے، (۲) حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں ”کعۃ بیضاء“ کا لفظ آیا ہے، (۳) ”کعۃ“ ایسی ٹوپی کو کہتے ہیں جو سر پر چمکی ہوئی ہو، (۴) اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے، کہ ٹوپی گول ہی ہوگی، کیونکہ گول ٹوپی ہی اس کیفیت کے ساتھ سر پر رہ سکتی ہے، علامہ سید سلیمان ندویؒ نے لکھا ہے کہ آپ کے پاس تین ٹوپیاں تھیں، سفید مصری ٹوپی، سبز دھاری دار ٹوپی، اور اونچی باڈروالی ٹوپی، جسے سر میں استعمال کرتے، اور اس سے نماز میں سترہ کا کام لیتے، (۵) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ خاص طور پر سفر میں ڈرا بیڑی اور اونچی ٹوپی پہننے اور حسب ضرورت اس سے سترہ کا کام بھی لے لیتے۔ (۶)

ابتداء اسلام میں مسلمانوں اور کافروں کی وضع میں فرق کرنے کے لئے آپ ﷺ اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ ٹوپی اور اس پر عمامہ پہنا جائے، (۷) لیکن غالباً بعد میں آپ ﷺ نے اس التزام کو ختم فرمادیا، چنانچہ آپ ﷺ سے عمامہ کے بغیر تھا ٹوپی پہننا بھی ثابت ہے۔ (۸)

مسائل پر موجود تھے، مگر کوئی ایسی کتاب موجود نہیں تھی، جو وضاحت اور احکام کے استیعاب کے ساتھ اسلام کے قانون محدث کو پیش کرے، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی القضاۃ امارت شرعیہ بہارہ اڑیسہ کی کتاب ”اسلامی عدالت“ (مطبوعہ ۱۹۸۸ء) نے بحمد اللہ اس کی کوپورا کیا ہے، تاہم ابھی قضاء سے متعلق دوسرے مباحث، دعویٰ، شہادت، اقرار، صلح وغیرہ کے موضوعات پر اردو زبان میں کام کی ضرورت ہے، امید ہے کہ کتاب مذکور کے حصہ دوم کے ذریعہ اس ضرورت کی تکمیل ہوگی ”مسائل العولیقی، وهو المستعان۔“

(قضاء سے متعلق دیگر مباحث کے لئے ملاحظہ ہو، کتاب ہذا میں: حکیم، دعویٰ، شہادت، اقرار، صلح)۔

قطع

دیکھئے: ”سرقۃ“

قعدہ

دیکھئے: ”صلوۃ“

قلس

”قلس“ کے معنی قئے کے ہیں، ویسے اہل لغت نے قلس اور قئے میں کسی قدر فرق بھی کیا ہے کہ حلق سے منہ بھریا اس سے کم جو نکلے وہ قلس ہے، اور اگر آدمی اسے لوٹا لے تو یہی قئے ہے۔ (۱)

(۲) مجمع الزوائد عن ابن عمر ۱۲/۵

(۳) حوالۃ سابق

(۴) جمع الوسائل ۱۶۶

(۵) دیکھئے: جمع الوسائل ۱۶۵

(۱) القاموس المحيط ۷۳۱

(۳) حوالۃ سابق بسند ضعیف

(۵) سیرۃ النبی ۳۲۸/۷

(۷) ترمذی ۳۰۸/۱

قلمہ

”قلمہ“ کے مختلف معنی آتے ہیں، پہاڑ کی چوٹی، اونٹ کا کوبان، سر کا اوپری حصہ، بڑا گھڑا، چھوٹا کوزہ، اس کی جمع قتل اور قلال آتی ہے، (۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک پانی کی کم اور زیادہ تعداد (قلیل و کثیر) ہونے کا مدار وقتہ یا اس سے کم ہونے پر ہے، ان حضرات کے نزدیک قلمہ سے منگے اور خاص کر عین کے جبرئانی مقام کے منگے ہیں جس کی مقدار پانچ سورطل بغدادی بتائی جاتی ہے۔ (۲) اگر کوئی مرلح منگے ہو، تو سوا ہاتھ چوڑا، سوا ہاتھ گہرا، ایک دو قلمہ کے برابر ہے، (۳) ہندوستانی اوزان میں اس کا وزن دو سو تین سیرس تو لے بتایا گیا ہے، (۴) جدید اوزان میں ڈاکٹر وہب زحیلی کی رائے کے مطابق دو سو چار لیٹر پانی دو قلمہ کے برابر ہوتا ہے۔ (۵)

(جوا)

قمار

قمار اصل میں ایسے مقابلہ کو کہتے ہیں جس میں دونوں فریق کی جانب سے بازی لگائی جاتی ہو کہ ہارنے والا جیتنے والے کو حسب معاہدہ مقررہ چیز ادا کرے گا، ”کل لعب بشرط فيه ضالبا من المتعطلين شعي من المغلوب“ (۱) قمار سے قریب المعنی ایک اور لفظ ”میسر“ کا ہے، میسر قمار کی ایک خاص صورت ہے، عربوں کا قاعدہ تھا کہ اونٹ میں کئی لوگ شریک ہوتے اور تقسیم کے لئے پانے نکالتے جس کے حصہ میں جو پانسہ آتا اور اس میں جو مقدار لکھی ہوتی وہی مقدار اس کا حصہ قرار پاتا، (۲) قمار سے ہی قریبی مفہوم کی حامل ایک اور فقہی اصطلاح غرر کی ہے، غرر معاملہ کی ہر اس صورت کو کہتے ہیں جس کا نتیجہ معلوم نہ ہو،

ما یكون مستور العاقبة“ (۸) اس طرح غرر کا لفظ قمار سے عام ہے، جہاں بھی قمار ہوگا غرر ضرور ہوگا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جن صورتوں میں غرر ہو ان میں قمار بھی پایا جائے۔

حرمت قمار کی بابت قرآن مجید کی تاکید

تاہم شریعت کی اصطلاح میں میسر کا اطلاق ہر طرح کے قمار پر ہوتا ہے، اور اس لئے عہد صحابہ اور بعد کے فقہاء و مفسرین نے قرآن مجید میں مذکورہ ”میسر“ کی ممانعت میں قمار کی تمام صورتوں کو شامل رکھا ہے، (۱) قمار کی حرمت میں قرآن مجید میں جو لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے، وہی اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ شریعت کی نگاہ میں یہ کتنا شدید گناہ اور مذموم فعل ہے، ارشاد ہے :

”يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر

والانصاب والالزام رجس من عمل

الشيطان فاجتنبوه .“ (المائدہ : ۹۰)

امام رازیؒ نے اس آیت میں حرمت اور تاکید کے آٹھ وجوہ ذکر کئے ہیں، اول تو آیت کی ابتداء ”انما“ کے لفظ سے کی گئی ہے جو حصر کو بتلاتا ہے، گویا کہا گیا کہ یہی چار افعال (شراب، جوا، انصاب یعنی معبودان باطل، اور الزام یعنی خیر و شر اور کامیابی و ناکامی کے فرضی پانے) ہیں، جو ناپاک اور عمل شیطانی کھلانے کے مستحق ہیں، دوسرے: ان سے اجتناب کا حکم دیا گیا، تیسرے: اجتناب کو باعث فلاح بتایا گیا، گویا ان کا ارتکاب باعث نقصان ہے، چوتھے: اس حکم کے ساتھ فرمایا گیا: لعلکم تفلحون کہ

(۳) المہذب ۳۵۱/۱

(۱) القاموس المحيط ۱۳۵۶

(۲) معجم المصطلحات الالفاظ الفقہیہ لللیکتور عبدالرحمان عبد المنعم ۱۱۱/۳

(۵) الفقہ الاسلامی وأدلته ۷۵/۱

(۳) المبسوط قدسناشی، تالیف احمد یحییٰ بن حیدر آباد ۹

(۷) الجامع لأحكام القرآن ۵۳۳

(۲) کتاب التعریضات ۲۴۳

(۹) الجامع لأحكام القرآن ۵۳۳

(۸) المبسوط ۱۹۳/۱۳

قمار — احادیث میں!

قرآن مجید نے جو اکی حرمۃ کے سلسلہ میں ایک اصولی حکم دینے پر اکتفاء کیا، لیکن حدیثوں میں ہمیں اس اصول کی عملی تطبیق ملتی ہے کہ خرید و فروخت کی جو صورتیں آپ ﷺ کے زمانہ میں مروج تھیں اور اس میں قمار کا عنصر کارفرما تھا، آپ ﷺ نے نام بنام ان کی ممانعت فرمائی، شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے خرید و فروخت کی ان صورتوں کا اصولی اور تفصیلی تجزیہ کیا ہے جن کو آپ ﷺ نے منع فرمایا تھا اور بتایا ہے کہ اسباب ممانعت میں سے ایک وہ ہے جس میں قمار کی کیفیت پائی جاتی ہو:

واھلکم ان من البعوض ما یجری فیہ معنی

المیسر وکان اهل الجاہلیۃ یعاملون بہا

لیمما بینہم فہی عنہا النبی ﷺ . (۲)

پھر شاہ صاحبؒ نے ایسے ہی قمار آمیز معاملات میں کچ خرید، کچ ملاسد، کچ منابذہ، کچ حصاۃ، کچ عمران، اور مختلف دوسرے معاملات کو ذکر کیا ہے جو زمانہ جاہلیت میں مروج تھے، (۳) — موجودہ زمانہ میں لاٹری، الشورس وغیرہ قماروں کے دائرہ میں آتے ہیں۔

(کچ کی مذکورہ قسموں کے لئے خود لفظ کچ کو ملاحظہ کیا جائے، نیز قمار سے متعلق خرید و تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: غرر، سہاق، طرغ، تائین)۔



نیل ("ق" پر پیش اور "م" پر تشدید کے ساتھ زیر) کے معنی "جوں" کے ہیں، یہ لفظ "ق" کے زیر اور "م" کے سکون کے ساتھ بھی آیا ہے۔

شاید تم کا مایاب ہو، پس اس سے اجتناب کو کا مایابی قرار دیا گیا اور اس کے ارتکاب کو ناکامی و نامرادی، پانچویں: اس کے دنیوی اور اخروی نقصانات بتائے گئے کہ دنیا میں بغض و عداوت کا باعث ہے، اور دینی اعتبار سے نماز اور اللہ کے ذکر سے محرومی کا باعث، چھٹے: پھر اللہ تعالیٰ نے احتساب فرمایا کہ کیا تم اب بھی اس سے باز نہ آؤ گے؟ "فہل النعم منعمون" ساتویں: شراب اور جھاکوٹنہ کرنے کے بعد اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا اور مخالفت سے بچنے کی تلقین کی گئی "واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واحملوا" جو گویا تاکید خرید ہے، آٹھویں: خرید و بیعہ و تاکید اور انفرادی فرض سے فرمایا گیا "فان تولیعہم فاعلموا النما علی رسولنا البالغ المبین"۔

قرآن کے اس لب و لہجہ سے اعجاز کیا جاسکتا ہے کہ قمار کس قدر مذموم اور اللہ اور اس کے رسول کے لئے نافرمانی کا باعث ہے؟ (۱) اسی لئے قمار کی حرمیت پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

در اصل قمار حصول مال کا ایک ظالمانہ طریقہ، نا واجبی ذریعہ اور مال کا بیجا اور نادرست طریقہ پر خرچ کرنا ہے، قمار انسان کو آن کی آن میں کوڑیوں کا محتاج بنا دیتا ہے، اور بعض دفعہ مال و جائیداد سے گزر کر انسان کی عزت و آبرو پر بھی ہن آتی ہے، پھر جو ا کے ذریعہ جو دولت حاصل ہوتی ہے، چھٹکاس میں محنت اور سعی و کوشش کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اس لئے یہ چیز انسان کو فضول خرچ اور صرف بنا کر رکھ دیتی ہے، جس کی کوئی مقول اور مستفادہ بنیاد نہیں، اس لئے شریعت اسلامی نے جو سراپا عدل و انصاف اور فطرت پرستی ہے جو ا کو ممنوع قرار دیا اور یقیناً ہر مقول نظام زندگی اس کی ممانعت کو قبول کرے گا۔

قن

”قن“ (ق کے زیر کے ساتھ) وہ ہے جو کسی شخص کا غلام ہو اور اس کا باپ بھی اسی شخص کی ملکیت میں ہو، (۷) سید شریف جرجانی نے قن کی تعریف اس سے مختلف کی ہے کہ ایسا غلام جس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ (۸)

قنوت

”قنوت“ کا لفظ مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے، معروف مفسر اور محدث ابو بکر ابن عربی نے لکھا ہے کہ میں نے اس کے معنی تلاش کئے تو دس معنی ملے، اطاعت، عبادت، اطاعت و فرمانبرداری میں دوام، قیام، طول قیام، دعا، خشوع، سکوت اور تسکونی، (۹) حدیث میں ایک موقع پر نماز میں طول قیام کو ”طول قنوت“ سے تعبیر کیا گیا ہے، (۱۰) نیز متعدد مواقع پر حدیث میں یہ لفظ مطلق دُعا یا کسی مخصوص دُعا کے لئے بھی وارد ہوا ہے۔

قنوت وتر

یوں تو ہر دعا قنوت ہے، لیکن دو دُعا تیں خاص طور پر قنوت کے نام سے فقہاء کے یہاں معروف ہیں، ایک تو وہ دُعا ہے جو نماز وتر میں پڑھی جاتی ہے، خود ”وتر“ کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہوگی۔ دوسرے وہ دعا ہے جو نوازل یعنی مصیبت اور ابتلاء کے اوقات میں پڑھی جاتی ہے، اور ”قنوت نازلہ“ کے نام سے معروف ہے، رسول اللہ ﷺ خود بھی خاص مواقع پر مظلوم مسلمانوں کے حق میں دعا اور بد باطن و سرکش اعداء اسلام کے حق میں بد دعا کے لئے

جوں چنگہ ایک تکلیف دہ چیز ہے، اس لئے اس کا مارنا جائز ہے، البتہ جلانا جائز نہیں، (دیکھئے: احراق) — نیز احرام کے خصوصی احکام کی بنا پر اس حالت میں جوں کا مارنا بھی ممنوع ہے، یہ بھی درست نہیں کہ اپنا کپڑا کسی اور ایسے شخص کو دے جو حالت احرام میں نہیں ہوتا کہ وہ اسے مار ڈالے، اور یہ بھی روا نہیں کہ کسی شخص کو جو جوں مارنا چاہتا ہو، اشارہ کے ذریعہ رہنمائی کرے، ان تمام صورتوں میں حرم پر اس کی جزا واجب ہوگی، دو تین جوں میں تو ایک لپ گیسوں کافی ہو جائے گا، تین جوں سے زیادہ کو مار ڈالنے یا مارنے میں تعاون کرے تو نصف صاع (ڈیڑھ کلو چوتھہ گرام چونسٹھ ملی گرام) گیسوں صدقہ کرنا واجب ہوگا، (۱) حنابلہ کے نزدیک جوں مارنا گواہانہ احرام میں ممنوع ہے، لیکن اگر ماری دے تو کچھ واجب نہیں، مالکیہ کی رائے حنفیہ سے قریب ہے۔ (۲)

قیص

قیص کپڑے کی ایک خاص وضع ہے، حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ قیص پہننا پسند تھا، کان احب القیص الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم القیص۔ (۳) عام طور پر قیص کی آستین گٹھن ہوئی تھی، (۴) قیص کے جن عام طور پر بند رہتے تھے، کبھی کبھی کھلے بھی رہتے تھے، (۵) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب بھی قیص زیب تن فرماتے دائیں طرف سے پہننے کا آغاز فرماتے۔ (۶)

(کفن میں قیص سے متعلق احکام خود لفظ ”کفن“ کے تحت ملاحظہ ہو)

(۱) ہندیہ ۲۵۲/۱

(۲) المغنی ۱۳۶/۳

(۳) ترمذی ۳۰۶۱، باب ماجلہ فی القمص

(۴) حوالہ سابق، عن اسماء بنت یزید

(۵) احیاء علوم الدین ۳۷۲، بیان آدابہ و اخلاقہ فی اللباس

(۶) ترمذی حدیث نمبر ۱۷۶۶، باب ماجلہ فی القمص

(۷) قواعد الفقہ ۳۳۵، (مولانا عظیم الاحسان مجددی)

(۸) کتاب التعریفات ۳۰۳

(۹) عارضة الاحوذی ۷۶۲-۷۸۸

(۱۰) دیکھئے ترمذی، حدیث نمبر ۳۸۷، باب ماجلہ فی طول القیام فی الصلاۃ

(سہات . ۱۶) میں دُعاء کے متفرق فقرہوں کو جمع کیا ہے، انہی کے اس رسالہ سے دُعاء، اس کا ترجمہ اور الفاظ دعا کے تعلق اس کی وضاحت درج ہے۔ فحواہ اللہ خیر الجزاء

دُعاء

اللهم اهدنا لہم ہدیت ، وعافنا لہم عافیت ، وتولنا لہم تولیت ، وبارک لنا فیہما اعطیت ، ولنا شرما قضیت ، فانک تقضی ولا یقضی علیک ، وانہ لا یدل من والیت ولا یعز من عافیت ، تبارکت ربنا وتعالیت ، ولا منجا منک إلا الیک ، نستعینک ونعوب الیک ، وصلى الله على النبي واله وسلم ، اللهم اغفر لنا وللمؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات ، والف بین قلوبہم ، واصلح ذات بینہم والصلوہم علی ہدوک وعدوہم ، اللهم العن الکفرة الذین یصلون عن سبیلک ویکلبون رسلک ، ویقاتلون اولیاءک ، اللهم خالف بین کلماتہم ، وزلزل اقدامہم ، والنزل بہم بأسک الذی لا تردہ عن القوم المعصومین .

اے اللہ جن لوگوں کو تو نے ہدایت دی ہے، ان لوگوں کے ساتھ ہمیں بھی ہدایت عطا فرما، اور جن

پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ماہ عصیہ اور ذکوان پر بددعا کی غرض سے قنوت پڑھی ہے، (۱) بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مکہ میں پھنسے ہوئے مسلمان ولید بن ولید اور سلمہ بن ہشام وغیرہ کے حق میں نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھی ہے۔ (۲)

قنوت نازلہ

نماز فجر میں آپ ﷺ کا قنوت نازلہ پڑھنا متعدد روایتوں میں مذکور ہے، بعض دیگر نمازوں میں بھی قنوت نازلہ کا ذکر آتا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نماز فجر کے علاوہ نماز مغرب میں مروی ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فجر کے علاوہ عصر اور عشاء میں بھی مروی ہے، (۳) غالباً مصائب و اختلاء کی شدت کے اظہار سے ایک یا اس سے زیادہ نمازوں میں اس طرح دعائے قنوت کے پڑھنے کی گنجائش ہے، قنوت نازلہ کے بارے میں معمول مبارک آخری رکعت میں رکوع کے بعد دعا پڑھنے کا تھا، (۴) قنوت نازلہ کا حکم حنفیہ کے نزدیک بھی باقی ہے، (۵) حنبلیہ بھی نماز فجر میں مستقل دعا قنوت کے قائل نہیں، لیکن قنوت نازلہ کے قائل یہ بھی ہیں، (۶) نماز فجر میں دُعاء قنوت مستقل طور پر مستحب اور شوافع کے نزدیک مسنون ہے، (۷) امام قنوت نازلہ زور سے پڑھ سکتا ہے اور آہستہ بھی، مقتدی کو اس موقع پر اختیار ہے کہ دعا پڑھتا جائے یا خاموش رہے یا آمین کہے اور آمین آہستہ کہتا بہتر ہے۔ (۸)

قنوت نازلہ کے اکثر فقرے تو حدیثوں میں ایک طرح کے منقول ہیں، لیکن بعض روایات میں اضافہ بھی ہے، مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی نے ”قنوت نازلہ“ نامی اپنے مختصر مفید رسالہ

(۲) بخاری ۱۰۹/۱، باب القنوت عن ابی ہریرۃ

(۳) بخاری ۱۳۶/۱، باب القنوت قبل الركوع وبعده

(۴) المغنی ۳۵۰/۱

(۸) کبیری ۲۰۳

(۱) طحاوی ۱۷۳/۱، باب القنوت فی صلوۃ الفجر وغیرہا

(۳) بخاری ۱۱۰/۱

(۵) دیکھئے فتح القدیر ۳۳۵/۱

(۷) بدایۃ المجتہد ۱۳۳/۱

اور تیرے دوستوں سے برسرِ پیکار ہیں ان پر اپنی
پھٹکار اور عذاب بھیج دے، اور ان کی باتوں میں
(اور ان کی رایوں میں) ٹکراؤ پیدا کر دے، اور
ان کے قدموں کو ڈنگا دے، اور ان پر اپنا وہ
عذاب بھیج دے جسے تو مجرم اور پاپی گروہ سے رو
نہیں کیا کرتا۔ (آمین)

قول

دیکھئے: "قصاص"

قول بموجب العلة (ایک اصولی اصطلاح)

"قول بموجب العلة" اصول اور مناظرہ کی اصطلاح ہے۔
فریق مخالف کی مستحب کی ہوئی علت کو قبول کرنے کے
باد جو نتیجہ اور اس علت کی تعلیق میں اختلاف رکھتا "قول بموجب
العله" ہے، مثلاً امام شافعی فرماتے ہیں کہ رمضان المبارک میں
محض روزہ کی نیت کافی نہیں، روزہ کی اس صفت کی نیت بھی
ضروری ہے، کہ ماہ رمضان کے روزہ کی نیت کرتا ہوں، کیونکہ اصل
روزہ بھی عبادت ہے، اس لئے نیت ضروری ہے، اور وصف روزہ
بھی عبادت ہے، تو ضرور ہے کہ اس کی نیت بھی ضروری ہو، حنفیہ
کہتے ہیں کہ ہمیں تسلیم ہے کہ وصف روزہ بھی عبادت ہے اور اس
سے بھی انکار نہیں کہ عبادت میں نیت ضروری ہے، لیکن رمضان
المبارک میں محض روزہ کی نیت سے وصف روزہ کی بھی نیت ہو جاتی
ہے، (۱) کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے اس ماہ میں رکھے جانے والے
روزوں کا وصف متعین کر دیا ہے کہ وہ رمضان ہی کا ہوگا، جب خود
شارع کی طرف سے روزہ کا وصف متعین ہے تو بندہ کی طرف سے
روزہ کی نیت ہی سے اس کا وصف بھی متعین ہو جائے گا۔

لوگوں کو تو نے آفتوں اور بلاؤں سے عافیت عطا
فرما رکھی ہے، ان کے ساتھ ہمیں بھی ہر قسم کی
آفتوں اور بلاؤں سے عافیت نصیب فرما، اور جن
لوگوں کا تو ذمہ دار اور ضامن بن گیا ہے، انہی
کے ساتھ ہماری بھی ذمہ داری اور ضمانت لے
لے، اور جو کچھ تو نے ہمیں عطا فرمایا ہے اس میں
برکت عطا فرما، اور جو کچھ تو نے ہمارے لئے
مقرر فرما رکھا ہے اس کے شر سے ہمیں بچالے،
کیوں کہ حیرا حکم سب پر چلتا ہے اور تجھ پر کسی کا
حکم نہیں چلتا، جس کا تو نگہبان ہو جائے وہ کبھی
ذلیل نہیں ہو سکتا، اور جس سے تو دشمنی رکھے وہ
کبھی عزت نہیں پاسکتا، اے ہمارے پروردگار! تو
بہت برکتوں والا اور بہت بلند و برتر ہے، اور
(اے مالک!) تجھ سے بچ کر تیرے علاوہ کوئی
ٹھکانہ اور جائے پناہ نہیں ہے، ہم تجھ ہی سے
مظرت مانگتے ہیں اور تیری ہی طرف رجوع
کرتے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور
آپ کی آل پر درود و سلام نازل فرما، اے اللہ!
مظرت فرمادے تمام صاحب ایمان مردوں اور
عورتوں کی، اور تمام مسلمان مردوں اور عورتوں کی،
اور ان کے دلوں میں باہم محبت و اُلفت پیدا
کر دے، اور ان کے آپس کے تعلقات کو سنوار
دے، اور اپنے دشمنوں اور خود ان کے دشمنوں کے
مقابلے میں ان کی مدد فرما! (پروردگار!) وہ کفار
جو تیری راہ سے لوگوں کو روکتے ہیں، تیرے
پیغمبروں (اور دین کے داعیوں کو) جھٹلاتے ہیں

قہتہ

فقہاء نے ہنسنے کے تین درجات متعین کئے ہیں، تبسم، خٹک اور قہتہ، تبسم سے مراد مسکراہٹ ہے، جس میں کوئی آواز نہ ہو، ما لا یسمع نفسه ولا جہواہ — ”خٹک“ کسی قدر آواز سے ہنسنے کو کہتے ہیں، ایسی آواز کہ آدمی خود سن لے اور پڑوسی نہ سن سکے ”ما یسمع الرجل نفسه ولا جہواہ“ قہتہ اس سے بھی بلند آواز سے ہنسنے کا نام ہے، اس طرح ہنسا کہ دوسروں تک آواز پہنچ جائے، ”ما یسمع جہواہ“۔ (۱)

اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ تبسم سے نہ وضو ٹوٹا ہے اور نہ نماز، اس پر قریب قریب اتفاق ہے کہ خٹک سے نماز ٹوٹی ہے وضو نہیں ٹوٹا، اس بابت بھی کوئی اختلاف نہیں کہ نماز سے باہر قہتہ لگانا ناقض وضو نہیں، (۲) — البتہ نماز میں قہتہ لگانا کیا ناقض وضو ہے، اور کیا اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے، مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک قہتہ ناقض وضو نہیں، اس سے صرف نماز ٹوٹی ہے، (۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہتہ ناقض وضو ہے، البتہ نماز جنازہ یا سجدہ طاعت میں قہتہ سے وضو نہیں ٹوٹا، (۴) حافظ ابن رشدؒ نے تو اس رائے کو امام ابو حنیفہؒ کا شذوذ قرار دیا ہے، (۵) لیکن یہ درست نہیں، نوویؒ اور ابن قدامہؒ نے یہی رائے حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ سے نقل کی ہے۔ (۶)

حنیہ کا اصل استدلال حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت سے ہے کہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے تھے، اٹنے میں ایک

ٹاپتا صاحب آئے اور مسجد کے ایک گڑھے میں گر پڑے۔ بہت سے لوگ نماز ہی میں ہنس پڑے، آپ ﷺ نے ہنسنے والوں کو نماز اور وضو دونوں کے اعادہ کا حکم فرمایا، — علامہ بخاریؒ نے اس روایت کو طبرانی کی بحجم کبیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس کے رواۃ قابل مجرورہ ہیں، سوائے محمد بن عبد الملک دققی کے، کہ ان کے احوال سے واقف نہیں ہو سکا، (۷) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ راوی بھی مقبول ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو صدوق کہا ہے، اور ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ان سے روایتیں کی ہیں، (۸) لیکن اس حدیث کا اصل نقص یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ سے اس کو ابو العالیہ نے روایت کیا ہے اور ابو العالیہ کا ان سے سماع ثابت نہیں، اس طرح یہ حدیث مرسل ہے اور ابو العالیہ کی مراسل کے بارے میں محدثین زیادہ مطمئن نہیں ہیں، ابن سیرینؒ کہا کرتے تھے کہ حسن بصریؒ اور ابو العالیہ کی مراسل کو نہ لیا کرو؛ کیونکہ یہ اس بات کا کچھ خیال نہیں کرتے کہ کس سے روایت لے رہے ہیں، (۹) اس کے علاوہ حافظ طبریؒ نے متحد صحابہؓ سے اس روایت کو مرسل اور سند متصل کے ساتھ نقل کیا ہے جو عموماً حکم فیہ ہے، تاہم ان کے مجموعہ سے حنیہ کی رائے کو تقویت پہنچتی ہے۔

جو حضرات قہتہ کو ناقض وضو نہیں سمجھتے، ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خٹک (ہنسا) نماز کو فاسد کر دیتا ہے، وضو کو نہیں توڑتا، ”الضحک یفسد الصلاۃ ولا یفسد الوضوء“ لیکن یہ روایت حدیث ضعیف ہے، (۱۰) تاہم جمہور کے استدلال کے لئے یہی کافی ہے کہ چونکہ

(۲) شرح مہذب ۶۱۲-۶۱۰

(۳) بدائع الصنائع ۳۲۱

(۶) دیکھئے شرح مہذب ۶۱۲، المغنی ۱۱۶۱

(۸) تقریب التہذیب ۳۹۳

(۱۰) تفصیل کے لئے دیکھئے حسب الراہ ۵۳۱

(۱) بدائع الصنائع ۳۲۱

(۳) دیکھئے شرح مہذب ۶۱۲، المغنی ۱۱۶۱

(۵) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۳۶۱

(۷) مجمع الزوائد ۲۳۶۱

(۹) المغنی ۱۱۶۱

شوافع کے نزدیک جان بوجھ کر قے مطلقاً روزہ کے لئے ناقض ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس وقت ناقض ہے جب منہ بھر کر ہو، حنابلہ سے مختلف اقوال منقول ہیں، جو بحیثیت مجموعی حنیفہ سے قریب ہے؛ کیونکہ انہوں نے بھی قے کی کم اور زیادہ مقدار میں فرق کیا ہے۔ (۴)

قصد اور بلا ارادہ قے میں فرق کرنے کی وجہ روایت ہے، جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور جسے ترمذی، نسائی، دارمی، وغیرہ نے نقل کیا ہے، کہ روزہ کی حالت میں قے ہو جائے تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب نہیں اور قصداً قے کرے تو قضاء واجب ہے۔ (۵)

(اس سلسلہ میں نو اقض وضو اور نو اقض صوم کی بحث خود وضو اور صوم کے تحت دیکھنی چاہئے)۔

قیاس

رسول اللہ ﷺ پر شتم موت ایک اجماعی عقیدہ ہے، اور کتاب و سنت کی صراحاتیں اس پر شاہد عدل ہیں، پھر آپ ﷺ کا خاتم النبیین ہونا اس بات کا بھی اعلان ہے کہ آپ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت آخری شریعت ہے، جو قیامت تک انسان کی رہنمائی کا فریضہ انجام دے گی، اور ان کے مسائل و مشکلات کو حل کرے گی، یہ بات ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث کے احکام محدود ہیں، اور زمانہ و حالات میں تغیر، سماجی اور اخلاقی قدروں میں تبدیلی، عرف و عادت میں فرق اور جدید ذرائع و وسائل کی پیدائش کی وجہ سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے جاتے ہیں، جن کی تعداد بے شمار ہے، فقہاء کی زبان میں، النصوص معدودہ والحوادث معدودہ۔

قہتہ کی وجہ سے جسم سے کسی نجاست کا خروج نہیں ہوتا اور نماز سے باہر قہتہ لگانا بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے، تو ضرور ہے کہ نماز کی حالت میں بھی قہتہ ناقض وضو نہیں ہو، — ویسے ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں وضو کر لینا ہی مستحب ہے۔ (۱)

قئی

کیا قئی ناقض وضو ہے؟

”قئی“ امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناقض وضو نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں، حنابلہ کا مسلک بھی حنیفہ سے قریب ہے کہ قے کی زیادہ مقدار ناقض وضو ہے، کم مقدار ناقض وضو نہیں، (۲) — حنیفہ اور حنابلہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو ترمذی نے حضرت ابو الدرداءؓ سے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ کو قے ہوئی تو آپ ﷺ نے وضو فرمایا، ”قضاء وضو“ حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، اسی طرح حضرت عائشہؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ جس کو نماز کی حالت میں قے آئے یا کسیر پھوٹ گئی تو اسے چاہئے کہ جائے، وضو کرے اور بقیہ رکعتیں پوری کرے، بشرطیکہ گفتگو نہ کی ہو، ابن ماجہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور حافظ زبلی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (۳)

روزہ کی حالت میں قے

اگر بلا ارادہ قے ہو جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، لیکن جان بوجھ کر قے کرنے کی صورت میں روزہ متاخر ہوتا ہے، مالکیہ و

(۲) الاصحاح ۷۹/۱

(۳) الاصحاح ۲۳۸/۱

(۱) شرح مہذب ۶۲/۲

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الراية ۳۷۱-۳۷۲

(۵) حدیث کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تلخیص الحبیئین ۱۸۹/۲

سے زیادہ رائے کی گنجائش پائی جاتی ہو وہیں قیاس سے کام لیا جاتا ہے، اور وہی جہتہ کی فکر و نظر کی اصل جولا نگاہ بھی ہے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قیاس ”خود رائی“ کا نام ہے، اسی بناء پر ماضی میں بھی بعض حضرات قیاس پر معترض ہیں اور اس ہمارے زمانے میں بھی بعض حضرات قیاس پر معترض ہیں اور اس نسبت سے تمام ہی فقہاء پر عموماً اور فقہاء حنفیہ پر خصوصاً طعن کرتے ہیں، مگر یہ محض کم جنہی کی بات ہے، قیاس اپنی رائے کے اعتبار اور کتاب و سنت کے احکام کو نظر انداز کرنے کا نام نہیں، بلکہ یہ ان مسائل تک قرآن و حدیث کے دائرہ حکم کو وسیع کرنے کا نام ہے، جن کی بابت نصوص میں کوئی صراحت موجود نہیں، گویا قیاس اپنی رائے پر عمل کرنے کی بجائے کتاب و سنت سے مستنبط اور قرآن و حدیث سے ماخوذ رائے کو ترجیح دینے کا نام ہے، اور یہ اس حدیث نبوی ﷺ کی اتباع ہے جس کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو ان مواقع پر رائے کے استعمال کرنے کا حکم فرمایا، جہاں کہ قرآن و حدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں ہو۔

پس قیاس قانون اسلامی کا ایک نہایت اہم اور وسیع الاثر مآخذ ہے، جو شریعت اسلامی کے دوام اور مختلف عہد، مختلف علاقہ، مختلف تمدن اور مختلف اقوام کی ضرورتوں کی تکمیل کی صلاحیت اور فی حیلوں سے ہم آہنگی کی اہلیت و لیاقت کی دلیل ہے، اور فقہاء اسلام کی بلند پایہ کوششیں اور مخلصانہ مساعی اس پر گواہ ہیں۔

لغوی معنی

قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنے (تقدیر) کے بھی ہیں اور دو چیز کو ایک دوسرے کے برابر کرنے کے بھی، زمین کی مقدار کا اندازہ ہنس سے کیا جائے تو کہا جاتا ہے: قسست الارض بالقصبۃ، اور کپڑے کی مقدار کا اندازہ ہاتھ سے کریں تو کہتے ہیں: قسست الغوب بالذراع، ایک جوتے کو دوسرے جوتے کے برابر کر دیں

تو کیا ایسے مسائل کے بارے میں شرع اسلامی کے ماہرین خاموشی اختیار کر لیں، اور اعلان کر دیں کہ اسلام کے پاس ان کا کوئی حل موجود نہیں، لوگ اپنی خواہش کے مطابق عمل کر لیں؟ ظاہر ہے ایسا کرنا درست نہیں ہوگا، یہ اسلام کے غلو و دوام اور تغیر اسلام پر سلسلہ نبوت کی تکمیل و انقضاء کے مظاہر ہوگا، اور اس بات کا عملی اظہار ہوگا کہ اللہ کا دین تمام حالات میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

یہی ضرورت ہے جو اجتہاد اور قیاس کے دروازہ کو کھولتی ہے، اور یہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے، اسلام سے پہلے دوسری امتوں میں سلسلہ نبوت کا تسلسل تھا، ایک پیغمبر کے جاتے ہی دوسرے پیغمبر کی بعثت ہوتی، بلکہ بعض اوقات تو ایک پیغمبر کی حیات ہی میں دوسرے پیغمبر کی بعثت عمل میں آ جاتی تھی، اس لئے لوگوں کو اجتہاد اور احکام شریعہ میں فکر کی حاجت نہیں تھی، امت محمدیہ کے ساتھ یہ اعزاز و اکرام برتا گیا کہ مسائل شریعہ میں غورو فکر کا دروازہ کھلا رکھا گیا، اور جن مسائل کی بابت قرآن و حدیث کے ارشادات موجود نہ ہوں ان میں اجتہاد کی گنجائش رکھی گئی، اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اجتہاد میں انسان درست نتیجہ تک پہنچے تب تو دو ہر اثواب ہے، اگر لغزش فکر سے دوچار ہو تب بھی ایک اجر سے محروم نہیں، من اجتہد فاصاب فله اجران ومن اخطا فله اجر۔

اجتہاد کا لفظ گویا عام ہے اور اس کا دائرہ وسیع ہے، لیکن اصل میں اجتہاد کا میدان وہی مسائل ہیں جو قیاس پر مبنی ہیں، جن مسائل کی بابت قرآن و حدیث کی صراحت موجود ہے، نصوص کی وضاحت بے غبار ہو اور جن کی بابت امت کا اجماع و اتفاق ہو وہاں اجتہاد کی گنجائش محدود بلکہ محدود تر ہے، لیکن جہاں نصوص موجود نہ ہوں، امت نے کسی ایک رائے پر اتفاق نہ کیا ہو اور ایک

اور ابہام کی توضیح کی ہے — ابو ہاشم معتزلی کی تعریف اس طرح ہے :

حمل الشئ علی غیرہ باجراء حکمہ
علیہ لعلہ مشترکۃ .

قاضی ابوبکر باقلانی کہتے ہیں :

حمل لمعلوم علی معلوم فی اثبات
الحکم لهما اولیہ عنہما ہامر جامع .

شیخ ابوالمصور ماتریدی سے منقول ہے :

اہانتہ لمعل حکم احد المذکورین بمعل
علیہ فی الآخر .

صدر الشریعہ کا بیان ہے :

تعبدیۃ الحکم من الاصل الی الفرع لعلہ
متحدۃ لا تدرک بمجرد اللغۃ .

خود ملاحت اللہ نے قیاس کی تعریف میں ایسی تعبیر اختیار کرنے کی کوشش کی ہے جو اس کے لغوی مفہوم سے بھی قربت رکھتی ہو :

مساواة المسکوت للمنصوص فی علة
الحکم . (۳)

معلوم ہوتا ہے کہ ملاحت اللہ نے ابن ہام کی تعبیر کو ملحوظ رکھا ہے، لیکن اس میں ایک قید نظر انداز ہو گئی ہے جو ابن ہام نے لگائی ہے اور جس کا ذکر اوپر صدر الشریعہ کی کی ہوئی تعریف میں آچکا ہے، ابن ہام کی تعریف ابن امیر الحاج کے توضیحی اضافوں کے ساتھ اس طرح ہے :

فمساواة محل لاخر فی علة حکم لہ ای
لذا لک المحل الآخر (شرعی لا تدرک)

تو اس کی تعبیر نفس النعل بالنعل سے کی جاتی ہے، (۱) — قیاس کے اصطلاحی مفہوم کو ان دونوں ہی معنوں سے مناسبت ہے، قیاس میں کتاب و سنت کے منصوص حکم کو غیر منصوص مسئلہ کے لئے پیمانہ اور قیاس بنایا جاتا ہے، اور اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس میں کیا حکم شرعی ہونا چاہئے، دوسرے لفظوں میں غیر منصوص واقعہ کو منصوص واقعہ کے مطابق کیا جاتا ہے، اسی کا نام ”مساوات“ ہے۔

اصطلاح میں

”قیاس“ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں، ان میں بعض تو وہ ہیں جن کو اصطلاحی تعریف کہنا ہی تکلف ہے، مثلاً امام غزالی نے مختلف اہل علم سے حسب ذیل تعریفات نقل کی ہیں :

☆ الدلیل الموصل الی الحق .

حق تک پہنچانے والی دلیل۔

☆ العلم الواقع بالمعلوم عن نظر .

☆ رد غائب الی شاہد .

☆ ترکیب مقدمین یحصل منہما نتیجۃ .

خود امام غزالی کے بقول ان میں بعض اصولیین کے ”قیاس“ کے مقابلہ عام ہے، بعض خاص ہے، بعض فلاسفہ و مناظقہ کا طریقہ استدلال ہے اور بعض قیاس کی بجائے اجتہاد کی تعریف اور قیاس کرنے والے کی کیفیت کا بیان ہے۔ (۲)

تاہم علماء اصول کے یہاں قیاس کی تعریف و توضیح میں جو اختلاف تعبیر پایا جاتا ہے، وہ اپنے مقصود و مراد کے اعتبار سے معمولی اختلاف ہے اور کچھ اتنا اہم نہیں، محقق ملاحت اللہ نے اسے جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اور بحر العلوم نے ان کے اجمال کی تعبیر

(۱) أصول البزدوی ص ۲۳۸، مجمع میر محمد، کتب خانہ آرام باغ، کراچی، فواتح الرحموت، علی ہاشم المستصفی ۲۳۶/۲

(۲) فواتح الرحموت علی ہاشم المستصفی ۳۳۶-۳۷۲/۲

(۲) المستصفی ۳۳۶/۲

تلك العلة (من نصح) ای ذالک المصل

الآخر (بمعزود فہم الملقہ) . (۱)

حاصل یہ ہے کہ غیر منصوص واقعہ میں اشتراک علت کی وجہ سے نص میں مذکور حکم لگایا جائے اور اس علت کا فکرو تدبر کے ذریعہ ادراک کیا گیا ہو، یہی قیاس ہے، فکرو تدبر کی قید کا مقصد ”دلالة النص“ کو مستثنیٰ کرنا ہے، دلالتہ النص میں غیر منصوص واقعہ پر نص کا اطلاق اتنا واضح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فکرو تدبر کی کوئی حاجت نہیں ہوتی، جیسے اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کو ”اف“ کہنے سے بھی منع فرمایا ”لا تغفل لهما اف“ (بنی اسرائیل : ۲۳) اب سوال یہ ہے کہ ماں باپ کو زود و کوب کرنے کا کیا حکم ہوگا؟ قرآن مجید میں صریح اس کا کوئی ذکر نہیں؛ لیکن حامی سے حامی محض بھی اس آیت کو نئے تو یہی سمجھے گا کہ جب ”اف“ کہنے کی ممانعت ہے تو مار پیٹ کی ممانعت تو شدید تر ہوگی، یہ ”دلالة النص“ ہے، قیاس میں اجتہاد و فکر کی حاجت پڑتی ہے، اور اہل علم ہی اس کا ادراک کر سکتے ہیں؛ اسی لئے فقہاء نے قیاس کے لئے ایسی مشترک علت کو ضروری قرار دیا ہے جس کے سمجھنے کے لئے محض زبان دانی کافی نہیں۔

قیاس کے منکرین

نظام معتزلی، داؤد اصفہانی، اصحاب نواہر اور شیعہ امامیہ کے نزدیک قیاس حجت نہیں، (۲) — ان حضرات نے ان آیات و روایات سے استدلال کیا ہے، جن میں خدا اور رسول ہی کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے یا کہا گیا ہے کہ ہر مسئلہ کا حل اللہ کی کتاب میں موجود ہے ”ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین“ (الانعام : ۵۹) یا جن میں ظن و گمان کو حق رسائی کے لئے نا کافی قرار دیا گیا، یا جن میں ان امور کی بابت گفتگو سے آپ ﷺ نے

منع فرمایا ہے جن کی نسبت نصوص میں خاموشی اختیار کی گئی ہے، و مسکت عن اشیاء رحمة لکم غیر لسیان فلا تہتوا عنہا، اسی طرح ان حضرات نے ان آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی ملحوظ رکھا ہے، جن میں رائے کی بھر دی سے منع کیا گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سارے ہی دلائل نا کافی اور غیر شافی ہیں، جب قیاس کا حجت ہونا خود کتاب و سنت سے ثابت ہے، تو قیاس پر عمل بالواسطہ کتاب و سنت ہی پر عمل کرنے سے عبارت ہے، اور قیاس سے ثابت شدہ احکام کی بابت یہ سمجھنا کہ نص ان کے بارے میں خاموش ہے، درست نہیں، پھر جو قیاس قرآن وحدیث پر مبنی ہو اس کو ظن و تخمین کیوں کر کہا جاسکتا ہے؟ فقہاء کے یہاں جو قیاس کو ظنی کہا جاتا ہے، وہ محض ایک اصطلاح ہے اور اگر محض اس اصطلاح کی بنا پر قیاس کو رد کر دیا جائے تو فقہاء کے یہاں خبر واحد بھی ”ظنی“ کہلاتی ہیں، اور گو قرآن مجید اپنے قیوت کے اعتبار سے قطعی ہے لیکن اپنے مصداق و مقصود پر دلالت کے اعتبار سے قرآنی آیات بھی ظنی ہوتی ہیں اور بعض آیات میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہوتا ہے، تو پھر ان ساری شرعی دلیلوں سے دستکش ہونا پڑے گا۔

قیاس کی حجیت

حقیقت یہ ہے کہ قیاس کا حجت ہونا قرآن مجید سے بھی واضح ہے، حدیث سے بھی اور صحابہ کے اجماع سے بھی، قیاس کی حجیت پر قرآن مجید کی تین طرح کی آیات سے استدلال کیا جاسکتا ہے، اول وہ جن میں گزشتہ امتوں کے واقعات بیان کرنے کے بعد اس امت کو اس سے عبرت پذیری کا حکم دیا گیا، جیسے اللہ تعالیٰ نے نبیونصیر کے قبول اسلام سے انکار اور بغیر اسلام ﷺ کے ساتھ سرتابی اور اس کے نتیجہ میں ان پر اللہ کی گرفت کا ذکر کرنے کے بعد

(۱) التقریر والتحبیر ۱۷۳/۳

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے المحصول ۲۱۷-۲۲۰ الاحکام للآمدی ۹/۳، ارشاد الفحول

اسی مادہ تخلیق سے پرورش پانے والوں میں سے بعض کو مرد اور بعض کو عورت بنایا، فجعل منه الزوجین الذکر والانثی، ایسا قادر و طاقتور اور مدبر و دانا خدا کیا دوبارہ ان ذرات کو جوڑ نہیں سکتا، الیس ذالک بقادر علی ان یحیی الموتی، (قیامہ : ۴۰) غور فرمائیے کہ انسان کی دوسری زندگی کو اس کی پہلی زندگی پر قیاس کیا گیا ہے اور دونوں میں مشترک علت قدرت خداوندی ہے، اسی کا نام تو قیاس ہے ۱

احادیث سے قیاس کا ثبوت

احادیث سے متعدد مواقع پر آپ ﷺ سے احکام کی تعلیم بیان کرنا ثابت ہے، لیکن درندہ جانوروں میں ہے، یہ ظاہر دوسرے جانوروں کی طرح اس کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہئے، لیکن آپ ﷺ نے اس کو پاک قرار دیا اور علت یہ بیان کی کہ اس کی آمد و رفت زیادہ رقتی ہے، اس لئے اس سے بچنا دشوار ہے، الہما من الطوالین علیکم و الطوالات، (۱) ”نبیذ تمر“ کی بابت دریافت کیا گیا کہ کیا وہ پاک ہے؟ ارشاد فرمایا کہ پاک پھل ہے اور پاک پانی، ثمرة طيبة وماء طهور، (۲) گویا جب دونوں ہی چیزیں پاک ہیں تو نبیذ پاک کیوں نہ ہوگی؟ عرض کیا گیا کہ کیا شرمگاہ کا چھونا وضو کے نوسنے کا باعث ہے، فرمایا کہ وہ بھی تو جسم ہی کا ایک حصہ ہے، هل هو الا بضعة منه، (۳) — ان احکام کو دلائل وطلل کے بغیر بھی ذکر کر دینا کافی تھا، لیکن آپ ﷺ نے ان اسباب وطلل کا ذکر بھی ضروری سمجھا جن پر ان کا مدار ہے، یہ اس بات کی تعلیم تھی کہ جہاں بھی یہ دلالت پائی جائے گی، حکم اسی مطابق لگایا جائے گا۔ بعض دفعہ آپ ﷺ نے علت بیان کرنے پر اکتفا نہیں

فرمایا، ملاحظہ فرمایا اولی الابصار، (بخش ۲) کہ جن افعال پر ان کی پکڑ ہوئی ہے، اسی طرح کے افعال کے ارتکاب کی صورت میں تمہارا بھی مواخذہ ہو سکتا ہے، گویا جہاں جہاں عدول حکمی کی علت پائی جائے گی، وہاں عذاب الہی کا حکم بھی مرتب ہوگا، اسی کا نام قیاس ہے۔

دوسرے وہ آیات جن میں خود اللہ تعالیٰ نے احکام کی علت بیان فرمائی ہے، جیسے مردار، خون اور خنزیر کی حرمت کا ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوا کہ یہ ناپاک ہیں، مفسدہ وجس، (المائدہ : ۹۰) حالت حیض میں بیوی سے دور رہنے کو کہا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ گندگی ہے، یحو اذی، (البقرہ : ۲۲۳)

تیسرے بعض مواقع پر خود اللہ تعالیٰ نے قیاس سے استدلال فرمایا ہے، لوگوں کو حضرت مسیح علیہ السلام کی بن ماں پرورش پر اعتراض تھا، قرآن نے کہا کہ اسے حضرت آدم علیہ السلام پر قیاس کرو کہ ان کے تو نہ باپ تھے نہ ماں تھیں: ان ملل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم (آل عمران : ۵۹) عرب جاہلیت متحجب تھے کہ آخرت کیوں کر قائم ہوگی جو انسان خاک کے ذرات میں تبدیل ہو چکا ہوگا اور گرد و غبار بن کر فضاؤں میں اڑتا اور چلنے والوں کے قدموں میں بچھتا ہوگا، آخر کس طرح دوبارہ زندہ ہوگا اور اپنے وجود سے جنت و دوزخ کو آباد کرے گا؟ قرآن نے کہا کہ چشم شعور و کردار و غور و فکر کرو کہ تم کیا تھے؟ نطفہ انسانی کے حقیر قطرات، الم یک نطفة من منی یمنی اس سے کچھ آگے بڑھے تو خون کا ایک قطرہ جس سے انسان کو کھن آتی ہے، ثم کسان علقہ، پھر وہ خدا ہی ہے جس نے تم کو خلقت کے سانچہ میں ڈالا اور ایسا مکمل اور بھلا چنگا بنایا، فخلق فسوی، پھر تمہاری نسل کے بقاء اور قلب کی سکینت کا یہ مرد و سامان فرمایا کہ

(۱) شرح معانی الآثار، باب مؤثر الہرة، عن کبشة بنت کعب بن مالک عن ابی قتادہ

(۲) حوالہ سابق ۵۷/۱، باب الرجل لا یجد الا نبیذ التمر الخ عن ابن مسعود

(۳) ترمذی ۲۵/۱، باب ترک الوضوء من مس النکر عن طلق بن علی عن ابیہ، نیز دیکھئے مؤطا لامام محمد ۵۲

فرمایا بلکہ اس علت کی بنا پر دوسرے واقعہ میں حکم کا انطباق بھی فرمایا، گویا مکمل قیاس کر کے استدلال و استنباط کی راہ سمجھائی، حضرت عمر ؓ نے روزہ کی حالت میں اہلیہ کا بوسہ لے لیا اور اپنی کیفیت حضور ﷺ سے بیان کر کے طالب جواب ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم روزہ کی حالت میں کلی کر لو تو کچھ حرج ہے؟ حضرت عمر ؓ نے عرض کیا نہیں، فرمایا پھر اس میں بھی کچھ حرج نہیں، (۱) یہاں آپ ﷺ نے بوسہ کو کلی پر اور گویا جماع کی متعلقات کو خورد و نوش کی متعلقات پر قیاس فرمایا — ایک صاحب نے دریافت کیا کہ میرے والد پر حج فرض تھا اور وہ حج نہ کر پائے تو کیا مجھے ان کی طرف سے حج کرنا چاہئے؟ ارشاد فرمایا: اگر تمہارے والد پر ذین ہوتا تو کیا اسے ادا نہ کرتے؟ یہی حکم حج کا بھی ہے، (۲) فرض آپ ﷺ نے اللہ کے حق کو بندوں کے حقوق پر قیاس کیا۔

قیاس کی حجیت پر سب سے واضح اور اصولی حیثیت کی حامل حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل ؓ کو یمن کا قاضی مقرر کرنے اور یمن روانہ کرنے کے موقع سے متعلق ہے، آپ ﷺ نے ان سے دریافت کیا کہ اگر کوئی معاملہ تمہارے پاس آئے تو کس طرح فیصلہ کر دے؟ جواب دیا، کتاب اللہ کی مدد سے، فرمایا: اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ، عرض کیا: سنت رسول ﷺ سے روشنی حاصل کروں گا، دریافت فرمایا: اگر سنت رسول ﷺ میں بھی اس کا حل نہ مل پائے؟ عرض کیا: اس وقت اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، ”اجتہد ہو الہی“ اور حقیقت میں کوئی کسر نہ رکھوں گا، ”ولا الہ“ آپ ﷺ نے سینہ پر دست مبارک رکھا اور فرمایا: اللہ کے لئے حمد و ثناء ہے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس بات کی توفیق مرحمت فرمائی جس سے خود اللہ کا رسول راضی ہے، (۳) — گو

بعض حضرات کو اس صریح ارشاد پر بھی اطمینان نہیں اور ان کا خیال ہے کہ ”اجتہاد بالرائے“ کچھ قیاس ہی میں منحصر نہیں، کتاب و سنت میں بھی ضرورت اجتہاد و امن گیر ہوتی ہے، لیکن خود اس روایت کے سیاق و سباق سے اس شبہ کا غلط اور بے محل ہونا واضح ہے، غور کیجئے کہ آپ ﷺ کا استفسار ہی ان امور کی بابت تھا جن کے بارے میں سنت میں ہدایت نہ ملتی ہو، تو اب اس اجتہاد کا تعلق کتاب و سنت سے کس طرح ہو سکتا ہے؟

عہد صحابہ میں قیاس

حضور ﷺ کو مہبط وحی تھے اور وحی سے بڑھ کر سچا، درست اور یقینی کوئی اور ذریعہ علم نہیں، اسی لئے قیاس کی نوبت ہی کم آتی تھی، بلکہ آپ ﷺ کا قیاس بھی مال کار ”نص“ ہو جاتا تھا، کیونکہ انبیاء و رسل کے قول و فعل ہی کی نہیں فکر و نظر کی بھی من جاب اللہ حفاظت ہوتی ہے، شرعی امور میں ذرا لغزش ہوئی کہ حق تعالیٰ کی طرف سے حسیب آگئی، — لیکن عہد نبوی ﷺ کے بعد آپ کو قیاس و اجتہاد کی مثالیں زیادہ ملیں گی۔

وفات نبوی ﷺ کے بعد جو مسئلہ سب سے پہلے درپیش ہوا وہ خلیفہ کے انتخاب کا تھا، صحابہ ؓ نے حضرت ابو بکر ؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور جس دلیل نے رضائی کی وہ یہ کہ جب حضور ﷺ نے ہمارے دین (یعنی امامت نماز) کے لئے آپ ﷺ کا انتخاب کیا تو کیا ہم دنیا (یعنی کار خلافت) کے لئے آپ ﷺ کا انتخاب نہیں کریں گے؟ (۴) — گویا صحابہ نے امامت کبریٰ کو امامت صغریٰ پر قیاس فرمایا۔

حضرت ابو بکر ؓ نے قیاس ہی کے ذریعہ میراث کے مسئلہ میں — اگر باپ موجود نہ ہو — دادا کو باپ کے حکم میں رکھا

(۲) بیہقی ۵۳۹/۳، حدیث نمبر ۸۶۳۳، عن عبد اللہ بن زبیر

(۱) ابوداؤد: رقم ۲۳۸۵

(۳) ابوداؤد ۵۰۵، باب اجتہاد الراي فی القضا، نیز دیکھئے مسند احمد ۲۹۲/۵، حدیث نمبر ۶۲۰۰۳

(۴) نزہۃ الفضلا، تہذیب سیر اعلام النبلا ۳/۱

پس قیاس کا دلیل شرعی اور حجت ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے، اور اس پر علماء صحابہ کا اجماع و اتفاق ہے، اور ہر دور میں وہ اہل علم اس بابت متفق نظر آتے ہیں جن کے فقہ کو اُمت میں قبول عام اور ثبات و دوام حاصل رہا ہے، اور جن چند ظاہریت پسند لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے ان کی رائے کو کبھی قبول حاصل نہ ہوسکا اور نہ وہ توجہ و التفات کی مستحق ہے!

ارکان قیاس

قیاس کی تعریف ہی سے یہ بات ظاہر ہے کہ چار ستون ہیں جن پر قیاس کی عمارت اُٹھتی ہے، انھیں کو اصطلاح میں ”ارکان قیاس“ کہا جاتا ہے — یہ ارکان اربعہ ”اصل، فرع، حکم، اور علت“ ہیں۔

☆ ”اصل“ سے مرادہ منصوص یا اجماعی مسئلہ ہے جس کا شرعی حکم بیان کیا گیا ہو اور اس پر کسی اور واقعہ کو قیاس کیا جائے، اس کو ”مقیس علیہ“ بھی کہتے ہیں۔

☆ ”فرع“ سے مراد واقعہ ہے جس کے بارے میں صریح نص وارد نہ ہو اور نہ اس پر اجماع ہو، اس کو ”مقیس“ بھی کہا جاتا ہے۔

☆ ”حکم“ مکلف کے فعل کا وصف — جیسے جائز ہونا حرام ہونا اور مکروہ ہونا وغیرہ — ہے جن کو مقیس علیہ سے مقیس تک وسعت دی جاتی ہے۔

☆ ”علت“ اس وصف کو کہتے ہیں جو اصل میں پائے جانے والے حکم کے لئے موزوں و مناسب ہو اور فرع میں بھی پایا جائے، مثلاً: خمر کا حرام ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے، خمر انگوڑی شراب کو کہتے ہیں، فقہاء نے اسی پر دوسری نشہ آور مشروبات کو قیاس

اور صحابہ نے اس سے کوئی اختلاف نہیں کیا (۱) آپ ﷺ کے بعد اسلام کے خلاف جو شور و شیں برپا ہوئیں اور فتنوں نے سر اٹھایا، ان میں ایک ذکوۃ کی ادائیگی یا کم سے کم بیت المال کو سپردگی سے انکار بھی تھا، اللہ تعالیٰ نے پیغمبر اسلام کے سب سے بڑے بہ ظاہر نامہ صرد حامی اور مددگار حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اس نازک وقت میں دین محمدی کی نصرت و حمایت کے لئے اٹھایا، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ان لوگوں سے بھی جہاد کرنا چاہتے تھے، دوسرے صحابہ کو ایسے لوگوں سے جہاد میں تامل تھا جو کلمہ گو ہیں، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”میں ہر اس شخص سے قتال کروں گا جو نماز اور زکوۃ میں فرق کرے“ (۲)

غرض حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے زکوۃ کو نماز پر قیاس فرمایا اور دوسرے صحابہ نے اس کو تسلیم کیا، بقول بحر العلوم یہ صحابہ کی طرف سے حجت قیاس پر اجماع ہے۔ (۳)

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہ صرف یہ کہ قیاس کی ایسی مثالیں اور نظیریں موجود ہیں بلکہ قیاس کی بابت واضح ہدایات بھی منقول ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریع سے فرمایا تھا کہ ایک دوسرے کے مماثل واقعہ کو سمجھو اور اپنی رائے سے قیاس کرو، اعرف الاختلاف والاشباه فم قس الامور“ (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اہل غزوہ کے نزدیک قیاس کے ذریعہ حق سے آگہی ہوتی ہے، یعرف الحق بالمقایسة عند ذوی الالباب، (۵) — اسی لئے امام شافعیؒ کے خاص شاگرد امام مرنی اس دعویٰ میں حق بہ جانب ہیں کہ حضور ﷺ سے آج تک فقہاء نے تمام دینی احکام میں قیاس سے کام لیا ہے، اور اس پر اتفاق رہا ہے کہ حق کی نظیر حق اور باطل کی نظیر باطل ہے۔ (۶)

(۱) سنن الدارمی ۲۵۵/۲، حدیث نمبر ۲۹۱۱

(۲) مخاری ۱۸۸/۱، عن ابی ہریرۃ، باب وجوب النکاح، وقول اللہ عزوجل اقيموا الصلاة الخ

(۳) فواتح الرحموت علی هامش المستصفی ۳۱۳

(۴) سنن دار قطنی ۲/۴، کتاب الاقضیۃ والاحکام وغیر ذلک

(۵) أصول الفقہ لابی زہرہ ۲۰۶

(۶) علم أصول الفقہ للخلاف : ص ۵۸

کے لئے نماز میں قصر اور رمضان میں افطار جائز ہے، اور ایک شخص مقیم وصحت مند ہے، لیکن محنت و مشقت سے دوچار ہے، بھوک برداشت کرنے کا خوگر نہیں، جب بھی اس کے لئے نہ قصر کی اجازت ہے اور نہ روزہ افطار کرنے کی، کیونکہ جہاں طلع اور حکمت کے تقاضے مختلف ہو جائیں وہاں ”طلعت“ پر احکام کی بنیاد رکھی جائے گی، فتکون هذه المظنة هي المعبرة شرعاً في الماطة الحكم لله العلة ولغت المحكمة. (۲)

کیونکہ حکمت بعض اوقات ایسی عقلی و مستور حقیقت ہوتی ہے جس پر آگمی ممکن نہیں ہوتی، مثلاً معاملات میں ایجاب و قبول کی حکمت فریقین کی رضا مندی و خوشنودی کا تحقق ہے لیکن یہ رضاء و خوشنودی نہاں خانہ قلب سے متعلق ہے، ممکن نہیں کہ کوئی شخص یقینی طور پر اس سے آگاہ ہو سکے، کبھی حکمت ایسی بات ہوتی ہے، جس کا انضباط دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہی حالت سفر کی سہولتیں ہیں کہ ان کی اصل حکمت و مصلحت مشقت ہے، لیکن مشقت ایک اضافی چیز ہے، امیر و غریب، طاقتور اور کمزور، بیمار اور صحت مند شہری اور دیہاتی، خواندہ اور ناخواندہ، متقدم اور غیر متقدم، جوان اور سن رسیدہ، ہر ایک کے لئے مشقت کا معیار ایک نہیں ہوتا، اب اگر مشقت پر کسی حکم کی بنیاد ہو تو مشقت کے کیا درجات قائم کئے جائیں اور پھر اس درجہ بندی کے بعد بھی کس کے لئے کس درجہ مشقت محترم ہوگی؟ اس کی تعیین بجائے خود کار مشقت ہے۔

طلعت ظاہر بھی ہوتی ہے اور منضبط بھی، معاملات کی طلع ایجاب و قبول کا پایا جاتا ہے، یہ دو بول ہیں جو بولے اور سنے جاتے ہیں اور بالکل محسوس و ظاہر ہیں، مسافر کی سہولتوں کی طلع سفر ہے جو ایک منضبط اور متعین مفہوم و معنی کا حامل عمل ہے، اس لئے احکام کی بنیاد طلع پر رکھی جاتی ہے، نہ کہ حکمت پر، ہاں اگر کہیں حکمت

کیا اور ان کو بھی حرام قرار دیا، پس ”خمر“ مقیس علیہ نشہ آور اشیاء مقیس یا فرح، حرام ہونا حکم ہے، اور نشہ آور ہونا طلع یا جیسے: ”فلوس نافقہ“ (مروجہ سکہ) میں زکوٰۃ واجب ہونے پر اجماع ہے، اس پر کرسی نوٹ کو قیاس کیا جائے گا اور اس میں بھی زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی، کیونکہ جیسے فلوس نافقہ ”خمن“ (زر) ہے، کرسی نوٹ بھی فی زمانہ خمن ہے، تو اب ”فلوس نافقہ“ اصل یا مقیس علیہ کہلائے گا، اور ”اوراق نقدیہ“ (کرسی نوٹ) مقیس یا فرح، زکوٰۃ کا واجب ہونا حکم ہے اور ”خمنیت“ (زر یعنی ذریعہ تبادلہ ہونے کی صلاحیت) طلع ہے۔

ان میں ”اصل“ یا ”مقیس علیہ“ کی اصطلاح کے بارے میں کسی قدر اختلاف ہے، فقہاء کے نزدیک اصل سے مراد اس حکم کا عمل ہے جس کا ثبوت نص یا اجماع سے ہو، فخر الدین رازی کے نزدیک خود وہ حکم ہے اور متکلمین کے نزدیک وہ نص جو حکم پر دلالت کرتی ہے، (۱) لیکن اگر اس اختلاف کو محض اختلاف تعبیر اور نزاع لفظی تصور کیا جائے تو بے جا نہ ہو۔

طلعت اور حکمت کا فرق

”طلعت“ اور ”حکمت“ دو ایسی چیزیں ہیں جن سے حکم کا قریبی تعلق ہے، ”طلعت“ وہ بات ہے جس کے پائے جانے کے وقت حکم مرجح ہوتا ہے اور حکمت وہ مصلحت ہے جس کی وجہ سے شارع نے کوئی حکم دیا ہے، مثلاً سفر کی حالت میں چار رکعت والی نمازوں میں قصر ہے اور رمضان المبارک کا مہینہ ہو تو روزہ توڑنے کی اجازت ہے، ان احکام کی طلع ”سفر“ ہے اور حکمت ”مشقت“!

احکام کی بنیاد اسباب و علل پر ہوتی ہے نہ کہ مصالح و مآکد پر، ایک شخص مسافر ہے، لیکن صحت مند ہے پرسکون ہے اور آرام و راحت کی حالت میں ہے، مشقت سے دوچار نہیں، پھر بھی اس

بعض شرائط قیاس معقولی کے پس منظر میں مقرر کی گئی ہیں، بعض وہ ہیں کہ جن کا بحیثیت شرط ذکر کرنا چنداں ضرور نہیں، خود قیاس کی تعریف اس کو شامل ہے، اس لئے یہاں صرف ضروری شرطوں کا ذکر کیا جائے گا۔

مقیس علیہ سے متعلق

مقیس علیہ سے متعلق تھوہ و شرطیں ذکر کی گئی ہیں اور فی الجملہ مقیس علیہ سے ان کا تعلق ہے بھی، لیکن ان شرطوں کا زیادہ تعلق حکم سے ہے، اس لئے شرائط حکم کے ساتھ ان کا ذکر مناسب ہوگا۔ مقیس علیہ کے ساتھ مخصوص شرط اصل میں صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ مقیس علیہ خود قیاس پر مبنی نہ ہو، مقیس علیہ نص یا اجماع ہی بن سکتا ہے، کیونکہ اگر اس قیاسی مسئلہ پر قیاس کی جانے والی دوسری صورت کو قیاس کیا جائے اور اس دوسرے مسئلہ میں وہی علت پائی جائے جس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ کو منصوص پر قیاس کیا گیا تھا، تو یہ عیبٹ ہوگا اور اگر یہ علت اس دوسرے مسئلہ میں موجود نہیں تو پھر قیاس ہی درست نہ ہوگا، مثلاً: حدیث میں گیبوں اور جو میں سود کے حرام ہونے کا ذکر ہے، اس پر چاول کو قیاس کیا گیا، پھر چاول پر مکئی کو قیاس کیا جائے تو یہ ایک مہمل ہی فعل ہوگا، کیونکہ مکئی کو براہ راست گیبوں پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ (۳)

حکم سے متعلق

بعض شرائط وہ ہیں جن کا تعلق حکم سے بھی ہے، اور مقیس علیہ سے بھی، ان میں سے اہم یہ ہیں:

- (۱) اصل کا حکم اصل ہی کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جیسے:
- رسول اللہ ﷺ پر تہجد کی نماز فرض تھی، یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے، آپ ﷺ کے لئے چار سے زیادہ نکاح کی اجازت

علت کے دوش بدوش ہو تو پھر یہ قول ملاحظہ اللہ ایسی حکمت کو علت کا درجہ اور علت بنانا جائز اور بہ قول بحر العلوم واجب ہے۔ (۱)

فتہاء جب کسی حکم کو ”خلاف قیاس“ کہتے ہیں تو بادی النظر میں یہ بات مناسب نہیں معلوم ہوتی کہ شارع کے کسی حکم کو خلاف قیاس قرار دیا جائے، حافظ ابن قیمؒ نے تو اسی مفروضہ پر فکر و نظر کی پورنی عمارت اٹھائی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ جن احکام کو خلاف قیاس کہا گیا ہے وہ سبھی مبنی بر مصلحت اور معصوم از حکمت ہیں، (۲) افسوس کہ ابن قیمؒ کی نظر اس طرف نہیں گئی کہ خلاف قیاس ہونا الگ بات ہے اور کسی حکم کا خلاف عقل و مصلحت ہونا الگ بات ہے، جب کبھی کسی مسئلہ میں علت کے پائے جانے کے باوجود کسی اور وجہ سے اس علت سے متعلق حکم جاری نہیں ہوتا تو فتہاء اسے ”خلاف قیاس“ کہتے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خلاف عقل و مصلحت بھی ہے، اس پر اتفاق ہے کہ شریعت کا کوئی حکم خلاف عقل نہیں ہو سکتا، جن احکام کو ہم ”تعدی“ کہتے ہیں وہ بھی خلاف عقل نہیں، بلکہ ماوراء عقل ہیں، خدائے حکیم اور رب خبیر و علیم سے ممکن نہیں کہ کسی خلاف حکمت اور مخالف علم و عقل بات کا حکم فرمائیں اور انسان کو ان کا مکلف بنائیں۔

شرائط

قیاس سے متعلق مختلف شرطیں ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے پر ہی قیاس کا درست و مستحکم ہونا موقوف ہے، ان میں بعض شرطیں مقیس علیہ یعنی اصل سے متعلق ہیں، بعض مقیس سے، بعض حکم سے، اور بعض علت سے، ان شرائط کی تعیین و تحدید میں اصولیین کے درمیان اعداد و شمار کا کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن درحقیقت یہ اختلاف اہم نہیں، ان میں قیاس فقہی کی بجائے

(۱) مسلم الثبوت و فوائد ۲/۲۷۷

(۲) دیکھئے المستصفیٰ ۳/۲۵۸، اصول سرخسی ۱۳۹/۲

(۳) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اعلام الموقعین ۳/۲۷۲، وما بعده

قیاس نہیں کیا جاسکتا، (۲) لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس اصول کے دائرہ کو ان مسائل تک وسیع کرنا، ”عمل نظر“ نظر آتا ہے۔

(۳) مقیس علیہ کا حکم زمانہ کے اعتبار سے مقیس سے پہلے آیا ہو، (۵) پہلے کے حکم کو بعد کے حکم پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، مثلاً وضوء کا حکم پہلے نازل ہوا اور جیم کا بعد میں، جیم میں بالاتفاق نیت ضروری ہے، وضوء کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ وضوء کا حکم جیم سے پہلے کا ہے، پہلے کے حکم کو بعد کے حکم پر قیاس کرنا دلیل سے پہلے اور اس کے بغیر مدلول کے وجود کو ماننا ہے۔

یہ چند اہم شرطیں ہیں، ویسے آمدی نے آٹھ اور شوکانی نے بارہ شرطوں کا ذکر کیا ہے۔ (۶)

مقیس سے متعلق

مقیس سے متعلق بھی اہل علم نے متعدد شرطیں ذکر کی ہیں، شوکانی جو اقوال و مذاہب کے استیجاب میں جواب نہیں رکھتے، مقیس سے متعلق چار شرطوں کا ذکر کرتے ہیں، (۷) اور امام غزالی کے یہاں پانچ شرائط کا ذکر ملتا ہے، (۸) — لیکن اہم اور خاص مقیس سے متعلق شرطیں دو ہیں :

(۱) خود مقیس کی بابت نص یا اجماع موجود نہ ہو، لایسکون فرعا منصوصا علیہ، (۹) نص کا ذکر تو عام طور پر علماء اصول نے کیا ہے، اجماع کا اضافہ میں نے اس لئے کیا ہے کہ اجماع بھی نص ہی کے حکم میں ہے۔

(۲) مقیس علیہ میں جس درجہ علت پائی جاتی ہو، مقیس میں اس سے زیادہ یا کم سے کم اسی درجہ پائی جائے، جیسے: بالغلل کی کو

تھی، یہ مخصوص شرعی مصلحت پر مبنی حکم ہے جو آپ ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے، گواہی کا عام نصاب دوسرا یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں؛ لیکن حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تہا شہادت کو آپ ﷺ نے کافی قرار دیا، یہ انھیں کے ساتھ مخصوص حکم ہے، کسی اور کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اسی زمرہ میں بعض فقہاء نے اس واقعہ کو رکھا ہے جس میں ایک دیہاتی نے رمضان میں بیوی سے مقاربت کر لی تھی، جب کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو غلام کی آزادی اور فقراء کو کھانا کھلانے سے اپنے فخر کی وجہ سے اور روزہ رکھنے سے بچہ قدرت نہ ہونے کے معذرت کر دی، پھر جب آپ ﷺ نے مجھریں حمایت فرمائیں کہ ان کو صدقہ کر دو تو عرض گزار ہوا کہ مدینہ میں مجھ سے بڑھ کر کوئی محتاج ہی نہیں، آپ ﷺ کو بے ساختہ ہنسی آگئی: یہاں تک کہ دندان مبارک کل گئے اور ارشاد ہوا کہ اس کو اپنے ہی اہل و عیال پر خرچ کر لو، (۱) — ایسے احکام میں قیاس کو دخل نہیں۔ (۲)

(۲) دوسری شرط جو اس سے قریب تر ہے، یہ ہے کہ خود اصل کا حکم خلاف قیاس نہ ہو، جو احکام خود تقاضے قیاس کے خلاف ہوں اور ان کی علت سمجھ میں نہ آتی ہو، ان پر دوسرے واقعات کو کیوں کر قیاس کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ قیاس کا مدار تو علت ہی پر ہے، جیسے: نماز کی رکعت، زکوٰۃ کا نصاب و مقدار وغیرہ، (۳) — سرخصی وغیرہ نے روزہ میں بھول کر خورد و نوش اور ذبیحہ پر بھول کر بسم اللہ نہ کہنے کے باوجود روزہ کے صحیح اور ذبیحہ کے حلال ہونے کو اسی زمرہ میں رکھا ہے، اور لکھا ہے کہ اسی لئے روزہ کی بھول پر نماز کی بھول کو، تسیا بسم اللہ کے قوت ہونے پر عموماً بسم اللہ کے ترک کو

(۱) مسلم ۸۲۲، سنن ابی حریزہ ۱۱۱۱، عن ابی حریزہ ؓ

(۲) فواتح الرحموت ۲۵۷۲، المستصفیٰ ۳۲۶/۲

(۳) ارشاد الفحول ۲۰۶، المستصفیٰ ۳۳۰/۲

(۴) ارشاد الفحول ۲۰۹

(۵) حوالہ سابق

(۶) أصول السرخسی ۱۲۹/۲، فواتح الرحموت ۲۵۷۲

(۷) أصول السرخسی ۱۵۴/۵۵۲

(۸) دیکھئے: الاحکام فی اصول الاحکام ۲۱۵-۲۱۷

(۹) المستصفیٰ ۳۳۱-۳۳۲

بالحکمة المجردة عن الضابط وجوزه

الأقلون . (۳)

(۳) وہ وصف منضبط اور متعین ہو، مثلاً نماز میں قصر کی اور روزہ افطار کرنے کی رخصت ”سفر“ کی بنا پر دی گئی ہے، سفر ایک منضبط اور متعین مفہوم رکھتا ہے اور اس پر آگاہ ہونا چنداں دشوار نہیں، اگر بجائے سفر کے ”مشقت“ کو اس کی علت قرار دیا جاتا تو انضباط نہ ہوتا، ہر شخص کے لئے مشقت کی حد ایک نہیں ہوتی، جوان اور بوڑھا، مرد اور عورت، طاقتور اور کمزور، صحت مند اور غریب، سرمایہ دار اور محنت کش، سبھوں کیلئے مشقت کا معیار جداگانہ ہے، اس لئے مشقت کو ان رخصتوں کی علت قرار نہیں دیا گیا۔

مسالک علت

یہ بات ظاہر ہے کہ قیاس میں اصل اہمیت ”علت“ کی ہے، علت کا صحیح ادراک ہی انسان کو صحیح نتیجہ تک پہنچاتا ہے، — منصوص احکام کی تعلیم جن ذرائع سے مطوم ہوں ان کو ”مسالک علت“ کہا جاتا ہے، یہ ذرائع تین ہیں: نصوص، اجماع، اجتہاد۔

نص

کبھی علت کا طلم قرآن و حدیث سے ہوتا ہے، اور نص میں صراحت یہ بات مذکور ہوتی ہے کہ فلاں وصف فلاں حکم کی علت ہے اور کبھی نص میں اس کی طرف اشارہ موجود ہوتا ہے، صراحت سے ذکر کی صورت یہ ہے کہ اس وصف کا ذکر کسی ایسے حرف کے ساتھ ہو جو علت ہی کا معنی دیتا ہو، جیسے: ”اجل“ ارشاد نبوی ﷺ ہے: السما جعل الاستسلاان لاجل البصر، کہ گھریں داخل ہوتے ہوئے اجازت لینے کی علت بد نگاہی سے احتیاط ہے یا جیسے آپ ﷺ نے فرمایا کہ لمبی کا جھونٹا پاک نہیں؛ کیونکہ وہ کثرت سے آمد و

اپنے نفس میں تصرف کا حق اسی طرح حاصل ہے جیسے اپنے مال میں، کیونکہ نفس میں تصرف خفیہ کے یہاں مال میں تصرف کے مساوی ہے، یا جیسے قتل نفس کی صورت میں قصاص واجب ہے: اسی طرح کوئی جسم کو جزوی نقصان پہنچائے یا کوئی عضو تراش لے تو اس صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا، کیونکہ ان دونوں ہی جرائم میں اصل علت ظلم و تعدی ہے۔ (۱)

علت سے متعلق شرطیں

اہل علم نے علت سے متعلق مختلف شرطیں نقل کی ہیں، شوکانی شرائط اور اقسام کو جمع کرنے میں بڑے فیاض واقع ہوئے ہیں اور کم کوئی رطب و یابس ان سے چھوٹ پاتی ہے، انھوں نے علت سے متعلق ۲۴ شرطوں کا ذکر کیا ہے، (۲) — یہاں ضروری اور اہم شرطیں ذکر کی جاتی ہیں :

(۱) جس وصف کو علت قرار دیا گیا ہو وہ اس حکم کے مناسب ہو یعنی مجتہد کو غالب گمان ہو کہ یہی وصف حکم کا باعث ہے جیسے: فخر حرام قرار دی گئی، اس کی حرمت کے لئے وصف مناسب اس کا نشا آور ہوتا ہے۔

(۲) وہ وصف ظاہر و محسوس ہو، جیسے: نکاح منعقد ہونے کی علت ایجاب و قبول ہے، ایجاب و قبول ایک محسوس چیز ہے، اگر رضاء قلب کو نکاح کے منعقد ہونے کا مدار بنایا جاتا تو باعث دشواری ہوتا، کیونکہ دل کی خوشنودی و ناخوشنودی ایسی بات ہے جس پر آگہی دشوار ہے، اسی لئے اکثر فقہاء نے ”حکمت“ کو مدار حکم بنانے سے انکار کیا ہے، کیونکہ بہت سے مواقع پر ”حکمت“ مخفی ہوتی ہے، آمدی کا بیان ہے :

ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم

اجماع

علمت کو جاننے کا دوسرا ذریعہ "اجماع" ہے — جیسے: نابالغ کے مال پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہوگی، فقہاء کا اجماع ہے کہ اس کی علمت اس کی کم سن ہے، یا یہ کہ ماں باپ شریک بھائی میراث میں باپ شریک بھائی پر مقدم ہے، گویا ماں باپ دونوں میں شرکت حق میراث میں تقدم اور ترجیح کی علمت ہے، اس پر اتفاق ہے۔ (۵)

اجتہاد و استنباط

اگر علمت نص میں بھی مذکور نہ ہو اور منصوص حکم کی علمت کی بابت فقہاء کا اجماع و اتفاق بھی نہ پایا جاتا ہو، تو وہاں احکام کی علمت اجتہاد سے دریافت کی جاتی ہے، کیونکہ اصل یہی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے احکام مصالح اور اسباب و غل پھٹی ہیں، اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے، بحر العلوم نے اس سلسلہ میں چار اقوال ذکر کئے ہیں، جن میں تیسرا قول یہ ہے:

القائل ان الأصل في النصوص التعليق
ولا يحتاج في طلب العلة الى القامة
الدليل على انه معطل ولا يصح التعليق
بكل وصف فلا بد لعين ذلك من دليل
لا غير واليه ذهب بعض مشائخنا
المعتبرين وقال في الكشف ذهب اليه
صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي
الله عنه ايضاً واليه ذهب جمهور اهل
الأصول . (۶)

رفت کیا کرتی ہے لہذا ان من الطوائف عليكم والطوائف ، (۱)
یہاں لفظ "قان" ناپاک نہ ہونے کے سبب کو بیان کرنے کے لئے
آیا ہے، جو لوگ قیاس کے مگر ہیں وہ بھی ایسی ملتوں کی بنا پر حکم کو
متحدی کرتے ہیں، البتہ ان کا خیال ہے کہ یہ قیاس نہیں ہے، بلکہ
براہ راست نص پر عمل کرنا ہے۔ (۲)

نص میں علمت کی طرف اشارہ سے مراد یہ ہے کہ گو اس کے
علمت ہونے کی صراحت نہ ہو، مگر سیاق و سباق سے ظاہر ہو کہ یہاں
یہ حیثیت علمت ہی اس کا ذکر ہوا ہے، اس کو اصطلاح میں "ایماء و
سحبہ" بھی کہا جاتا ہے، (۳) اس کی متعدد صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور
غور کیا جائے تو اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) کوئی بات بہ طور جواب کے کہی گئی ہو، جیسے رمضان
میں ایک شخص نے بیوی سے مقاربت کر لی تھی، جب آپ ﷺ
سے اپنے احوال عرض کئے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فلام
آزاد کرو "احق رقبۃ" معلوم ہوا کہ بیوی سے روزہ کی حالت میں
جماع کا کفارہ فلام آزاد کرنا ہے۔

(۲) حکم کی نسبت جس شخص کی طرف کی گئی ہو اس کو کسی
خاص وصف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، جیسے: آپ ﷺ نے ارشاد
فرمایا کہ قاتل مقتول کے مال سے وارث نہیں ہوگا، لا یرث
القاتل، گویا قاتل میراث سے محرومی کی علمت ہے۔

(۳) کسی حکم کی نہایت ذکر کی جائے، جیسے: حاکمہ عورت
سے مقاربت کو منع کیا گیا اور حیض سے پاک ہونے کو اس کی حدود
نہایت قرار دیا گیا، حتیٰ یطهرن، (البقرہ: ۲۲۲) پس معلوم ہوا کہ
حیض جماع سے ممانعت کی علمت ہے — اس طرح کے متعدد
قرائن ہیں، جن کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے۔ (۴)

(۱) شرح معانی الآثار ۱/۱۷۱ اعلام الطحاوی، باب سور الہرۃ

(۲) فواتح الرحموت ۳۹۶/۲

(۵) فواتح الرحموت ۳۹۵/۲

(۲) ارشاد الفحول ۳۱۱

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: حوالہ سابق ۹۷-۳۹۶

(۶) فواتح الرحموت ۳۹۴/۲

”وذلك ان يكون الوصف المعبر في
الحكم مذکوراً مع غيره، فينبغ
بالاجتهاد حتى يميز مما هو معتبر مما هو

ملفئ . (۱)

تیسرا مرحلہ تحقیق مناط کا ہے، یعنی مجتہد نے غور و فکر کے
ذریعہ جس وصف اور جس بات کو حکم شریعت کی علت سمجھا ہے، غیر
منصوص واقعہ میں تحقیق کی جائے کہ کہاں کہاں وہ علت پائی جارہی
ہے، تاکہ ان صورتوں میں بھی منصوص واقعہ ہی کا حکم جاری کیا
جائے، جیسے بعض چیزیں جامد ہیں، لیکن نشأ اور ہیں، ان کا کھانا بھی
ممنوع ہوگا، اس لئے کہ ممانعت کی علت یہاں بھی پائی جارہی ہے،
اسی طرح کوئی شخص رمضان میں قصد ابلا مذکور کوئی چیز کھا کر یا پی کر
اپنا روزہ توڑ لے جب بھی کفارہ واجب ہوگا؛ کیونکہ رمضان کی بے
احترامی اس صورت میں بھی پائی جارہی ہے، شاطی کی الفاظ میں :

معناه ان يثبت الحكم الشرعي بمجرد

الشرعي لكن يفتي النظر في تعين

محلہ . (۲)

اس امر کی وضاحت مناسب ہوگی کہ مخرج اور تنقیح کی جو
تعریف میں نے یہاں کی ہے اس میں لفظی مناسبت، شخصی ذوق
اور بعض مصنفین کے اشارہ کو دخل ہے، ورنہ عام طور پر علماء اصول
نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے اعجازہ ہوتا ہے، کہ ”مخرج مناط“ ایسی
علت کو دریافت کرنے کا نام ہے جس کی طرف نص میں اشارہ نہیں
کیا گیا ہو اور تنقیح مناط نص میں حکم سے متعلق ذکر کئے ہوئے مختلف
اوصاف میں سے حکم کے لئے مناسب وصف کی تلاش کا نام ہے،
اس تعریف کے مطابق مخرج اور تنقیح علت کی تلاش کے دوسرے
نہیں ہوں گے، بلکہ دو علیحدہ مواقع ہوں گے۔

مخرج مناط وغیرہ کی اصطلاح کا گو حنفیہ کے یہاں ذکر نہیں

علت کی تلاش و جستجو کی بجائی وہ صورت ہے جس میں مجتہد کے
ذوق اور وقت نظر کا اصل امتحان ہے اور قیاس کی بجائی صورت ہے
جس کا ظاہریت پسند فقہاء نے انکار کیا ہے۔

استنباط و علت کے مراحل

اجتہاد کے ذریعہ علت کو دریافت کرنے اور پھر اس کو غیر
منصوص واقعات پر منطبق کرنے میں تین مراحل سے گذرنا پڑتا
ہے، مخرج مناط، تحقیق مناط اور تنقیح مناط۔

مخرج مناط یہ ہے کہ نص جس خاص مسئلہ میں واقع ہوا اس
میں ان اوصاف کو نکالا جائے جو کسی وجہ میں اس حکم کا باعث بن
سکتے ہیں، مثلاً قرآن نے غیر کو حرام قرار دیا، غیر سے متعلق مختلف
اوصاف ہیں، اس کا سیال ہونا، ترش ہونا، بدبودار ہونا، نشأ اور ہونا،
یا جیسے: آپ ﷺ نے ایک دیہاتی (اعرابی) کو رمضان میں روزہ
کی حالت میں اپنی بیوی سے مقاربت کی وجہ سے کفارہ ادا کرنے
کا حکم فرمایا، اس واقعہ میں مختلف اوصاف موجود ہیں: اس شخص کا
دیہاتی ہونا، روزہ کی حالت میں اس فعل کا مرتکب ہونا، اس وقت
ماہ رمضان کا پایا جانا اور اپنی بیوی سے اس تعلق کا قائم کرنا، —
غرض منصوص واقعہ میں جو مختلف اوصاف پائے جاتے ہیں، ان کی
تلاش مخرج مناط ہے۔

دوسرا مرحلہ تنقیح مناط کا ہے، ان مختلف اوصاف میں اس
صفت خاص کو دریافت کرنا جو حکم شرعی کے مناسب ہو تنقیح مناط
ہے، مثلاً یہ بات کہ خرم میں ممانعت کی علت نشأ کا پایا جانا ہے، کیونکہ
بجائی ایسا وصف ہے جو ممانعت کے مناسب ہو سکتا ہے، اسی طرح یہ
بات کہ کفارہ روزہ رمضان کے بلا عذر توڑنے کی وجہ سے ہے؛
کیونکہ اتنی بڑی سزا ایک فریضہ شرعی کی بے حرمتی ہی کی ہو سکتی ہے،
باقی اوصاف ایسے نہیں ہیں کہ ان کو اس کا باعث قرار دیا جاسکے۔

آتا؛ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ خفیہ اس کے قائل نہیں ہیں، بقول محقق محبت اللہ بہارؒ کے، تمام ہی اہل حق اصحاب مذہب اس کے قائل ہیں، یہ اور بات ہے کہ خفیہ نے اس کو مستقل اصطلاح نہیں بنایا ہے۔ (۱)

وصف مناسب کی چار صورتیں

جن مخصوص احکام میں طہت مذکور نہ ہو وہاں اجتہاد کے ذریعہ وصف مناسب کو تلاش کیا جاتا ہے، اس وصف مناسب کی چار صورتیں کی گئی ہیں، مؤثر، ملائم، غریب اور مرسل۔

— اگر شریعت میں صین وصف کا صین حکم یا جنس حکم میں اہتبار کیا گیا ہو تو اس کو ”وصف مؤثر“ کہتے ہیں، جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے، ”کل مسکوک حرام“ یہاں حرمت کا حکم صین وصف یعنی نشہ آور چیز میں مستبر مانا گیا ہے، کہ نشہ حرمت کے لئے وصف مؤثر ہے جہاں بھی نشہ پایا جائے گا، حرمت کا حکم لگے گا۔

— صین وصف کے پائے جانے کی وجہ سے نص میں مذکور حکم کی جنس مرتب ہو، جیسے نابالغی ایک وصف ہے اور نص اور اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ نابالغ کے مال پر ولایت ثابت ہوتی ہے، گویا ”ولایت مال“ حکم ہوا، ولایت مال ہی کے جنس سے ولایت نکاح ہے، اب یوں قیاس کیا گیا کہ نابالغوں پر ولایت نکاح بھی حاصل ہوگی، یہاں بیحد نابالغی کی وجہ سے ولایت مال (حکم) کی جنس ”ولایت نکاح“ کو قیاس کیا گیا۔

— وصف کی جنس پر بیحد حکم لگایا جائے، جیسے سزا ایک وصف ہے جس پر شریعت نے بعض فقہاء کی رائے پر دو نمازوں کو ایک وقت ادا کرنے کی اجازت دی ہے، جیسے سزا باعث مشقت ہے، اسی طرح بارش بھی نماز کے لئے آمد و رفت میں مشقت کا

باعث ہے، اب گویا بارش سز کی جنس ہوئی۔
— دھار دار شنی سے کسی کو نقصان پہنچانا یا اس کو قتل کر دینا ایک وصف ہے، اس پر شریعت نے قصاص کا حکم لگایا ہے، اس وصف کی جنس ہے وزنی چیز سے کسی کو ہلاک کر دینا، اور اعضاء کے کاٹنے یا خائے کر دینے پر قصاص کا واجب ہونا یہ ایک حکم ہے اور مکمل طور پر کسی شخص کو ہلاک اور قتل کر دینا حکم کی جنس ہے، اب یوں قیاس کیا جائے کہ جیسے قتل کا قصاص دھار دار چیز سے واجب ہوتا ہے، اسی طرح وزنی شئی سے ارتکاب قتل (قتل بالمغفل) کی صورت میں بھی قصاص کا حکم جاری ہوگا، یہ تینوں صورتیں ”وصف ملائم“ کہلاتی ہیں۔

— نہ صین وصف کا اہتبار صین حکم یا جنس حکم میں کیا گیا ہو اور نہ جنس وصف کا اہتبار صین حکم یا جنس حکم میں کیا گیا ہو، تو اسے ”مناسب غریب“ کہتے ہیں، جیسے اگر کوئی شخص مرض وفات میں اپنی بیوی کو طلاق دے اور عدت کے درمیان اس کا انتقال ہو جائے تو عورت میراث سے محروم نہیں ہوگی، اس کو قیاس کیا گیا ہے اس صورت پر کہ اگر کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ اس سے میراث کا مستحق نہیں ہوگا، گویا قتل مورث ایک وصف ہے اور میراث سے محرومی اس کا حکم ہے، اس پر اس بات کو قیاس کیا گیا کہ مرض وفات کی طلاق کی وجہ سے عورت میراث سے محروم نہیں ہوگی، ظاہر ہے کہ نہ فرار بالطلاق قتل کی جنس سے ہے اور نہ میراث کا مستحق ہونا حرمان میراث کی جنس سے، البتہ ان دونوں کے درمیان قدر مشترک صرف اس قدر ہے کہ دونوں ہی عمل کا محرک ایک فاسد غرض ہے، وارث قتل از وقت میراث پانے کے لئے اپنے مورث کے قتل کا ارتکاب کرتا ہے اور مرض وفات میں طلاق دینے والا شوہر بیوی کو میراث سے محروم کرنے کے لئے طلاق دیتا ہے۔

— اگر وصف کو حکم سے یہ نسبت بھی حاصل نہ ہو تو یہ مرسل ہے۔ (۱)

علمت کی تلاش کی جو صورتیں اوپر ذکر گئی ہیں اور محقق محبت اللہ اور بحر العلوم نے اس سلسلہ میں جو مثالیں دی ہیں اور غالباً ان مثالوں کی بابت امام غزالی کی اجاب کی ہے وہ گواحتاف کے مسلک سے ہم آہنگ نہیں ہیں لیکن اصول سے حنفیہ کو بھی اتفاق ہے۔

شبہ

علمت کے استنباط کی صورتوں میں سے ایک وہ ہے جسے علماء اصول ”شبہ“ سے تعبیر کرتے ہیں، شبہ سے کیا مراد ہے؟ خود اس میں بھی اہل علم کے ہاں اختلاف بلکہ ایک حد تک الجھاؤ ہے، باقلانی کی تعریف کسی قدر واضح ہے کہ اگر کوئی وصف بالذات تو حکم کے مناسب نہ ہو، لیکن بالواسطہ حکم کے مناسب ہو تو یہ صورت شبہ کی ہے، جیسے پاکی حاصل کرنے کے لئے نیت کی شرط لگانا، کیونکہ نجاست کو دھونا امور عادت میں سے ہے اور اس لئے اس میں نیت ضروری نہیں ہونی چاہئے، لیکن پاکی حاصل کرنا شریعت کی نگاہ میں عبادت بھی ہے، اس حیثیت سے نیت کی شرط لگائی جاسکتی ہے، گویا پاکی کا حصول ایسا وصف نہیں جس کی وجہ سے نیت ضروری ہو لیکن چونکہ پاکی حاصل کرنا عبادت ہے اس پہلو سے یہ نیت واجب ہونے کی علمت بن سکتی ہے۔ (۲)

یہ فقہاء شوافع کے نزدیک ”مساکل علمت“ میں سے ہے؛ لیکن محقق ابن ہمام کا خیال ہے کہ شبہ کو مساکل علمت میں شمار کرنا درست نہیں۔

طرود عکس

اجتہاد و استنباط کے ذریعہ کو جاننے کا ایک طریقہ وہ ہے جس

کو ”طرود عکس“ یا ”دوران“ کہتے ہیں — اس سے مراد یہ ہے کہ وصف پائے جانے کے وقت حکم پایا جائے، اور وصف نہ پائے جانے کے وقت حکم نہ پایا جائے، حنفیہ، اکثر اشاعرہ اور غزالی و آمدی وغیرہ اس بنیاد پر کسی وصف کے علمت قرار دینے کو صحیح نہیں سمجھتے ہیں، تاہم اکثر علماء اصول اس کے قائل ہیں۔ (۳)

طرود

اسی سے قریب تر ایک صورت علماء اصول نے ”طرذ“ کی نقل کی ہے یعنی ایسا وصف جو نہ حکم کے مناسب ہو اور نہ حکم کو مستلزم ہو، لیکن اس حکم کے ساتھ وہ وصف پایا جاتا ہو، اکثر علماء اصول کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں، اور قاضی ابو زیبہ دیوبند کا تو خیال ہے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں ان کو فقہاء میں شمار کرنا ہی درست نہیں، لا بعد ہولاء من جملة الفقهاء۔ (۴)

سبر و تقسیم

اجتہاد کے ذریعہ علمت دریافت کرنے کی ایک صورت وہ ہے جسے علماء اصول نے ”سبر و تقسیم“ سے تعبیر کیا ہے، یعنی جن چند اوصاف کے بارے میں خیال ہو کہ یہ حکم کی علمت بن سکتے ہیں ان میں غور و غوض کر کے اسی وصف کو علمت متعین کیا جائے، غور کیا جائے تو یہ وہی عمل ہے جسے ”تنقیح مناط“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی لئے فخر الدین رازیؒ نے تو اسے تنقیح مناط ہی قرار دیا ہے لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ ”تنقیح مناط“ کا تعلق ایسے منصوص احکام سے ہے جس میں چند اوصاف کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اور ان کے فی الجملہ علمت ہونے کا احتمال ہو، ان میں سے ایک کا بحیثیت علمت متعین تنقیح مناط ہے، اور جن احکام میں اسباب حکم کی

(۱) فوائتہ الرحموت ۶۶۲-۶۵

(۲) الإہاج فی شرح المنہاج ۶۶۳، شرح اسبوی علی التقرير و التحییر ۳۵۳-۳۴، ارشاد العہول ۲۱۹

(۳) دیکھئے تیسیر التحرییر ۳۹۳، فوائتہ الرحموت ۳۰۲/۲ (۴) ارشاد العہول ۲۲۱، الإہاج فی شرح المنہاج ۷۸/۳

طرف کوئی اشارہ نہ ہو ان میں پائے جانے والے اوصاف میں سے کسی سے حکم کو مربوط کرنا اور اس وصف کو اس حکم کے لئے علت قرار دینا، ”سبر و تقسیم“ ہے۔

علت کے اور بھی مسالک بیان کئے گئے ہیں، شوکانی نے گیارہ مسالک کا ذکر کیا ہے اور پھر ان کی تقسیم در تقسیم کی ہے، (۱) لیکن ان میں سے اکثر صورتیں وہ ہیں جو محققین کے نزدیک غیر معتبر اور ناقابل اعتناء ہیں اور بعض قسمیں ایسی ہیں کہ ان کو علیحدہ شمار کیا گیا ہے لیکن مال کے اعتبار سے ان میں کچھ فرق نہیں۔

قیافہ

قیافہ کے معنی علامات و آثار کے ذریعہ شناخت کرنے کے ہیں، جو شخص علامات و آثار کے ذریعہ کسی کی شناخت کر سکتا ہو اور پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس کو ”قائف“ کہا جاتا ہے۔ (۲)

قیافہ سے ثبوت نسب

شریعت نے ثبوت نسب کے کچھ اصول مقرر کئے ہیں، اصل میں تو نسب ان ہی طریقوں سے ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ باپ اور بچوں کے درمیان اکثر نہ صرف مزاج و اخلاق بلکہ صورت و شباهت میں بھی مماثلت پیدا ہو جاتی ہے، جو لوگ فن قیافہ کے ماہر ہوتے ہیں، ان میں ایسی مشابہت اور مماثلت کو اخذ کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے، جو علامات و آثار کے ذریعہ اندازہ کرتے ہیں کہ فلاں دو اشخاص کے درمیان نسبی رشتہ پایا جاتا ہے، انہی کو قائف یا قیافہ شناس کہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کسی بچہ کے ثبوت نسب کے سلسلے میں کوئی واضح شرعی شہادت موجود نہ ہو، اور ایک سے زیادہ شخص اس سے ثبوت نسب کا دعویٰ

کرتے ہوں، مثلاً کسی کی بیوی سے کسی اجنبی شخص نے غلط فہمی میں ہم بستری (وطی بالشرع) کر لی، اب اس کا شوہر بھی ہونے والے بچے کا دعویٰ کرتا ہے، اور خود وہ شخص بھی اپنی طرف اس کی نسبت کرتا ہے، یا جیسے ایک باغی دو شخص کے درمیان مشترک ہو، حالانکہ اس صورت میں ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اس سے جہنی ارتباط رکھنا جائز نہیں، لیکن دونوں ثبوت نسب کا دعویٰ کرتے ہیں، یا مثلاً کوئی گم شدہ بچہ (نقطہ) کسی شخص کے ہاتھ آیا، وہ شخص اس کے باپ سے واقف نہیں، اور ایک سے زیادہ شخص مدعی ہیں کہ وہ اس کا بچہ ہے، تو کیا ان صورتوں میں قیافہ شناس کی رائے قابل قبول ہو سکتی ہے؟ اور اس کی رائے سے کسی ایک شخص سے نسب ثابت ہو سکتا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں بھی قیافہ کا اعتبار نہیں، بلکہ بچہ کا نسب دونوں ہی سے ثابت ہوگا، (۳) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قیافہ شناس کی رائے پر فیصلہ کیا جائے گا، (۴) ان حضرات کے پیش نظر حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، کہ ایک قیافہ شناس آیا ہوا تھا، آپ ﷺ موجود تھے، حضرت زید بن حارثہؓ اور اسامہ بن زیدؓ لیٹے ہوئے تھے، قیافہ شناس نے کہا کہ یہ پاؤں ایک دوسرے سے ہیں، ”ان ہلہم الاقدام بعضہا من بعض“ آپ ﷺ کو اس سے مسرت ہوئی، خوشی کا اظہار فرمایا اور ام المومنینؓ کو بھی اطلاع فرمائی، (۵) نیز امام مالکؒ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انھوں نے بھی قیافہ کی بنیاد پر ثبوت نسب کے فیصلے فرمائے ہیں۔ (۶)

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ثبوت نسب کا مسئلہ نازک اور احتیاط کا متقاضی ہے، اندازہ و تخمین پر ایک ایسے اہم اور انسانی عزت و آبرو سے

(۱) دیکھئے ارشاد الفحول، الفصل الرابع ۲۳-۳۱۰ (۲) القاموس المحيط ۱۰۹۵

(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۳۳، ط دارالکتب، بیروت (۴) شرح مہذب ۴/۴۱۱، المغنی ۲/۳۸۷

(۵) مؤطا امام مالک، عن سلیمان بن یسار، باب القصاص بالحق الولد بأبیہ، کتاب الأقضية (۶) بحاری مع الفتح ۱۰۹۷

اس سلسلہ میں جو بات رائج معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر ثبوت نسب کے لئے شریعت نے جو اصول مقرر کئے ہیں ان ہی کے مطابق فیصلہ ہوگا، یعنی عورت جس مرد کے نکاح میں ہو، اس بطن سے پیدا ہونے والے بچوں کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا، اور یہ ثبوت میڈیکل شٹ کا محتاج نہیں ہوگا، بلکہ اگر میڈیکل شٹ اس کے خلاف بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، ہاں دو صورتوں میں میڈیکل شٹ کی تحقیق پر اعتماد کیا جاسکتا ہے :

(۱) اگر کوئی ایسا حادثہ ہوا ہو جس میں بہت سے لوگوں کی اموات ہو گئی ہو اور جو بچے باقی رہ گئے ہوں ان کے بارے میں متعین کرنا دشوار ہو کہ یہ کس کے بچے ہیں؟ اسی طرح ہاسپٹل میں ایک ہی وقت میں کئی ولادتیں ہوئیں اور بچے مل گئے، اور بچے کی شناخت متعین کرنا دشوار ہو گیا ہو کہ کس عورت نے اسے جنم دیا ہے، ایسی صورتوں میں جینیٹک شٹ سے مدد لی جاسکتی ہے۔

(۲) شوہر بچہ کے شٹ کا انکار کرتا ہو اور بیوی کا دعویٰ ہو کہ یہ بچہ اسی سے ہے، ایسی صورت میں شریعت میں لعان کا حکم ہے، لیکن لعان حد زنا کے قائم مقام ہے، جو شہ کی بناء پر ساقط ہو جاتی ہے، لہذا اگر عورت خود جینیٹک شٹ کے لئے پیش کش کرے تو شٹ کرایا جاسکتا ہے، اور اگر اس شٹ سے عورت کی تصدیق ہوتی ہو تو مرد کو اپنے دعویٰ میں جھوٹا قرار دیا جاسکتا ہے، اس طرح لعان کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

قیام

قیام کے معنی کھڑے ہونے کے ہیں، جو شخص کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کے لئے نماز کا ایک رکن قیام ہے، اصل تو یہ ہے کہ پوری طرح آدمی کھڑا ہو، لیکن قیام ادا ہونے کے لئے کم سے کم اس طرح کھڑا ہونا ضروری ہے کہ اگر ہاتھ پھیلائے تو ہاتھ گھٹنوں تک

متعلق قضیہ کی بنیاد کیوں کر رکھی جاسکتی ہے؟ اس لئے ثبوت نسب میں محض قیادہ شاس کی رائے ناکافی ہے، شریعت نے ثبوت نسب کی بنیاد، نکاح اور ملکیت جیسی واضح اور غیر مشتبہ چیزوں پر رکھی ہے، چنانچہ قرآن وحدیث میں کہیں بھی بطور قاعدہ و اصول کے ثبوت نسب کے لئے قیادہ کو کافی نہیں سمجھا گیا ہے، جہاں تک حضرت زید ؓ اور اسامہ ؓ کے واقعہ کی بات ہے، تو حضور ﷺ کا خوش ہونا کچھ اس وجہ سے نہیں تھا کہ آپ قیادہ شاس کے قائل تھے، بلکہ منفقین حضرت اسامہ ؓ کے نسب کے بارے میں تہمت اندازی اور افتراء پر دازی سے کام لیتے تھے، اور یہ لوگ قیادہ کے قائل بھی تھے، پس گو اسلام میں قیادہ کی کوئی اہمیت نہیں، لیکن چونکہ خود ان کی تسلیم شدہ دلیل و حجت سے ان کا اعتراض غلط ثابت ہو رہا تھا، اس لئے آپ ﷺ کو اس واقعہ پر مسرت تھی، — رہ گیا حضرت عمر ؓ کا فیصلہ تو یہ ایک اجتہادی مسئلہ میں صحابی کی فحشی رائے ہے جو حجت نہیں۔

میڈیکل شٹ سے نسب کی تحقیق

واقعہ ہے کہ حنفیہ کی رائے شریعت کے اصول وقواعد سے زیادہ ہم آہنگ ہے، تاہم فی زمانہ میڈیکل شٹ کے ذریعہ بھی بچہ اور اس کے باپ کی شناخت کی جاتی ہے، اور اکثر یہ شناخت صحیح ثابت ہوتی ہے، مالکئہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تو جب قیادہ ثبوت نسب کے باب میں معتبر ہے، تو ایسے حالات میں اس طرح کا میڈیکل شٹ بدرجہ اولیٰ معتبر ہوگا، تاہم حنفی نقطہ نظر سے یہ بات ضرور تحقیق طلب ہے، کیونکہ قیادہ محض ظاہری آثار پر مبنی ہوتا ہے، اور جدید میڈیکل تحقیق میں اندرونی جسمانی شہادت ملحوظ ہوتی ہے، یہ محض ظن و تخمین نہیں، بلکہ طبی تجربہ پر مبنی ہے، اور ظاہر ہے کہ طبی تجربات کا فقہاء کے یہاں فی الجملہ اعتبار ہے، اس لئے یہ بات تحقیق طلب ہے کہ اس جدید طریقہ تحقیق کا حکم بالکل قیادہ ہی کا سا ہے، یا یہ ایک حد تک معتبر ہے؟

ایک ہاٹ سے، بعض حضرات نے تھیلی سے اور بعض نے دس انگشت سے کی ہے، لیکن راج قول حاکم کا یہی ہے کہ جس کو لوگ زیادہ سمجھیں وہ زیادہ ہے، (۶) فقہاء شوافع اور مالکیہ کے اصول پر ناقض وضو نہیں ہے۔ (۷)

قیراط

قیراط رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مروج ایک پیمانہ تھا، جس کا وزن مختلف علاقوں میں الگ الگ ہوا کرتا تھا، (۸) فقہی اہلبار سے اس کی اہمیت یوں ہے کہ ایک دینار میں قیراط کا اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے، اور درہم و دینار کے وزن سے نصاب زکوٰۃ تو متعلق ہے ہی، نجاست وغیرہ کے بعض احکام بھی متعلق ہیں، چنانچہ فقہاء نے ایک قیراط کا وزن پانچ جو مانا ہے، ایسی جو جو جم میں معتدل ہو، اس پر چھٹکا نہ ہو، اور اس کے دونوں طرف کا باریک اور لمبا تنکا کاٹ دیا گیا ہو۔ (۹)

قیولہ

قیولہ اور قائلہ کے اصل معنی نصف نہار کے ہیں، نصف نہار میں کوئی چیز پینے کو عربی زبان میں ”قیل“ کہتے ہیں، اسی طرح نصف نہار میں آرام کرنے اور سونے کو بھی ”قیولہ“ اور قائلہ کہا جاتا ہے، (۱۰) رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عام معمول دوپہر میں آرام کرنے کا تھا، گرما کے موسم میں چونکہ نماز ظہر تا خیر سے ادا کی جاتی تھی اس لئے پہلے قیولہ کرتے اور بعد میں نماز ادا کرتے، (۱۱) البتہ جمعہ

نہ پہنچے، (۱) قیام کی حالت میں دونوں پاؤں کے درمیان کم سے کم چار انگل کے بقدر فاصلہ ہونا چاہئے اور جسم کا بوجھ دونوں پاؤں پر رکھنا چاہئے، بلا غرض صرف ایک پاؤں پر کھڑا رہنا مکروہ ہے۔ (۲)

قیام اللیل

قیام اللیل کے معنی رات میں نماز پڑھنے کے ہیں، چونکہ نماز تہجد بھی رات میں ادا کی جاتی ہے، اور نماز تراویح بھی، اس لئے دونوں کو قیام اللیل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(تہجد کے احکام لفظ ”تہجد“ میں اور تراویح کے احکام لفظ ”تراویح“ کے تحت آچکے ہیں)۔

چپ

کیا چپ کا لکھنا ناقض وضو ہے؟

”چپ“ کے معنی چپ کے ہیں، خالص چپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو، (۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر چپ لکھے اور بہ پڑے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے، بچے کی حد یہ ہے کہ زخم کے اوپری حصہ پر کل کر بچے کی طرف ڈھلک جائے، ”حد السبلان ان یحلوا فیحد ر علی رأس المجرح“ (۴) اگر کان سے چپ لکھے اور کان میں درد ہو چپ وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں۔ (۵)

دیگر فقہاء کی رائیں

یہی رائے حاکم کی بھی ہے کہ چپ کا لکھنا ناقض وضو ہے، بشرطیکہ چپ کی مقدار زیادہ ہو، پھر زیادہ کی تعین بعض حضرات نے

(۲) رد المحتار ۱۳۷۲، (تحقیق لڑ)

(۳) ہندیہ ۱۶۱

(۶) المغنی ۱۲۶۱

(۸) القاموس المحيط ۸۸۰

(۱۰) القاموس المحيط ۱۳۵۹

(۱) درمختار مع الرد ۱۳۷۲

(۳) القاموس المحيط ۳۰۳

(۵) ہندیہ ۱۶۱

(۷) دیکھئے، بدایۃ المجتہد ۳۴۱، شرح مہذب ۵۴۲

(۹) درمختار ورد المحتار ۱۳۷۳، (تحقیق لڑ)

(۱۱) فتح الباری ۲۵۷۲

کے دن پہلے نماز جمعہ ادا کرتے، پھر آرام فرماتے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ جمعہ میں جلدی آتے اور جمعہ کے بعد قیلولہ کرتے، (۱) اور حضرت اہل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ جمعہ کے دن جمعہ کے بعد ہی قیلولہ کرتے اور دن کا کھانا کھاتے۔ (۲)

قیمت

قیمت اور ثمن دو قریب المعنی چیزیں ہیں، ثمن کسی چیز کی اس قیمت کو کہتے ہیں جس پر فروخت کرنے والا اور خریدار راضی ہو جائے، ”قیمت“ بازار کے اس عام نرخ کو کہتے ہیں جس میں وہ چیز خرید اور فروخت کی جاتی ہے۔ (۳)



کالی

(دین)

”کالی“ کلام سے ماخوذ ہے، کلام میں تاخیر کا مفہوم پایا جاتا ہے، ایک مہلت کے بعد دین کی ادائیگی ہو تو کہا جاتا ہے، کلام الدین۔ پس کالی کے معنی ادھار کے ہوئے، حدیث میں اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ کوئی معاملہ اس طرح طے پائے، جو دونوں طرف سے ادھار ہو، لہٰذا عن بیع الکالی بالکالی۔ علامہ سیوطی نے اسے مستدرک حاکم اور تائیدی کی ”معرفۃ السنن“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، نیز علامہ مناویؒ نے لکھا ہے، کہ خرید و فروخت کے اس طریقہ کے ناجائز ہونے پر تمام فقہاء کا اجماع ہے۔ (۱)

کبیر

”کبیر“ کے معنی بڑے کے ہیں، فقہاء کے یہاں بالغ کے لئے کبیر کا لفظ استعمال ہوتا ہے، (اس سلسلے میں ایک بحث یہ آتی ہے کہ اگر کوئی بالغ شخص عورت کا دودھ پنی لے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس کے لئے دیکھئے: رضاعت)۔

کبیرہ

انسان خیر و شر کا مجموعہ ہے اور اس کی فطرت میں نیکی اور بدی کی صلاحیتیں یکساں طور پر ودیعت کی گئی ہیں، اور ایسا کیا جانا ضروری بھی تھا، اس لئے کہ انسان اس کائنات میں محض آزمائش اور امتحان کے لئے بھیجا گیا ہے، اگر وہ خالق کائنات کے اس امتحان میں پورا اتر جائے تو اس سا کوئی خوش نصیب نہیں، اور اگر اس کے پائے استقامت نے ٹھوکر کھائی اور وہ اس امتحان میں کامیاب نہ ہو سکا تو اس سا کوئی کم نصیب نہیں۔

انسان کی یہی دوہری صلاحیت ہے جو ہمیشہ باہم معرکہ آراء

رہتی ہے، خدا ترسی نے غلبہ پایا تو عمل صالح کا صدور ہوتا ہے، شرور نفس نے فتح پائی تو انسان شیطان کے ”دام ہم رنگ زمین“ میں گرتا ہے اور خدا کی نافرمانی کر گزرتا ہے، پھر یہ نافرمانی بھی مختلف درجات کی ہیں، کوئی بات خلاف افضل ہو گئی تو لغزش اور زلت ہے، اور یہی بات انبیاء سے صادر ہو جائے تو ان کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ”ذنب“ کہلاتا ہے کہ ”قربانِ راجش بود حیرانی“، غلطی اگر اس سے آگے درجہ کی ہو، لیکن ایسی نہ ہو، جس کے بارے میں وحید شدید ہو تو صفائے کہلاتی ہے، اس کو اللہ تعالیٰ نے ”سینات“ سے تعبیر کیا ہے، فضل خداوندی سے نیک اعمال (حسنات) بجائے خود اس کا کفارہ بن جاتے ہیں۔

لیکن نافرمانی جب اس سے بھی تجاوز کر جائے اور انسان بڑی برائیوں سے بھی دامن عمل کو بچا نہ سکے، جن سے تائید و اہتمام کے ساتھ خدا اور رسول نے منع فرمایا ہے تو ان ہی گناہوں کو کبائر کہا جاتا ہے، اور اس کو ”ضعفیت“ اور ”اھم“ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے، ان کی معافی کفارات کے ذریعہ ہوگی، بشرطیکہ شریعت نے اس کے لئے کوئی کفارہ مقرر کیا ہو، مزاؤں (حدود) کے نفاذ کی وجہ سے بھی وہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مزا نہیں صرف ”نشانِ جبرت“ اور قرآن مجید کی زبان میں ”سکالا من اللہ“ کا درجہ رکھتی ہیں، مزاؤں کے ساتھ ساتھ جب تک توبہ و پشیمانی نہ ہوگی، یہ گناہ معاف نہ ہوں گے۔

اس لئے کبائر کا معاملہ بڑا سخت اور اہم ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ کبیرہ کا اطلاق کن کن گناہوں پر ہوگا؟ — حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ جس گناہ کبیرہ پر اللہ تعالیٰ نے دوزخ یا عذاب کی دھمکی دی ہو یا غضب یا لعنت کا اظہار فرمایا ہو وہ کبیرہ ہے، ابنِ ملاح نے لکھا ہے جس گناہ کو بڑا سمجھا جاتا ہو وہ کبیرہ ہے، امام ابو محمد بن

اعتبار سے ان میں کوئی جو ہری فرق نہیں ہے، اور اصل یہی ہے کہ جس گناہ پر لعنت کی گئی ہو، وعید وارد ہو اور عذاب و عتاب کی دھمکی دی گئی ہو، وہ اور ان کے درجہ کے دوسرے گناہ جن کا نصوص میں ذکر نہیں، سبھی کھائز میں داخل ہیں۔ (۱)

کھائز کے ارتکاب سے نہ صرف آخرت کی پکڑ، بلکہ دنیا میں بھی بہت احکام متعلق ہیں، مثلاً کبیرہ پر فاسق کا اطلاق ہوتا ہے، اور فاسق کی امامت مکروہ ہے، فاسق کی شہادت و گواہی مستحضر نہیں، فاسق کی روایت محدثین کے یہاں ناقابل اعتبار ہے، بہت سے احکام دین میں فاسق کی خبر پر اعتبار کرنا درست نہیں، بعض صورتوں میں فاسق کی دعوت قبول کرنا مکروہ ہے، ایسی مجلسوں میں کسی شدید ضرورت کے بغیر شرکت درست نہیں، جہاں امور فاسق کا ارتکاب کیا جاتا ہے، فاسق کا ایسا احترام جائز نہیں جس سے اس کے فتنے و فتنہ کو حربہ تقویت پہنچے، اصول حدیث کی کتابوں میں مقبول راویوں کے اوصاف اور کتبہ فقہ میں مستحضر گواہوں کی شرطوں کے ذیل میں بھی اس پر بحث کی گئی ہے، اپنی اپنی جگہ یہ مسائل آچکے ہیں۔

انسان کی عملی زندگی اور فقیہی احکام پر گناہ کبیرہ کے اثرات اور اس کے دنیوی و اخروی نقصانات کے پیش نظر اہل علم نے خاص طور پر ایسی کتابیں تالیف کی ہیں جن میں کھائز اور ان سے متعلق قرآن و حدیث کی ہدایات جمع کی گئی ہیں، اس سلسلہ میں خاص کر حافظ شمس الدین محمد ذہبی، (۶۷۳-۷۴۸ھ) کی کتاب ”کتاب الکھائز“ خاص طور پر معروف و مقبول رہی ہے، اور اردو میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

کتاب

کتاب کا لفظ اصل میں ”کتب“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی جمع کرنے کے ہیں، عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے، لیکن

عبدالسلام فرماتے ہیں کہ نصوص میں جن گناہوں کے کبیرہ ہونے کی صراحت کی گئی ہو وہ، اور ان کی سطح کے دوسرے گناہ کبیرہ سمجھے جائیں گے۔ بعض احتاف کا خیال ہے کہ جن گناہوں کو ”لحاشہ“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے یا جس کے بارے میں کوئی نص قاطع موجود ہو اس پر کبیرہ کا اطلاق ہوگا۔ شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے کہ جس کام کو مسلمانوں کے سماج میں شنیع سمجھا جاتا ہو وہ کبیرہ قرار پائے گا، امام سفیان ثوری کے نزدیک حقوق العباد میں کوتاہی کبیرہ اور حقوق اللہ میں کوتاہی صغیرہ ہے، اس لئے کہ اللہ کے دامن طوکی وسعت کو دیکھتے ہوئے ہر گناہ چھوٹا ہی ہے، مالک بن مغول کا خیال ہے کہ اہل بدعت سے سرزد ہونے والے گناہ کبیرہ ہیں۔ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ جو امور بذات خود منع ہوں، وہ کبیرہ ہیں اور جن سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ وہ کسی برائی کا ذریعہ بننے ہوں صغائر ہیں، علامہ حلبی اور ہمارے اکابر دیوبند میں مولانا نانوتویؒ اور مولانا محمود حسنؒ شیخ الہند کی بھی یہی رائے ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ صغائر کا بھی تکرار کے ساتھ ارتکاب اس کو کھائز بنا دیتا ہے، اور سیدنا حضرت عمرؓ سے بڑا معنی خیز فقرہ نقل کیا گیا ہے کہ جس گناہ کے بعد ندامت و استغفار ہو وہ کبیرہ نہیں، اور بہ ظاہر معمولی گناہ جس پر اصرار ہو وہ صغیرہ نہیں۔ ”لا کبیرۃ مع استغفار ولا صغیرۃ مع اصرار“ ابن قیمؒ نے مدارج السالکین میں خوب لکھا ہے کہ جو گناہ بندہ کی نگاہ میں چھوٹا ہو وہ کبیرہ ہے، اور جو گناہ اسے بڑا محسوس ہو اور اس کے بعد اپنی غلطی کا احساس ہو وہ عند اللہ صغیرہ ہے، انما العبد کلمما صغرت ذلوبہ عنده کبرت عند اللہ و کلمما کبرت عنده صغرت عند اللہ۔ کبیرہ و صغیرہ کی تعریف کے سلسلے میں جو اختلاف ہے وہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، ورنہ حقیقت اور روح کے

کتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی جمع کی ہوئی چیز، تحریر کے ذریعہ حروف و معانی جمع کئے جاتے ہیں، اس لئے لکھنے کو بھی کتابت کہا گیا۔ اور اس سے ”مکتبہ“ کا لفظ ماخوذ ہے، جس کے معنی لشکر کے ہیں کیونکہ وہ فوجوں کی ایک بڑی تعداد کو جمع کرتا ہے۔

”الکتاب“ جب مطلق کہا جاتا ہے تو اس سے قرآن مجید مراد ہوتا ہے، خود قرآن کریم نے اپنے لئے یہ لفظ استعمال کیا ہے، (البقرہ: ۲) علماء اصول کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ قرآن مجید کی تعریف کیا ہے؟ ”لفظ قرآن کے تحت اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

کتابت (تحریر)

کتابت کے معنی ”لکھنے“ کے ہیں، اور لکھی ہوئی تحریر کتاب یا کتب کہلاتی ہے۔

کتاب، طلاق، اقرار وغیرہ کے ذیل میں کتابت کے مسخر ہونے اور نہ ہونے کا ضمایا ذکر آچکا ہے، یہاں احکام کتابت سے متعلق اس بحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے، جسے علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ”الاشباه والنظائر“ میں فن ثالث کے تحت ذکر فرمایا ہے :

(۱) تحریر کے ذریعہ خرید و فروخت کا معاملہ منعقد ہو سکتا ہے، بقول صاحب ہدایہ: تحریر بھی بالمشافہ گفتگو کی طرح ہے، الکتاب کا لفظ۔

(۲) تحریر کو کتاب کے لئے بھی ذریعہ بنایا جاسکتا ہے، مثلاً مرد عورت کو تحریر کتاب کی پیشکش کرے، عورت تک جب یہ تحریر پہنچے تو وہ گواہوں کو سنا کر کہے، کہ فلاں شخص نے مجھے کتاب کا بیٹام بیجا ہے۔ تم لوگ گواہ رہو، کہ میں اس پیشکش کو قبول کرتی ہوں تو کتاب منعقد ہو جائے گا۔

(۳) تحریر کے ذریعہ طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، بشرطیکہ طلاق عورت کی طرف منسوب ہو، اور ایسی چیز پر لکھی گئی ہو کہ حروف

نظر آئیں، گو اس نے زبان سے نکل نہ کیا ہو، اگر کسی نے ہوا یا پانی پر طلاق کا فقرہ لکھا، اور زبان سے کچھ نہ کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(۴) تحریر کے ذریعہ اقرار بھی محتمل ہے، بشرطیکہ تحریر میں اصول کے مطابق بحیثیت مقرر بنانا نام درج کیا ہو یا اقرار ایسی بات کا ہو، جو مخاطب کی طرف نسبت کا تقاضا کرتا ہو، جیسے طلاق، کہ بیوی کی طرف اس کا منسوب ہونا ضروری ہے، اور اس تحریر میں مخاطب بھی متعین ہو، اگر تحریر میں ان امور کی وضاحت نہ ہو، تو اس نے اس تحریر کی بابت لوگوں کو گواہ بنایا ہو، جب ہی یہ اقرار محصور ہوگا اور اس کے اقرار پر گواہی دینی درست ہوگی۔

(۵) فی الجملہ دوسرے معاملات میں بھی تحریری وثائق کا اقرار کیا جائے گا، جیسے تاجر کا بھی کھاتہ، عدالت کے رجسٹرات اور قاضی، مفتی کے فتاویٰ، تحریری عرضی دعویٰ، وصیت نامہ وغیرہ۔ (۱)

کتمان

کتمان کے معنی چھپانے اور کسی بات کے اقرار سے خاموش رہنے کے ہیں، خود قرآن مجید میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (البقرہ: ۱۵۹) — فقہاء کے یہاں یہ لفظ شہادت و گواہی کے باب میں استعمال ہوا ہے، کہ گواہی کو چھپانے کا کیا حکم ہے؟ لفظ شہادت کے تحت اس مسئلہ کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے، کہ کن صورتوں میں گواہی دینا بہتر ہے اور کن صورتوں میں گواہی سے اعراض؟

کحل

(سرمد)

”کحل“ (ک پر پیش) کے معنی سرمد کے ہیں، سرمد لگانا مسنون ہے، آپ ﷺ سرمد استعمال بھی فرماتے تھے، اور لوگوں کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے۔ (۲) خاص طور پر آپ ﷺ نے

کراہت درست ہے، کیونکہ خود حدیث سے روزہ دار کے لئے سرمہ کا جائز ہونا ثابت ہے، (۸) مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، بلکہ اگر حلق میں سرمہ کا ذائقہ محسوس ہونے لگے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ (۹)

حالت احرام میں

حالت احرام میں ایسے سرمہ کا استعمال جائز ہے، جس میں خوشبو نہ ہو، خوشبو دار سرمہ اور بلا ضرورت اشہد کا استعمال مکروہ ہے۔ (۱۰)

کذب (جھوٹ - گناہ کبیرہ!)

”کذب“ کے معنی جھوٹ کے ہیں، جھوٹ خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں۔

”جھوٹ“ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹ انسان کو برائی کی طرف لے جاتا ہے اور برائی جہنم کی طرف، (۱۱) ایک موقع پر آپ ﷺ نے جھوٹ کو نفاق کی علامتوں میں شمار کیا، (۱۲) جھوٹ کی خواہ کوئی بھی صورت ہو، شریعت کی نگاہ میں مذموم ہے، بعض لوگ اپنی بڑائی کے اظہار کے لئے جھوٹا خواب بیان کیا کرتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کی بھی مذمت فرمائی، اور فرمایا کہ جو شخص ایسا کرے گا، اسے قیامت کے دن کہا جائے گا، کہ وہ دو ”جو“ کے درمیان گروہ لگائے، اور وہ ایسا کر نہیں پائے گا۔ (۱۳)

آپ ﷺ نے جھوٹا وعدہ کرنے کو بھی منع فرمایا، اور اسے من جملہ علامات نفاق کے قرار دیا، (۱۴) لوگ تجارت میں جھوٹ بولنے

”الحمد“ نامی سرمہ کو پسند فرمایا ہے، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اس سے بصارت بڑھتی ہے، اور چکلوں کے بال بھی، (۱) مردوں کے لئے ”الحمد“ یا اسی قسم کا سفید سرمہ استعمال کرنا بہتر ہے، سیاہ سرمہ بھی بطور علاج استعمال کرنے میں حرج نہیں، لیکن تزئین کی نیت سے مردوں کے لئے اس کا استعمال مکروہ ہے۔ (۲)

سرمہ طاق عدد میں لگانا مستحب ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا، جو سرمہ لگائے، طاق عدد میں لگائے جس نے اس پر عمل کیا، بہتر کیا، اور اگر ایسا نہ کیا، جب بھی حرج نہیں، (۳) طاق عدد سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں، ایک قول کے مطابق دائیں آنکھ میں تین دفعہ اور بائیں آنکھ میں دو دفعہ، تاکہ مجموعہ پانچ ہو، دوسری رائے ہے کہ دونوں ہی آنکھوں میں تین تین بار سرمہ لگایا جائے، گویا ہر آنکھ کے اعتبار سے طاق عدد مطلوب ہے، (۴) یہ دوسرا قول حدیث سے قریب تر ہے، کیونکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک سرمہ دانی تھی جس سے ہر شب سرمہ لگایا کرتے تھے، تین دائیں آنکھ میں اور تین بائیں آنکھ میں، (۵) اس حدیث میں یہ اشارہ بھی ہے، کہ پہلے تین دفعہ دائیں آنکھ میں سرمہ لگایا جائے پھر تین دفعہ بائیں آنکھ میں، کیونکہ آپ ﷺ کو ہر اچھے کام میں دائیں طرف سے شروع کرنا محبوب تھا، (۶) نیز رات میں سرمہ لگانا آپ ﷺ کی سنت خاص ہے۔ (۷)

روزہ کی حالت میں

روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا حنفیہ اور شوافع کے یہاں بلا

(۱) ترمذی، باب ماجاء فی الإکتحال

(۲) المعنی، ۶۷۱

(۳) ترمذی، باب ماجاء فی الإکتحال

(۴) شمائل ترمذی، باب ماجاء فی کحل رسول اللہ ﷺ ۳-۵

(۵) رحمة الأمة ۱۲۰

(۶) بخاری، حدیث نمبر ۶۰۳۹، کتاب الأدب، مسلم حدیث ۲۶۰۷

(۷) ریاض الصالحین، حدیث ۱۵۴۳

(۲) ہندیہ ۳۵۹/۵

(۳) حوالہ منکور

(۶) بخاری، حدیث نمبر ۳۴۶۰

(۸) ترمذی، باب ماجاء فی الکحل للصائم برقم ۲۶۲

(۱۰) الفقہ الاسلامی وأذلتہ ۲۵۴/۳، رحمة الأمة ۱۳۸

(۱۲) بخاری، حدیث نمبر ۳۳، باب علامة العفاق

(۱۴) مسلم شریف، باب بیان خصال المنافق، حدیث نمبر ۵۸

جہاں جھوٹ سے کوئی نیک اور صحیح مقصد متعلق ہو، تو وہاں جھوٹ بولنے کی اجازت دی گئی، بلکہ بعض اوقات تو جھوٹ بولنا واجب ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی شخص تلوار لے کر کسی کے قتل کے درپے ہو، اور مظلوم کسی کے گھر جا چپے، صاحب خانہ سے پوچھا جائے کہ کیا وہ شخص اس کے یہاں موجود ہے؟ تو ایسی صورت میں صاحب خانہ کے لئے جھوٹ بول کر اس کی جان بچانا واجب ہے، (۸) — خود احادیث میں بعض مواقع پر جھوٹ کی اجازت ثابت ہے، جنگ میں دشمن کو دھوکہ دینے کے لئے، دو مسلمانوں کے درمیان مصالحت کرانے کے لئے، بیوی شوہر سے یا شوہر بیوی سے اس کو راضی کرنے کے لئے جھوٹ بولے، (۹) اسی طرح ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے بھی جھوٹ بولنے کی گنجائش ہے۔ (۱۰)

تور یہ و تعریض

منگٹو کا ایک طریقہ وہ ہے جس کو ”تور یہ“ یا ”تعریض“ کہتے ہیں، یعنی ایسی بات کہنا کہ کہنے والے کا مقصود کچھ اور ہو، اور مخاطب کچھ اور سمجھے، اگر تور یہ سے کام چل جائے تو مہربان جھوٹ بولنے سے گریز کرنا چاہئے، مثلاً کوئی شخص ظلم کسی سے روپے کا مطالبہ کرے، روپیہ اس کے گھر میں موجود ہو، لیکن وہ قسم کھائے کہ میرے پاس روپیہ نہیں اور نیت ہو کہ میری جیب میں نہیں، تو ایسا کرنا درست ہے، البتہ بلا ضرورت تور یہ کرنا بھی مکروہ ہے۔ (۱۱)

تور یہ خود حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ثابت ہے، جس کا خود قرآن نے ذکر کیا ہے، آپ علیہ السلام نے مشرکین عراق کے لئے

کے معاملہ میں عام طور پر تسامح ہوتے ہیں، آپ ﷺ نے اس پر بھی سختی سے کبیر فرمائی، اور فرمایا کہ تین شخص وہ ہوں گے، جن کی طرف اللہ تعالیٰ قیامت کے دن لگاؤ رحمت نہیں اٹھائیں گے، ان میں ایک وہ شخص ہوگا جو جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنا سامان فردشت کرے، (۱) ایسی مذاق میں جھوٹ بولنا عام بات ہے، اس غیر ذمہ دارانہ طرز عمل کو بھی آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا، ارشاد فرمایا: اس شخص کے لئے ہلاکت ہے، جو منگٹو میں اس لئے جھوٹ بولے کہ لوگ اس سے نہیں، (۲) جھوٹی گواہی سے چونکہ لوگوں کے حقوق متعلق ہیں، اس لئے اس کی سخت مذمت کی گئی ہے، (۳) ایک موقع پر آپ ﷺ نے چند بڑے بڑے گناہوں کو شمار کیا، جن میں ایک ”جھوٹی قسم“ (یعین غموس) بھی ہے، (۴) سب سے بدترین جھوٹ یہ ہے کہ کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط طور پر کسی بات کی نسبت کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے مجھ پر جھوٹ گھڑا، اس نے جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالیا، (۵) بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص میری طرف منسوب کسی دوسرے کی نقل کی ہوئی جھوٹی بات نقل کرے، تو وہ بھی جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے۔ معنی حدیث عنی بحديث وهو يري انه كاذب فهو احد الكاذبين . (۶)

جب جھوٹ کی اجازت ہے

البتہ جھوٹ کی حرمت کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس سے مخاطب کو یا کسی اور شخص کو نقصان پہنچتا ہے، امام غزالیؒ کی زبان میں اس کی حرمت ”لعمینہ“ نہیں ہے، بلکہ ”لغیرہ“ ہے، (۷) اسی لئے

(۲) ترمذی، باب ما جاء من تكلم بالكلمة ليضحك الناس: برقم ۳۳۱۵

(۳) ریاض الصالحین، حدیث نمبر ۱۷۱۳

(۴) مقدمہ مسلم عن سمرة بن جندب، باب نمبر ۱

(۵) حوالہ سابق

(۱۰) ہندیہ ۳۵۲/۵

(۱) بخاری، باب اثم من منع ابن السبيل من الماء، برقم ۲۳۵۸

(۳) حوالہ سابق

(۵) بخاری، باب اثم من كذب على النبي ﷺ، برقم ۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹

(۷) احیاء العلوم ۱۳۷/۳

(۹) دیکھئے ریاض الصالحین ۲۵۹، باب بیان ما يجوز من الكذب

(۱۱) ہندیہ ۳۵۲/۵، نیز دیکھئے احیاء العلوم ۱۳۹/۳

میلہ میں جانے سے یہ کہہ کر انکار کیا کہ میں بیمار ہوں اسی مقیم، (اصط ۸۹) آپ کی یہ بیماری جسمانی نوعیت کی نہیں تھی، بلکہ اس سے دل کی آزدگی کا اظہار مقصود تھا، جب آپ رحمۃ اللہ علیہ مصر سے گزرے تب بادشاہ مصر کی اس عادت کی وجہ سے کہ وہ مسافرین کی بیویوں کو بے آبرو کرتا تھا کہ بہنوں کو، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زوجہ حضرت سارہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ میری بہن یعنی دینی و ایمانی بہن ہے، بت گھٹی کے بعد جب لوگوں نے آپ سے سوال کیا کہ کس نے اس بت کو منہم کیا ہے؟ تو آپ نے دو متکین جملہ فرمایا، جس کا اصل مقصد ان پر پھر اور ان بتوں کی مجرور ماندگی کو ظاہر کرنا تھا بیل فحلہ کبیرہم (الانبیاء: ۶۳) کہ ان ہی کے پیڑے نے کیا ہے، اس اسوۂ امراہی سے ظاہر ہے کہ ضرورت کے مواقع پر تو یہ سے کام لینے کی گنجائش ہے۔

کراء

”کراء“ کے معنی کرایہ پر دینے کے ہیں، کرایہ پر لین دین اجارہ میں داخل ہے۔
(اس کے لئے ملاحظہ ہو: اجارہ، نیز: حرامت)

کراہت

”کراہت“ کرم سے ماخوذ ہے، جس کے معنی انکار اور مشقت کے ہیں، (۱) اسی نسبت سے ایسی چیز کو مکروہ کہا جاتا ہے جو ناپسندیدہ ہو، علماء اصول کے نزدیک مکروہ ایک اصطلاح ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے: مکروہ، حکم)

(کمانا)

کسب

کسب کے معنی کمانے کے ہیں، کسب معاش اسلام کی نگاہ میں

ایک بہتر کام ہے، بشرطیکہ حد اعتدال میں ہو، اور شریعت کے مقرر کئے ہوئے دائرہ میں رہتے ہوئے، خود قرآن مجید نے متعدد مواقع پر کسب معاش کی کوشش کو سراہا ہے، (البقرہ: ۱۰) فرمایا گیا کہ دن کی تخلیق کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں کے لئے تلاش معاش میں سہولت و آسانی کا باعث ہو، (ہاء: ۱۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو کہ آدمی کسب معاش کو چھوڑ کر بیٹھ جائے، اور صرف دعا کرتا رہے کہ اے اللہ! مجھے رزق عطا فرما دے، کیونکہ معلوم ہے کہ آسمان، سونا چاندی نہیں برساتا، (۲) بنیادی طور پر کسب معاش کے تین ذرائع ہیں: کاشت کاری، تجارت اور صنعت و حرفت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں ہی وسائل کسب کی تعریف فرمائی، تجارت کے بارے میں فرمایا کہ امانت دار تاجر انبیاء اور شہداء کے ساتھ ہوگا، (۳) کاشت کاری کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مسلمان کوئی درخت یا بھتی لگائے اور اس سے کوئی انسان، درندہ، پرندہ، یا چمچ پایہ کھائے، تو وہ اس کے لئے صدقہ ہو جاتا ہے، (۴) صنعت و حرفت کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ صنعت و حرفت جاننے والے مسلمانوں کو پسند کرتا ہے، (۵) نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ کی محنت سے جو چیز کھائی جائے، اس سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہو سکتا۔ (۶)

بقول ماوردی، امام شافعی کی رائے سے قریب تر یہ ہے کہ ان میں سے سب سے بہتر ذریعہ معاش تجارت ہے، خود ماوردی نے زراعت و کاشتکاری کو کسب معاش کا سب سے بہتر وسیلہ قرار دیا ہے، اور نووی کا خیال ہے کہ صنعت و حرفت کو سب پر ترجیح حاصل ہے، حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ احوال و اشخاص کے لحاظ سے ترجیحات مختلف ہو سکتی ہیں، والحق ان ذالک مختلف المراتب وقد

(۲) احیاء العلوم ۲/۲۲۴

(۳) بخاری، برقم ۱۲۳۳۰، باب فضل الرزق

(۴) بخاری مع الفتح ۳۵۵/۳، باب کسب الرجل وعمله ببیدہ

(۱) القاموس المحيط ۱/۱۶۶

(۳) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۱۵۵، باب البحث علی المكاسب

(۵) مجمع الزوائد ۲/۲۴۳، باب الکسب والتجارة

بمختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، (۱) واقعہ ہے کہ حافظہ کی رائے قرین صواب نظر آتی ہے، اور جس علاقہ میں جن ذریعہ معاش کی طرف توجہ عام لوگوں کے لئے سودمند ہو اور ان کو نقصان سے بچانے والا ہو، نیز جس میں حرام میں طوٹ ہونے کا اندیشہ کم سے کم ہو، اس ذریعہ معاش کو ترجیح ہوگی۔ واللہ اعلم

کسوف

”کسوف“ کے معنی سورج گہن کے ہیں، اور ”خسوف“ کے معنی چاند گہن کے، گویا زبان میں ”کسوف“ کی جگہ ”خسوف“ اور ”خسوف“ کی جگہ ”کسوف“ کا استعمال عام ہے، — اور ایک قول یہ بھی ہے کہ سورج گہن ہو کہ چاند گہن، گہن کے ابتدائی اوقات کو کسوف اور اچھائی اوقات کو خسوف کہتے ہیں، لیکن بقول مشہور صاحب لغت جوہری کے زیادہ فصیح تعبیر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ (۲)

نماز کسوف اور اس کا طریقہ

رسول اللہ ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ کوئی اہم، غیر معمولی اور خلاف عادت واقعہ پیش آتا تو اس کو تذکیر اور اللہ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے استعمال کرتے، چنانچہ مدینہ میں جب پہلی دفعہ سورج گہن کا واقعہ پیش آیا تو اتفاق سے وہ وہی دن تھا جس دن کہ آپ ﷺ کے صاحب زادے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا انتقال ہوا تھا، لوگوں میں ماقبل اسلام عقیدہ کے مطابق چرچا ہونے لگا کہ صاحبزادہ نبوی ﷺ کی وفات کی وجہ سے گہن کا واقعہ پیش آیا، آپ ﷺ حالانکہ طولی خاطر تھے لیکن اس موقع سے ضروری سمجھا کہ

بروقت اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ نے لوگوں کو مسجد میں جمع ہونے کا حکم فرمایا اور دو رکعت نماز کسوف ادا فرمائی، حدیث کی اکثر کتابوں میں یہ واقعہ موجود ہے، (۳) اور اس طرح ایک طبعی واقعہ کے ذریعہ آپ ﷺ نے لوگوں کو خدا اور آخرت کی طرف متوجہ فرمایا کہ خدا اتنا قوی و قادر ہے کہ سورج کی روشنی بھی ہم سے چھین لے، نیز اس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ خدا کے لئے اس کائنات کی بساط کو لپیٹ دینا اور قیامت برپا کر دینا ذرا بھی دشوار نہیں۔

چنانچہ نماز کسوف مسنون ہے اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، گو بعض حنفیہ نے نماز کسوف کو واجب قرار دیا ہے، لیکن راجع قول حنفیہ کے یہاں بھی اس نماز کے سطحوں کو کدہ ہونے کا ہے۔ (۴) نماز کسوف کے طریقے اور کیفیت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک عام نمازوں کی طرح دو رکعت پڑھی جائیگی اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا اور ایک ہی قرأت ہوگی، اس لئے کہ نسائی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں دو رکوع کا ذکر نہیں بلکہ حسب معمول دو رکعت پڑھنے کا ذکر آیا ہے، (۵) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نماز کسوف کی ہر رکعت میں دو رکوع کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ جب دو رکوع ہے تو قیام بھی دو ہوگا، اور قرآن کی قرأت بھی دوبار ہوگی، (۶) چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں دو رکعت میں چار رکوع کا ذکر موجود ہے، (۷) حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دو رکوع کی تعداد کے سلسلے میں روایات میں

(۲) شرح مہذب ۳۳۵

(۱) فتح الباری ۳۵۶/۳

(۳) دیکھئے: معلم شریف، باب نکر النداء بصلاة الكسوف، حدیث نمبر ۹۱۰

(۴) دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۹۸/۱، شرح مہذب ۳۳۵، المغنی ۱۳۲/۲، بدایۃ المجتہد ۲۱۰/۱

(۵) بدایۃ المجتہد ۲۱۰/۱، شرح مہذب ۳۳۵، المغنی ۱۳۲/۲

(۶) نسائی ۶۸/۱-۱۶۷

(۷) ترمذی، حدیث نمبر ۱۵۶۰، باب فی صلاة الكسوف

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرأت آہستہ کی جائے گی۔ (۵) کیونکہ حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کسوف پڑھائی، ہم آپ ﷺ کی آواز نہیں سن رہے تھے، (۶) امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جہری قرأت کی جائے گی، (۷) یہی حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ (۸)

خطبہ

رسول اللہ ﷺ نے کسوف کے موقع سے ایک خطبہ بھی ارشاد فرمایا تھا، اسی بناء پر شافع کے نزدیک نماز کے بعد عیدین کی طرح دو خطبے دینا بھی مسنون ہے، (۹) ان حضرات کا خیال ہے کہ یہ خطبہ دینا اتفاقی واقعہ تھا اور اس کا مقصد محض اس غلط فہمی کا ازالہ تھا جو لوگوں میں پیدا ہو گئی تھی کہ حضرت ابراہیم کی وفات کی وجہ سے سورج گہن لگا ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ نماز کسوف میں الا ان و اقامت نہیں۔ (۱۰)

متفرق احکام

مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک جن اوقات میں نمازوں کا پڑھنا مکروہ ہے، ان اوقات میں نماز کسوف اور انہیں کی جائیگی، شافع کے نزدیک اوقات مکروہہ میں بھی نماز کسوف ادا کی جاسکتی ہے۔ (۱۱)
نماز کسوف ایسی جگہ پڑھنا بہتر ہے جہاں نماز عید پڑھی جاتی ہو یا جامع مسجد میں پڑھی جائے، گو کسی اور جگہ پڑھ لی جائے یہ بھی کافی ہے۔ (۲)

خاصا اختلاف ہے، ایک اور دو رکوع کی روایت تو ابھی مذکور ہوئی، نسائی میں حضرت عائشہؓ سے تین اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے چار نقل کیا گیا ہے، (۱) اور ابو داؤد میں حضرت ابی بن کعبؓ سے ایک رکعت میں پانچ رکوع تک مروی ہے، (۲) گو بعض حضرات نے ان روایات میں یوں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ گہن کے اوقات طویل اور مختصر ہونے کے اعتبار سے رکوع کی تعداد بھی کم و بیش ہوگی، طبریؒ سے منقول ہے کہ ان مختلف روایات کی بناء پر رکوع کی تعداد کے بارے میں نماز پڑھنے والوں کو اختیار ہوگا، (۳) لیکن حقیقت یہ ہے کہ بظاہر ان روایات میں تطبیق دشوار ہے، اگر یہ حضور ﷺ کے اقوال ہوتے یا کسوف کا واقعہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں مشہد بار پیش آیا ہوتا تو اس طرح کی توجہ ممکن تھی، یہ روایات حضور ﷺ کے فعل سے متعلق ہیں اور زندگی میں ایک ہی بار یہ واقعہ پیش آیا ہے، اس لئے بظاہر ان میں تطبیق دشوار ہے، حنفیہ نے اسی لئے ترجیح سے کام لیا ہے اور اس بیئت کو ترجیح دی ہے جو نماز کی عمومی اور اصولی کیفیت کے مطابق ہے۔

قرأت

نماز کسوف میں طویل قرأت مسنون ہے، بہتر ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ یا اس کے بقدر اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران یا اس کے بقدر قرأت کی جائے اور اگر قرأت مختصر ہو تو گہن ختم ہونے تک دعاء، تلاوت وغیرہ میں مشغول رہا جائے۔ (۴)

(۲) ابو داؤد، حدیث نمبر ۱۱۸۴، باب من قال أربع رکعات

(۳) بدائع الصنائع ۲۸۱/۱

(۶) ترمذی، حدیث نمبر ۵۶۲، باب کیف القراءة فی الکسوف

(۸) نسائی ۲۸۱/۱، باب الجهر بالقراءة فی صلوة الکسوف

(۱۰) بدائع الصنائع ۲۸۲/۱

(۱۲) بدائع الصنائع ۲۸۲/۱

(۱) نسائی ۱۶۱-۱۶۳

(۳) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۱۱۶/۱

(۵) دیکھئے بدائع الصنائع ۲۸۱/۱، بدایۃ المجتہد ۱۱۶/۱

(۷) بدائع الصنائع ۲۸۲/۱، المعنی ۱۳۲/۲

(۹) شرح مہذب ۵۲۵

(۱۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۲۸۲/۱، بدایۃ المجتہد ۱۱۳/۱

الحقیق“ (۱) (ج ۲۹) یعنی ”قدیم گھر“ بیت الحرام (ج ۲۵) بیت الحرم (ابراہیم ۲۵) نیز مسجد حرام (بنی اسرائیل ۱۰) سے بھی موسوم کیا ہے۔

پہلا وہ گھر خدا کا!

خود قرآن مجید نے کعبہ کو ”بیت حقیق“ کہہ کر اس کی قدامت کی طرف اشارہ کر دیا ہے، روایات گوان میں بعض سند کے اعتبار سے حکم لیا ہے، لیکن قرآن کے اشارے کی وجہ سے ان کی صحت کا گمان ہوتا ہے، بتیقی میں حضرت عبداللہ بن مروین حاضر ۷۷۷ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل کو آدم و حواء کے پاس بھیجا، اور فرمایا کہ میرے لئے (یعنی میری عبادت کے لئے) ایک گھر تعمیر کرو، اور پھر خود حضرت جبریل نے کعبہ کی جگہ کی نشاندہی کی، حضرت آدم و حواء نے مل کر تعمیر کا فریضہ انجام دیا، جب یہ حضرات تعمیر سے فارغ ہوئے تو وہی آئی کہ اس گھر کا طواف کریں، اور فرمایا گیا کہ تم پہلے انسان ہو اور یہ پہلا گھر ہے۔ (۷)

کعبہ کی تعمیرات

اس روایت سے ظاہر ہے کہ پہلی دفعہ خود حضرت آدم نے کعبہ اللہ کی تعمیر فرمائی، لیکن امام شافعی کی ایک روایت کے مطابق، حضرت آدم سے بھی دو ہزار سال پہلے فرشتوں نے یہاں عبادت کی تھی، (۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے، کہ جب تخلیق آدم سے پہلے پروردگار عالم نے فرشتوں کے سامنے انسانوں کے ذریعہ کائنات ارضی کو بسانے کا منصوبہ ظاہر فرمایا تو ملائکہ نے اپنی فہم نارسا کے مطابق انسان کی تخلیق کو نا مناسب خیال کیا، اور بارگاہ ربانی میں اپنی عرض پیش کی، اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوئے اور فرشتوں کو عالم بالا سے نکال دیا، اس موقع سے فرشتوں نے

نماز جماعت سے ادا کی جائے گی اور بہتر ہے کہ امام مسجد نماز پڑھائے۔ (۱)

کیا نماز کسوف کے لئے شہر ہونا ضروری ہے؟ اس سلسلہ میں امام صاحب کے دونوں طرح کے اقوال ہیں، ظاہر روایت کے مطابق جہاں جمعہ ہوگا وہیں نماز کسوف بھی پڑھی جائے گی۔ (۲) سورج گھن کے موقع سے نماز کے علاوہ ذکر، دعا اور صدقہ کرنا مستحب ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے۔ (۳) (چاند گھن کے موقع سے پڑھی جانے والی نماز، نماز خسوف کی بابت دیکھئے: ”خسوف“۔)

کسوف

”کسوف“ (ک پر زبر اور غیش) کے معنی کپڑے اور لباس کے ہیں، (۴) بیوی کے لئے لباس کی فراہمی بھی شوہر کے ذمہ ہے، اور نفقہ میں شامل ہے۔ (تفصیل کے دیکھئے: نفقہ نیز لباس و پوشاک کے عمومی احکام کے لئے ملاحظہ ہو: لباس)۔

کعبہ

”کعبہ“ چوکور مکان کو کہتے ہیں، (۵) بلند و مرتفع جگہ کو بھی عربی زبان میں کعبہ کہا جاتا ہے، (۶) کعبہ اللہ کی عمارت چوکور بھی ہے، بلند بھی اور درجہ و مقام کے اعتبار سے اس کی رفعت کے کیا کہنے؟ انھیں مناسبتوں سے یہ عمارت کعبہ سے موسوم ہوئی۔

قرآن مجید میں متعدد مواقع پر کعبہ کا ذکر آیا ہے اور حدیثوں میں بھی کعبہ کا ذکر بار بار ہوا ہے، قرآن مجید نے کعبہ کو ”البيت

(۲) حوالہ سابق

(۳) القاموس المحيط ۱۷۱۲

(۴) البحر الرائق ۲۰۶۲

(۵) حوالہ سابق

(۱) بدائع الصنائع ۲۸۱/۱

(۲) نسائی ۱۷۱۲

(۳) معجم البلدان ۳۶۳/۳

(۴) البداية والنهاية لابن كثير ۲۹۹/۲

آپ ﷺ چاہتے تھے کہ کعبہ کو پھر سے تعمیر فرمائیں، حلیم کے حصہ کو اعدہ داخل کر لیں، اور کعبہ کے دو دروازے مشرق اور مغرب کی سمت میں بنادے جائیں اور وہ دروازے زمین کے برابر ہوں، لیکن چونکہ عرب نے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے، اور اندیشہ تھا کہ لوگ کہیں اس کی وجہ سے فطہ نبوی اور بدگمانی میں نہ پڑ جائیں، اس لئے آپ ﷺ اس سے باز رہے۔ (۳)

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جب خلیفہ بنے تو یزید نے ان کے خلاف فوج کشی کی، اور شامی فوجوں نے جبل ابوتیس پر بھیجی، نصب کر کے شب و روز خانہ کعبہ پر سنگباری شروع کر دی، جس سے فلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، اور خود کعبہ اللہ کی عمارت کو بڑا نقصان پہنچا، ربیع الاول ۶۳ھ میں جب یزید (علیہ ماعلیہ) کی موت کی اطلاع ملی تو شامی فوجیں واپس گئیں، پھر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ایک عرصہ کے بعد اس کی تعمیر فرمائی، آپ ﷺ نے حلیم کے حصہ کو کعبہ شریف میں داخل فرمایا، اور مشرق و مغرب دونوں جانب دروازے بنوائے۔ (۴)

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد بیکر ظلم و جور حجاج بن یوسف نے عبدالملک بن مروان کے مشورہ سے دوبارہ بیت اللہ شریف کی تعمیر کرائی، حلیم کے حصہ کو کعبہ سے باہر نکال دیا، اور ان ہندوگان جاہلیت نے دوبارہ مشرقی دروازہ کو قد آدم اونچا کر دیا اور مغربی دروازہ بند کر دیا، عبدالملک بن مروان صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی شان میں یا وہ گوئی کرتا، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت جو کعبہ کے سلسلے میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کو جمعوا کر قرار دیتا، ایک موقعہ پر حضرت حارث بن عبداللہ بن ربیعہ رضی اللہ عنہ نے اس بد بخت کی بات کاٹ کر فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے سچ کہا، اور میں خود بھی اس کا

کعبہ اللہ کا طواف کر کے اللہ کے سامنے توبہ کی، اور اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی، (۱) درحقیقت ان دونوں رواتوں میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ حضرت آدم کے معمار اہل ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسانوں میں سب سے پہلے معمار حضرت آدم ہیں، ویسے سب سے پہلے اس کی تعمیر فرشتوں کے ہاتھوں ہوئی، اہل تاریخ نے نقل کیا ہے کہ طوفان نوح کی طغیانی نے کعبہ اللہ کی عمارت کو بھی متاثر کیا اور ریت اور مٹی نے یہاں ایک سرخ ٹیلے کی صورت اختیار کر لی، اس زمانہ میں بھی یہ ٹیلہ مرجع حوام و خواص تھا اور لوگ یہاں آکر دعا مانگتے تھے۔

ملاحظہ اور حضرت آدم علیہ السلام کے بعد بیت اللہ شریف کی تعمیر کا شرف حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آپ کے فرزند اربعہ حضرت اسماعیل کے حصہ میں آیا، خود قرآن مجید میں اس تعمیر کا ذکر آیا ہے، (البقرہ: ۱۲۵) جب تعمیر ابراہیمی قدامت کی وجہ سے منہدم ہو گئی تو چوتھی تعمیر بنو جرہم کے ہاتھوں ہوئی، بنو جرہم کے بعد مالکہ نے کعبہ کو تعمیر کیا، چوتھی دفعہ اس کی تعمیر رسول اللہ ﷺ کے مورث اہل قصی بن کلاب نے کی، پھر ساتویں دفعہ کعبہ کی تعمیر اس وقت ہوئی جب آپ ﷺ نبوت سے سرفراز نہیں ہوئے تھے، گو اس میں اختلاف ہے کہ اس وقت عمر شریف اٹھارہ سال تھی، یا بیس سال یا پینتیس سال، تاہم اس پر اتفاق ہے کہ اس تعمیر میں آپ ﷺ نے بھی بخش نغیس شرکت فرمائی۔ (۲)

قریش کی تعمیر میں بمقابلہ تعمیر ابراہیمی کے متحدہ تہذیبیاں تھیں، من جملہ ان کے یہ تھے کہ حلیم کا حصہ جو کعبہ میں شامل تھا، اس کو کعبہ سے باہر کر دیا گیا، البتہ اس کی بھی خمدار حد بندی کر دی گئی، دوسرے کعبہ اللہ کا دروازہ بہت اونچا کر دیا گیا کہ آدمی بغیر سیڑھی کے داخل نہ ہو سکے اور قریش کی اجازت کا مرہون منت رہے،

(۱) دیکھئے معجم البلدان ۳/۲۶۳

(۲) بخاری ۲۱۵/۱، مسلم ۳۲۹/۱

(۳) بخاری ۲۱۵/۱

(۴) فتح الباری ۳/۳۲۵

راوی ہوں، تو اس نے افسوس کا اظہار کیا اور — غالباً لوگوں کو سنانے کے لئے — کہا، اگر مجھے اس حدیث کا علم ہوتا تو میں کبھی بیت اللہ شریف کو گرانے کا حکم نہ دیتا۔ (۱)

حجاج کے بعد متعدد عباسی خلفاء نے حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی بناء پر دوبارہ کعبہ کی تعمیر کرنی چاہی لیکن اس زمانہ کے اہل علم خاص کر امام مالکؒ نے اس سے منع فرمایا، کہ ہمارا کعبہ کی شکست و ریخت کی وجہ سے حرمت کعبہ لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی، اور کعبہ باز مجھے اطفال بن کر رہ جائے گی، حجاج بن یوسف نے ۷۴ھ میں تعمیر کیا تھا، نو سو چھیاسٹھ سال تک یہی تعمیر برقرار رہی، گو کبھی کبھار اصلاح و مرمت کا کام ہوتا رہا۔

۱۹ شعبان ۱۰۳۹ھ کو مکہ مکرمہ میں ایسی موسلا دھار بارش ہوئی کہ جس سے ہزاروں جانیں تلف ہو گئیں، اور کعبہ کی عمارت زمین بوس ہو گئی، یہ زمانہ خلافت عثمانیہ ترکی کا تھا اور سلطان مراد خاں خلیفۃ السلیمن تھے، چنانچہ ۲ ربیع الثانی ۱۰۴۰ھ میں کعبہ کی تعمیر مکمل ہوئی، جواب تک قائم ہے، البتہ اس میں وقف و فواقی اصلاح و مرمت کا کام ہوتا رہا ہے۔ (۲)

کعبہ میں نماز

رسول اللہ ﷺ کا کعبہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ انھوں نے آپ ﷺ کے کعبہ سے نکلے ہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا، کہ کیا آپ ﷺ نے کعبہ میں نماز بھی ادا کیا؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب اثبات میں فرمایا، (۳) گو عبداللہ ابن عباس کی روایت سے معلوم

ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی ہے، لیکن محدثین و فقہاء اور خود امام بخاریؒ کے نزدیک، حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت راجح ہے، (۴) ممکن ہے کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے کعبہ کے اندر تاریکی کی وجہ سے صحیح ادراک نہ کر پائے ہوں، یا دونوں روایات کا تعلق الگ الگ واقعات اور مواقع سے ہو۔

اسی روایت کی روشنی میں فقہاء حنفیہ اور فقہاء شوافع نے کعبہ میں نماز کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل، اور کعبہ اللہ کے اندر ہو یا اس کی چھت پر، گو چھت پر پڑھنا خلاف ادب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، (۵) البتہ شوافع کے نزدیک کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کے لئے ضروری ہے کہ کعبہ کی چھت سے متصل سترہ موجود ہو، (۶) مالکیہ کے نزدیک کعبہ کی چھت پر تو صحیح تر قول کے مطابق کوئی بھی نماز درست نہیں ہوگی، البتہ کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھنے کی گنجائش ہے، (۷) حنبلیہ کا خیال ہے کہ کعبہ کے اندر بھی اور اس کی چھت پر بھی نفل نماز پڑھی جاسکتی ہے، فرض نہیں پڑھی جاسکتی۔ (۸)

حطیم میں نماز

اگر بیت اللہ میں داخل ہونے کا موقع نہ مل پائے تو حطیم میں نماز پڑھنے کا ثواب بھی اسی کے بقدر ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی، تو آپ ﷺ نے ان کو حطیم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا کہ یہ بھی بیت اللہ ہی کا حصہ ہے۔ (۹)

(۲) تاریخ مکہ مکرمہ ۹۶۲ھ، اور اس کے بعد، (تالیف: عبد المعبود)

(۳) بخاری: باب قبلة اهل المدينة و اهل الشام و المشرق، حدیث نمبر ۳۹۸

(۴) المہذب ۲۲۷/۱

(۵) کشاف القناع ۳۵۴/۱

(۱) مسلم ۲۳۱/۱

(۳) نسائی ۲۷۲/۲، باب موضع الصلاة في البيت

(۵) البحر الرائق ۲۰۶/۲، بدائع الصنائع ۱۱۵/۱

(۷) الشرح الصغير ۹۸۱/۱-۳۹۷

(۹) ترمذی: باب ما جاء في الصلوة في الحجر، حدیث نمبر ۸۷۶

کفارہ

کفارہ کا لفظ تکفیر سے ماخوذ ہے، جس کے معنی مٹانے کے آتے ہیں، جس گناہ کی طہانی کے لئے شریعت کی جانب سے جو سزا مقرر ہو اس کو کفارہ کہا جاتا ہے، قتل، ظہار، قسم، قصد آروڑہ توڑنا اور ایلاء وہ امور ہیں جن کا قرآن وحدیث میں کفارہ مقرر کیا گیا ہے، خود ان الفاظ کے ذیل میں تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں — حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ اس کے لئے ”حد“ کا لفظ ملاحظہ ہو۔

کفالت

کفالت کے لغوی معنی ”ضم“ یعنی ملانے کے ہیں۔ (۱)

فقہ کی اصطلاح میں مطالبہ حق میں ایک شخص کی ذمہ داری کے ساتھ دوسرے شخص کی ذمہ داری کے اشتراک کو کفالت کہا جاتا ہے، ہسی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المعطالۃ۔ یہ تعریف فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے ہے، اور گو کفالت کی تعریف میں خود حنفیہ کے یہاں بھی اختلاف ہے، لیکن یہی ان کے نزدیک زیادہ صحیح تعریف ہے۔ (۲)

کفالت کی دوسری تعریف یوں کی گئی ہے، کہ کفالت ایک شخص کے ذمہ واجب الاداء حق کے دوسرے شخص کے مطالبہ سے بھی متعلق ہو جانے کا نام ہے، پہلی تعریف کے مطابق کفیل سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے، لیکن قانون کی نظر میں وہ خود مدیون نہیں، اور دوسری تعریف کے مطابق خود کفیل مدیون قرار پاتا ہے، یہی دوسری تعریف مالکیہ، شوافع اور حنابلہ نے اختیار کی ہے۔ (۳)

مدیون یعنی جس شخص کے ذمہ واجب الاداء حق کے بارے

میں کفالت قبول کی جاتی ہے، اسے ”مکفلول عنہ“ کہا جاتا ہے، اور جو صاحب حق ہوتا ہے، اس کو ”مکفلول لہ“ کہتے ہیں، اور جس حق کے ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کی گئی ہے اسے ”مکفلول بہ“ کہتے ہیں، اور جو شخص اصل مدیون کے ادا نہ کرنے کی صورت ادائیگی حق کا ذمہ قبول کرتا ہے، وہ ”کفیل“ کہلاتا ہے۔

کفالت کا ثبوت

کفالت کا ثبوت قرآن سے بھی ہے، حدیث سے بھی اور اس پر امت کا اجماع و اتفاق بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں نقل کیا ہے، لمن جاء به حمل بعير

وانابه زعيم۔ (سورۃ یوسف: ۷۲)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہاں ”زعیم“ سے کفیل کے معنی مراد لئے ہیں، (۳) حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”الزعیم ضارم“ کفیل ذمہ دار ہوگا، (۵) نیز امام بخاری نے حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ خدمت اقدس میں ایک صاحب کا جنازہ لایا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس کے ذمہ دین بھی ہے؟ عرض کیا گیا، دو دینار ہیں، آپ ﷺ نے استفسار فرمایا کہ ادائیگی کے لئے بھی کچھ چھوڑا ہے؟ معلوم ہوا کہ نہیں چھوڑا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا، کہ کوئی اس کی ادائیگی کا ذمہ لے جب ہی میں نماز پڑھا سکتا ہوں، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے ذمہ داری قبول کی جب آپ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی، (۶) — ظاہر ہے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کا دین کی ذمہ داری قبول کرنا کفالت ہی ہے، پھر گو کفالت کے احکام میں بعض امور میں اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے، لیکن اصولی طور پر کفالت کے مشروع اور جائز ہونے پر

(۲) حوالہ منکور

(۳) المعنی ۳۳۴/۳

(۵) امواد داؤد: باب فی تصمین العاریۃ حدیث نمبر ۳۵۶۵، ترمذی: باب ما جاء فی أن العاریۃ مؤداة حدیث نمبر ۱۲۶۵

(۶) بخاری: باب اذا احوال دین المیت علی رجل جار، حدیث نمبر ۲۲۸۹

(۱) ہدایہ مع الفتح ۱۶۳/۷

(۳) فتح القدیر ۱۶۳/۷، المعنی ۳۳۴/۳

تمام فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے۔ (۱)

ارکان والفاظ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے عتود و معاملات کی طرح کفالت کے بھی دو ارکان ہیں: ایجاب و قبول، کفیل کی طرف سے ایجاب، اور صاحب حق کی طرف سے قبول، (۲) امام ابو یوسفؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک کفالت کے لئے کفیل کا ایجاب یعنی اس کی طرف سے ادائیگی دین کا ذمہ قبول کرنا کافی ہے، صاحب دین کا قبول کرنا اور اس کا اس پر آمادہ ہونا ضروری نہیں۔ (۳)

کفالت صریح الفاظ سے بھی منعقد ہو جاتی ہے، جیسے: کفالت ضامن، زعامہ، غرامہ وغیرہ اور کتابیہ الفاظ کے ذریعے بھی، جیسے: عربی زبان میں ”علی“ یا ”الی“۔ (۴)

کفالت بالنفس (شخصی کفالت)

کفالت کی دو قسمیں ہیں: کفالت بالنفس اور کفالت بالمال ”کفالت بالنفس“ سے مراد یہ ہے کہ جس شخص کے ذمہ حق باقی ہو، کفیل اس کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کرے اور بنیادی طور پر یہی اس کی ذمہ داری ہوگی، والمضمون بہا احضار المكفول بہ۔ (۵)

اگر کسی شخص کو کسی خاص وقت یا تاریخ پر پیش کرنے کی ذمہ داری قبول کی گئی، تو اسی وقت پیش کرنا ضروری ہوگا، اور اگر اس نے پیش نہیں کیا، تو قاضی پیش کرنے کے لئے مناسب مہلت دے گا، مثلاً وہ شخص کسی اور شہر میں قفل ہو گیا ہے، تو آمد و رفت کے لئے جتنے اوقات مطلوب ہوں، اسی لحاظ سے وقت دیا جائے گا، اس کے

باوجود اگر اس نے پیش نہیں کیا، تو اسے قید کر دیا جائے گا، (۶) ہاں اگر قاضی قرائن یا گواہوں کے ذریعے محسوس کر لے کہ مطلوب شخص کے پیش نہ کرنے میں کفیل کے ٹال مٹول کرنے کو دخل نہیں ہے، بلکہ وہ فی الواقع اس سے عاجز ہے، تو اسے رہا کر دیا جائے گا، اور شخص مذکور کو حاضر کرنے کے لئے مناسب مہلت دی جائے گی۔ (۷)

اگر کفیل نے کہا تھا کہ وہ اس شخص کو مثلاً ایک ماہ تک پیش نہیں کر پائے گا تو اس کے ذمہ جو دین باقی ہے، میں اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوں گا، تو اس مدت تک پیش نہ کرنے کی صورت میں وہ اس دین کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا، نیز اس شخص کو حاضر کرنے کی ذمہ داری بھی باقی رہے گی، (۸) — البتہ اگر وہ شخص جس کے ذمہ حق باقی ہے کا انتقال ہو جائے، تو اب کفیل کی ذمہ داری ساقط ہو جائے گی کیونکہ ظاہر ہے کہ اب وہ اسے پیش کرنے پر قادر نہیں، (۹) جیسا کہ اس شخص کو حوالہ کر دینے کے بعد اس کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔

کفالت کی چار صورتیں

علامہ کا ساقی نے کفالت کی چار صورتیں لکھی ہیں:

- (۱) مطلق کفالت
- (۲) ایسی کفالت جو کسی وصف خاص کی قید کے ساتھ ہو۔
- (۳) کفالت کسی شرط کے ساتھ مشروط کی گئی ہو،
- (۴) کفالت کسی وقت کے ساتھ متعلق و منسوب ہو۔

مطلق کفالت

مطلق کفالت سے مراد ایسی کفالت ہے، جو کسی وصف، مدت، یا شرط کے ساتھ وابستہ نہ ہو، البتہ مطلق کفالت کی صورت میں اگر

(۲) بدائع الصنائع ۲/۶

(۳) بدائع الصنائع ۲/۶

(۶) ہدایہ مع الفتح ۱۹۸/۷

(۸) عنایہ مع الفتح ۱۷۲/۷

(۱) فتح القدیر ۱۹۳/۷، المعنی ۳۳۲/۳

(۳) المعنی ۳۳۲/۳

(۵) ہدایہ مع الفتح ۱۹۳/۷

(۷) فتح القدیر ۱۹۸/۳

(۹) ہدایہ مع الفتح ۱۷۷/۷

مناسبت نہیں رکھتیں، ان سے کفالت کو متعلق کرنا جائز نہیں، اور اس طرح کفالت منعقد نہیں ہوگی، مثلاً اگر بارش ہو تو میں کفیل ہوں، ہوا چلے تو میں کفیل ہوں۔

مستقبل کی طرف منسوب کفالت

مستقبل کی طرف منسوب کفالت بھی درست ہے، مثلاً یوں کہا جائے، فلاں شخص سے جو چیز ہلاک ہوگی، یا اس شخص کے خلاف عدالت سے جس چیز کا فیصلہ ہوگا، اس کا ضمان میں ہوں گا، یا کہے کہ تم فلاں شخص کو جو بھی بچو گے اس کی قیمت میرے ذمہ ہوگی، اس طرح کی کفالت درست ہے۔ (۱)

کفیل سے متعلق شرطیں

کفالت کی بعض شرطیں کفیل سے متعلق ہیں، بعض اصل یعنی مکفول عنہ سے، بعض مکفول بہ سے، اور بعض مکفول بہ سے۔

کفیل سے متعلق شرط یہ ہے کہ وہ عاقل و بالغ اور آزاد ہو، نابالغ اور مجنون کی کفالت مستحب نہیں، اور غلام بھی کفیل نہیں بن سکتا، کیونکہ کفالت تبرع کے قبیل سے ہے، اور غلام کو تبرع کا حق نہیں، البتہ کفیل کا صحت مند ہونا ضروری نہیں، مرض و فاقہ میں مبتلا شخص بھی کفالت قبول کر سکتا ہے، لیکن اپنی املاک کے ایک تہائی کے بقدر ہی۔ (۲)

اصیل سے متعلق شرط

”اصیل“ یعنی جس پر ذین ہے، اس سے متعلق شرط یہ ہے کہ مکفول بہ یعنی وہ ذین جس کی کفالت قبول کی گئی ہے، کو وہ خود یا اپنے نائب کے ذریعہ حوالہ کرنے پر قادر ہو، چنانچہ متوفی مفلس ہو اور ذین کی ادائیگی کے لئے اس نے کوئی اثاثہ نہیں چھوڑا ہو تو اس کے ذین کی ادائیگی کے لئے کفالت صحیح نہ ہوگی، یعنی اگر وہ کفالت کا قرار کر لے تو اس پر اس کی ادائیگی واجب نہ ہوگی، یوں ادا کر

ذین فوراً قابل ادائیگی ہے، تو فوراً ادا کرنا کفیل کے ذمہ ہوگا، اور اگر اس کے لئے کوئی مدت مقرر ہے تو کفالت میں بھی وہی مدت ملحوظ ہوگی۔

مقید کفالت

مقید کفالت سے مراد یہ ہے کہ کفالت کے ساتھ فوراً یا ایک مدت کے بعد ادائیگی کی قید لے پائی ہو، مثلاً کفیل نے کہا کہ وہ ایک ماہ یا مثلاً ایک سال میں اسے ادا کرے گا، تو چاہے یہ اصل مدیون سے طے شدہ مدت سے زیادہ ہو، کم ہو یا برابر، بہر صورت کفالت درست ہوگی، اگر ذین فوراً قابل ادائیگی تھا جب بھی اس کا اعتبار ہوگا اور اصل مدیون کو بھی استفادہ کا حق حاصل ہوگا۔

کفیل نے جو مدت مقرر کی تھی اگر اس کے درمیان ہی اصل مدیون کا انتقال ہو گیا، تو اس کے مال میں سے فوری ذین ادا کیا جائے گا، البتہ اگر اس سے ذین ادا نہ ہو سکے تو مقررہ مدت باقی رہے گی، اسی طرح اگر کفیل کی موت واقع ہوگئی، تو اس کے متروکہ میں سے ذین ادا ہوگا، اور اصل مدیون کے لئے مدت باقی رہے گی۔

مشروط کفالت

مشروط کفالت بھی جائز ہے، بشرطیکہ شرط تقاضائے کفالت کے مناسب ہو، جیسے: وجوب حق کی شرط لگائی جائے اور یوں کہا جائے کہ جو سامان تم خرید رہے ہو، اگر اس میں کسی کا حق کل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں، یا ایسی شرط لگائی گئی ہو جس کا مقصد حق کی وصولی میں عیش آنے والی امکانی دشواری کو دور کرنا ہو، جیسے: کوئی شخص کہے کہ ”الف“ (جس پر ذین باقی ہے) اگر شہر سے غائب ہو جائے تو اس کی ادائیگی کی ذمہ داری مجھ پر ہے، یا کوئی ایسی شرط لگائے جس سے ادائیگی حق میں سہولت بہم پہنچ سکتی ہو، مثلاً کہے کہ ”اگر“ الف ”آگیا تو میں کفیل ہوں اور“ الف ”کے ساتھ اس کے تجارتی کاروبار ہوں، — ایسی شرطیں جو معاملہ کفالت سے کوئی

شئی کے ذریعہ ضمان کی ادائیگی واجب ہونے کی صورت میں کفالت درست ہوگی۔ (۲)

”فعل“ سے مراد فی الجملہ پردگی اور حوالگی ہے، مثلاً بائع جمع ادا نہیں کر رہا ہے یا جس شخص کے پاس کوئی مال بطور رہن رکھا گیا وہ دین ادا کرنے کے باوجود رہن واپس نہیں کر رہا ہے، تو اس کی کفالت قبول کرنا بھی درست ہے، کیونکہ ان پر جمع اور رہن کا حوالہ کرنا واجب ہے، اور وہ اس کے ضامن ہوں گے۔ (۵)

”فلس“ یعنی کسی کی شخصی کفالت جس کا ذکر آچکا ہے، کہ کفیل اس شخص کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کرے جس پر حق باقی ہے، ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ شخصی کفالت مال ہی کی وجہ سے جائز ہے، (۶) حدود قصاص میں شخصی کفالت درست نہیں ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ مکفول بہ کا ادا کرنا کفیل کے لئے ممکن ہو تاکہ کفالت مفید ہو سکے، اسی لئے حدود و قصاص میں کفالت جائز نہیں ہے، کیونکہ حدود و قصاص تو مجرم ہی سے وصول کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی دوسرا شخص اس کی نیا بت نہیں کر سکتا۔ (۷)

کاسانی نے کفالت کے لئے مکفول بہ سے متعلق ایک اور شرط بھی ذکر کی ہے، جو خاص دین سے متعلق ہے کہ دین لازم ہونا چاہئے یعنی ایسا دین ہو، جو مدیون کے ادا کئے یا صاحب دین کے معاف کئے بغیر ساقط نہ ہو سکے، (۸) مثلاً قاضی کے فیصلہ سے پہلے کسی کی بیوی سے نفقہ کا ذمہ قبول کرنا، اس لئے کہ جب تک قاضی کا فیصلہ نہ ہو یا باہمی رضامندی سے زوجین کے درمیان مصالحت نہ ہو جائے نفقہ دین لازم نہیں ہوتا، لہذا اس کی کفالت بھی درست نہیں ہوگی۔

دے تو اجر و ثواب ہوگا، قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کفالت درست ہوگی، (۱) — اصل کا عاقل و بالغ یا آزاد ہونا ضروری نہیں۔ (۲)

مکفول بہ سے متعلق شرطیں

”مکفول بہ“ یعنی صاحب حق سے متعلق تین شرطیں ہیں :

اول یہ کہ وہ معلوم و متعین ہو، جیسے میں ”الف“ کے ذمہ واجب الاداء دین کا کفیل بننا ہوں، غیر متعین شخص کی طرف سے کفالت درست نہیں، جیسے یوں کہا جائے، میں ایک شخص کے دین کا کفیل ہوتا ہوں تو یہ درست نہیں۔ دوسرے جس مجلس میں کفیل نے ذمہ کفالت قبول کیا ہے، اسی مجلس میں وہ موجود ہو اور کفیل کی پیش کش کو قبول کرے۔ تیسرے وہ عاقل ہو، چنانچہ پاگل اور بے شعور اور نابالغ (مصری غیر مینز) مکفول بہ نہیں ہو سکتا۔ (۳)

مکفول بہ سے متعلق شرطیں

”مکفول بہ“ یعنی جس دین یا حق کی کفالت قبول کی جائے اس سے متعلق تین شرطیں ہیں : اول یہ کہ مکفول بہ اصل پر قابل ضمانت ہو، — اسے یوں سمجھنا چاہئے کہ مکفول بہ یا توجہ کوئی شئی ہوگی، یا دین، یا فلس، یا فصل؟ اگر جہ کوئی چیز مکفول بہ ہو جس کو اصطلاح میں ”مین“ کہتے ہیں تو بعض صورتوں میں یہ امانت ہوتا ہے، جیسے : ودیعت، شرکت و مضاربہ کا مال اور عاریت، اور بعض صورتوں میں قابل ضمان، مگر ضمان بھی یا تو خود اس شئی کے ذریعہ ادا کیا جائے گا، جیسے : مال مضروب، یا اس کے مثل یا قیمت وغیرہ کے ذریعہ، تو امانت کی مذکورہ صورتوں اور مثل و قیمت وغیرہ کے ضمان کی صورت میں تو کفالت صحیح نہیں ہے، — البتہ خود اس

(۲) حوالہ منکور

(۳) حوالہ منکور

(۶) الفقه الإسلامی وأبنته ۱۳۳۵ھ

(۸) حوالہ منکور

(۱) بدائع ۶/۵

(۳) بدائع ۷/۶

(۵) حوالہ منکور

(۷) بدائع ۸/۶

کفالت کے احکام

معاملہ کفالت پر دو حکم مرتب ہوتا ہے :

اول یہ کہ صاحبِ دین کی جو چیز اصل پر باقی تھی اب وہ کفیل سے بھی اس کا مطالبہ کر سکتا ہے، اگر کفیل ایک سے زائد ہوں اور مکفول بہ قابلِ تقسیم ہو تو ذمہ داری تمام کفیلوں پر تقسیم ہو جائے گی، مثلاً ایک ہزار روپے باقی تھے اور دو افراد نے کفالت قبول کی تو دونوں سے پانچ پانچ سو روپیہ کا مطالبہ کیا جائے گا، نیز علاوہ ان کفیلوں کے صاحبِ دین کو اصل سے بھی مطالبہ کا حق حاصل ہوگا، سوائے اس کے کہ کفالت قبول کرتے وقت اصل کو ہمدی کرنے کی شرط لگا دی گئی تھی، تو اس صورت میں چونکہ یہ ”حوالہ“ ہو جائے گا اس لئے اصل سے مطالبہ کرنا درست نہ ہوگا۔ (۱)

کفالت سے متعلق دوسرا حکم یہ ہے کہ اگر کفیل نے صاحبِ دین کی خواہش پر کفالت قبول کی تھی تو اسے دین ادا کرنے کے بعد اصل سے اس کے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ (۲)

کب ختم ہوگی؟

کفالت مال کی ہو تو یا اسے ادا کر دے یا صاحبِ حق معاف کر دے، ان دونوں ہی صورتوں میں کفالت ختم ہو جائیگی، اور اگر شخص کفالت ہو تو ان دونوں صورتوں کے علاوہ جس شخص کو حاضر کرنے کی ذمہ داری لی گئی تھی اس کی موت سے بھی کفالت ساقط ہو جائے گی۔ (۳)

کفیل کب مکفول عنہ سے رجوع کرے؟

کفیل اپنے ادا کردہ دین کے لئے مکفول عنہ پر کب رجوع کرے؟ — اس کے لئے شرط ہے کہ کفالت مکفول عنہ یعنی اس شخص کی خواہش سے قبول کی گئی ہو جس پر حق باقی ہو، اگر کسی شخص

نے بطور خود کفالت قبول کر لی تو وہ مکفول عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا، دوسرے کفالت اذنِ صحیح پر مبنی ہو، چنانچہ اگر نابالغ اور شرعاً حق تصرف سے محروم بچے کی جانب سے کفالت کی خواہش پائی گئی ہو اور اس بنا پر کفیل نے ذمہ لیا ہو تو کفیل کو رجوع کا حق نہیں۔

تیسرے: صاحبِ دین نے اپنی طرف ضمان کی نسبت کی ہو جیسے کفیل سے کہے کہ آپ میری جانب سے کفیل بن جائیے، چوتھے: صاحبِ دین کا خود کفیل پر دین کے بقدر باقی ہو، پانچویں: کفیل نے صاحبِ دین کا حق ادا کر دیا ہو۔ (۴)

کس چیز کے لئے رجوع کرے گا؟

کفیل اصل پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس چیز کے لئے رجوع کرے گا جو صاحبِ دین کا اصل کے ذمہ باقی تھا، نہ کہ وہ جو اس نے ادا کیا ہے، مثلاً صاحبِ دین کو کفیل نے عمدہ درہم کی بجائے ٹوٹے ہوئے درہم لینے پر راضی کر لیا یا درہم کی بجائے مثلاً گیلوں پر راضی کر لیا لیکن وہ اصل سے وہی وصول کرے گا جو اصل میں اس کے ذمہ واجب تھا۔ (۵)

کفن

کسی بھی مسلمان کی جمہیر و عھنین تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ اور اس کے قریب ترین رشتہ داروں پر واجب ہے، اگر متوفی کا مال موجود ہو تب تو خود اس کے مال سے جمہیر و عھنین ہوگی اور کفین مسنون کی حد تک اخراجات دین، وصیت اور میراث سب سے مقدم ہوں گے، لیکن اگر اس کا کچھ متروکہ نہ ہو تو جو رشتہ دار اس کے وارث ہوئے انھیں پر اس کی جمہیر و عھنین کی ذمہ داری بھی ہوگی، مثلاً پسماندگان میں ایک بھائی ایک بہن ہوں تو دو تہائی اخراجات

(۲) حوالہ مذکور ۱۱/۶

(۳) حوالہ مذکور ۱۵

(۵) ملخص از: مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۳۱۳، بدائع الصنائع ۳۰۶/۱

(۱) بدائع ۱۰۶

(۳) حوالہ مذکور ۱۳

پاؤں تک مردہ کو لپیٹا جاسکے اور اوپر اونچے سے بائعہ حاکم اسکے۔ (۶)
کفن پہنانے کا طریقہ

کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہوگا کہ پہلے لٹافہ نیچے بچھا دیا جائے گا، پھر اس کے اوپر ازار بچھایا جائے گا، اس کے اوپر قمیص، پھر پہلے قمیص پہنائی جائے گی پھر ازار اس طرح کہ ازار کا پایاں حصہ مردہ کے دائیں پہلو پر ڈالا جائے پھر ازار کا پایاں حصہ بائیں حصہ پر رکھا جائے اس طرح کہ دائیں جانب کا کپڑا اوپر رہے، پھر اسی طرح لٹافہ میں لپیٹ دیا جائے، (۷) — خواتین کے کفن سنت میں دو اور کپڑوں کا اضافہ ہے: ایک خمار (اودھنی) جو چہرے اور سر کے حصہ کو ڈھک سکے، دوسرے کپڑے کا ایک ایسا ٹکڑا جو سینہ سے ران تک کے حصہ کو چھپا دے، بعض حضرات نے ناف تک اور بعض نے گھٹنوں تک بھی لکھا ہے، لیکن مطلقاً ہی نے اسی کو ترجیح دیا ہے جو اوپر لکھا گیا، چنانچہ عورتوں کے ہال کے دو حصے کر کے سینہ پر قمیص کے اوپر رکھ دیا جائے گا، پھر خمار سر اور چہرے پر ڈالا جائے گا، اس طرح خمار لٹافہ سے نیچے اور قمیص سے اوپر ہوگا، پھر لٹافہ کے اوپر وہ کپڑا لپیٹا جائے گا جو سینہ سے ران تک ہونا چاہئے۔ (۸)

کفن کفایہ

کفن کفایہ کفن کی وہ کم سے کم مقدار ہے جو بلا کراہت درست ہو جاتی ہے، مردوں کے لئے کفن کفایہ دو کپڑے ہیں: ازار اور لٹافہ، عورتوں کے لئے تین کپڑے: خمار، اور اس کے ساتھ ازار و لٹافہ یا قمیص و لٹافہ، یا دو ازار، (۹) — بلا مجبوری اس سے کم میں کفن دینا مکروہ ہے۔ (۱۰)

بھائی اور ایک تہائی بہن کے ذمہ ہوں گے، اگر زوجین میں سے ایک کا انتقال ہوا اور اس کے متروکہ سے چھینر و تھنیں کی تکمیل نہیں ہو سکتی تو دوسرے کو اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا پڑے گا۔ (۱)

کفن ضرورت

کفن کے تین درجے ہیں: کفن ضرورت، کفن کفایہ، کفن سنت، کفن ضرورت سے مراد وہ کم سے کم کپڑا ہے جس سے متوفی کا جسم ڈھک جائے خواہ کیسا بھی کپڑا میسر ہو، (۲) چنانچہ حضرت حمزہ ؓ اور حضرت مصعب بن عمیر ؓ کو جو کفن دیا گیا ایسا تھا کہ سر چھپایا جاتا تو پاؤں نکل جاتا، چنانچہ آپ ﷺ نے سر کے حصہ کو کپڑے سے ڈھک دیا اور پاؤں کے حصہ کو ”اخر“ نامی گھاس سے، (۳) اسی سے معلوم ہوا کہ محض ایسا کفن کافی نہیں جو حصہ متروکہ چھپانے، کفن ایسا ہونا چاہئے جو پورے جسم کو چھپالے۔

کفن سنت

کفن سنت مردوں کے لئے تین کپڑے ہیں، چنانچہ آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ﷺ کو بھی تین کفن پہنائے گئے تھے، (۴) یہاں تک کہ اگر کوئی شخص دو ہی کفن دے دے جانے کی وصیت کرے جب بھی اس کی وصیت کا اظہار نہیں۔ (۵)

ان تین کپڑوں میں ایک قمیص ہوگی، جس میں آستین اور گلی نیز گریبان نہیں ہوگا، اور گردن سے پاؤں تک کے حصے کو شامل ہوگی، دوسرا کپڑا ازار ہوگا جو سر سے پاؤں تک کے حصہ کو شامل ہوگا، تیسرا کپڑا لٹافہ ہے جو اس سے بھی کسی قدر بڑا ہوگا جس میں سر سے

(۲) دیکھئے شامی ۹۸/۳، درمختار علی الرود ۹۸/۳

(۳) بخاری: باب انما لم یجد کفنًا إلا ما یوارى رأسه او قدمیه غطی رأسه حدیث نمبر ۳۰۸۲۰۱۲۷۹

(۵) حاشیہ طحطاوی ۳۱۵

(۷) درمختار علی ہامش الرود ۵۷۹/۱

(۹) درمختار، ورد المحتار ۵۷۹/۱

(۱) حوالہ سابق ۳۱۷

(۴) ترمذی، باب ما جاء فی کم کفن النبی ﷺ حدیث نمبر ۹۹۶

(۶) مراقی الفلاح ۳۱۵-۳۱۶

(۸) مراقی الفلاح ۱۷-۳۱۶

(۱۰) حوالہ سابق

متفرق احکام

آپ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو بہتر کفن دے، (۱) نیز آپ ﷺ سے یہ بھی مروی ہے کہ کفن میں بہت غلو نہ کرو کہ جلد ختم ہو جانے والا پکڑا ہے، (۲) ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر فقہاء نے یہ بات اخذ کی ہے کہ کفن کے کپڑے صاف سترے ہونے چاہئیں، نہ کہ بہت قیمتی، (۳) اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ جس طرح کا کپڑا آدمی جعد اور عیدین میں زندگی میں پہنا کرتا تھا، اسی طرح کا کپڑا کفن میں بھی دینا چاہئے۔ (۴)

کپڑے کا رنگ

یہ بات بہتر ہے کہ سفید کپڑے میں کفن دیا جائے، (۵) خود حدیث میں بھی اس کی ترغیب دی گئی ہے۔ (۶)

زندگی میں جو کپڑے جائز ہیں انہی کپڑوں میں کفن بھی دیا جاسکتا ہے، چنانچہ عورتوں کو ربیعی اور زعفرانی کپڑے میں کفن دیا جاسکتا ہے، مردوں کے لئے ایسے کپڑوں میں کفن مکروہ ہے سوائے اس کے کہ کوئی اور کپڑا میسر نہ ہو۔ (۷)

یہ بھی مسنون ہے کہ مردوں اور عورتوں کے کفن کو طاق عدد میں دھونی دی جائے اور خوشبو کا استعمال کیا جائے۔ (۸)

میت کو عمامہ باندھنا صحیح تر قول کے مطابق مکروہ ہے۔ (۹)

مردوں کو تین سے زیادہ پانچ کپڑوں میں کفن دینا درست ہے۔ (۱۰)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر حالت احرام میں کسی کا انتقال

ہو گیا تو اس کو بھی عام لوگوں ہی کی طرح کفن دیا جائے گا، (۱۱) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، شوافع کے نزدیک حرم کو کفن دیتے ہوئے سر کھلا رکھا جائے گا اور خوشبو کا استعمال نہیں کیا جائے گا۔ (۱۲)

کلاء (گھاس)

”کلاء“ خود رو گھاس کو کہتے ہیں، گواہی گھاس کسی مملوکہ زمین میں ہو، لیکن جب تک اسے کاٹ نہ لیا جائے وہ مباح عام ہے، اور سکھوں کو اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزوں میں تمام لوگ شریک ہیں پانی، خود رو گھاس اور آگ، (۱۳) — البتہ جب اس گھاس کو صاحبِ زمین کاٹ کر رکھ دے، تو اب وہ اس کی ملکیت تصور کی جائے گی، جیسے، پانی مباح عام ہے، لیکن اگر کوئی شخص یرتن میں بھر لے تو اب وہ اس کا مالک قرار پائے گا، (۱۴) البتہ اگر کسی شخص نے خاص طور پر گھاس اکائی ہو تو پھر وہی اس کا مالک ہوگا، دوسرے شخص کو اس میں سے کاٹنا یا چرانا جائز نہ ہوگا۔

کلب (کتا)

کلب کے معنی اصل میں حملہ کرنے کے ہیں، کتا چونکہ انسان اور مختلف حیوانات پر حملہ کرنے کا خواہر ہوتا ہے، اسی لئے کلب (ل) پر سکون (کھلایا، جمع اس کی ”کلاب“ ہے، اور کچھ کہتے ہی پر موقوف نہیں اہل لہٹ کے نزدیک ہر درندہ حملہ آور جانور پر ”کلب“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۱۵)

(۱) ترمذی: باب أمر المؤمن باحسن کفن أخیه، حدیث نمبر ۹۹۵ (۲) ابوداؤد: باب کراهية المغلاة فی الکفن، حدیث نمبر ۳۱۵۳

(۳) رد المحتار ۵۷۸/۱

(۵) در مختار ۵۸۷/۱، بدائع الصنائع ۳۷۷/۱

(۷) طحطاوی ۳۱۵، رد المحتار ۵۸۷/۱

(۹) در مختار ۵۷۸/۱

(۱۱) بدائع الصنائع ۳۷۸/۱

(۱۳) ابوداؤد: باب مع العلاء، نیز دیکھئے مصنف الراية ۳۹۳/۲

(۱۵) القاموس المحيط ۱۶۹

(۳) مرقی الفلاح ۳۱۵

(۶) سنن نسائی، حدیث نمبر ۱۸۹۷، باب ای الکفن خیرہ کتاب الحائض

(۸) مرقی الفلاح ۳۱۷

(۱۰) رد المحتار ۵۷۸/۱

(۱۲) بدایۃ المجتہد ۲۳۲/۱

(۱۴) بدائع الصنائع ۱۹۳/۶

کتوں کی پرورش

کتے کا گوشت اور اس کا جھوٹا طبی اعتبار سے صحت انسانی کے لئے معرت رساں ہے، اسی لئے اسلام نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ کتے کے ساتھ انسان کی زیادہ موانست ہو، چنانچہ آپ ﷺ نے ابتداءً تو تمام ہی کتوں کے مار ڈالنے کا حکم فرمایا، (۱) پھر خاص طور پر کالے کتے کو مار ڈالنے کا حکم دیا، (۲) یہ بھی ارشاد فرمایا کہ کالا کتا شیطان ہے، الکلب الاسود شیطان، (۳) اب اس حدیث کا منشاء یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سیاہ کتے میں خباثت اور شرارت کی کیفیت زیادہ پائی جاتی ہے، اسی لئے اس کو شیطان سے تشبیہ دی گئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ واقعی شیطان جانوروں میں کتے اور کتوں میں سیاہ کتے کی صورت زیادہ تر اختیار کرتا ہو۔ واللہ اعلم

گو کتوں کو مارنے کا حکم ایک عارضی اور عبوری حکم تھا، اور اب صرف ان کتوں کو مارنے کا حکم باقی رہ گیا ہے، جو انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: پانچ جانور ایسے ہیں کہ جل ہو یا خرم، قتل کئے جائیں گے، ان میں ایک ”کلب حقور“ (کاٹ کھانے والا کتا) بھی ہے، (۴) لیکن کتوں کی پرورش اور کتوں کے ساتھ اختلاف آپ ﷺ کی نگاہ میں بہر حال ایک ناپسندیدہ عمل ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ جس نے شکاری نیز حفاظت کے لئے رکھے جانے والے کتے کے سواہ، کتے رکھے، تو ہر دن اس کے عمل سے دو قیراط کی کمی ہوتی جائے گی، (۵) — آج کل مغربی اقوام میں کتے کی محبت نے ایسا غلبہ پایا ہے کہ لوگ کتوں کے لئے وصیتیں کرتے ہیں، کتوں

کے ساتھ اٹھنا، بیٹھنا ہوتا ہے، یہاں تک کہ خواتین کتوں کو شوہر سے زیادہ وفادار قرار دیتی ہیں، گویا کتوں نے انسان پر بھی فوقیت حاصل کر لی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ رجحان اخلاقی قدروں کے بھی منافی ہے، اور طبی اعتبار سے بھی انسان کے لئے ضرر کا باعث۔

کتے کا جھوٹا

مالکیہ کے نزدیک کتے کا جھوٹا پاک ہے، (۶) حنفیہ، شوافع، حنبلیہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے، تو اسے پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ اسے سات دفعہ دھویا جائے، جن میں ایک دفعہ مٹی سے ملا بھی جائے، (۷) البتہ شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک پاکی کے لئے سات دفعہ دھونا ضروری ہوگا، اور ایک بار مٹی یا اس طرح کی کسی چیز سے ملنا بھی ضروری ہوگا، امام احمد کا ایک قول یہ بھی ہے کہ آٹھ دفعہ دھونا ضروری ہوگا، (۸) خود مالکیہ کے نزدیک بھی گو کتے کا جھوٹا ناپاک نہیں لیکن خلاف قیاس سات بار دھونا واجب ہے، (۹) حنفیہ کے یہاں سات دفعہ دھونا اور مٹی سے ملنا مستحب ہے اور تین دفعہ دھونا واجب ہے، (۱۰) چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دے تو پانی بہا دیا جائے اور اسے تین بار دھویا جائے۔ (۱۱)

کتا نجس الحین ہے یا صرف اس کا جھوٹا ناپاک ہے، اس سلسلے میں حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، لیکن راجح یہی ہے کہ کتا نجس الحین نہیں، (۱۲) حنبلیہ کے نزدیک کتا نجس الحین ہے۔ (۱۳)

(۲) حوالہ سابق: حدیث نمبر ۴۰۴۰

(۳) بخاری: حدیث نمبر ۵۷۸۲، کتاب الطب

(۴) بدایۃ المجتہد ۲/۱

(۵) المغنی ۳/۱، بدایۃ المجتہد ۳/۱

(۶) البحر الرائق ۱۲/۱

(۷) البحر الرائق ۱۲/۱

(۱) مسلم: باب الامر بقتل الکلاب و بیان نسخه: حدیث نمبر ۴۰۱۸

(۳) مسلم: باب قدر ما یستقر المصلی: حدیث نمبر ۱۱۳۷

(۵) بخاری مع الفتح ۵۲۳/۹

(۷) مسلم: باب حکم ولوغ الکلب، حدیث نمبر ۲۵۱

(۹) بدایۃ المجتہد ۲/۱

(۱۱) دارقطنی: باب ولوغ الکلب فی الحج، حدیث نمبر ۱۹۴

(۱۳) المغنی ۳/۱

کتوں کی خرید و فروخت

مطلقاً کتے کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ صحیح نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حضرت جابرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق صرف ایسے کتے کی خرید و فروخت جائز ہے جس کو شکار کرنے کی تربیت دی گئی ہو یا ابھی تربیت تو نہ دی گئی ہو، لیکن تربیت دیے جانے کے لائق ہو، ورنہ اس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ (۷)

کنایہ

”کنایہ“ ایسے کلام کو کہتے ہیں جس کا معنی لغت کے اعتبار سے تو ظاہر ہو لیکن بولنے والے کی مراد کے اعتبار سے مبہم ہو، اسی لئے کنایہ کی مراد جاننے کے لئے دو باتوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے، بولنے والا اپنی نیت کا اظہار کرے، یا خود قرآن سے اس کی نیت معلوم ہو جائے، (۸) مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے، میرا تیرا کوئی تعلق نہیں، اس لفظ کا معنی بالکل واضح ہے لیکن بولنے والے کی مراد کیا ہے؟ اس سلسلے میں دو باتوں کا احتمال ہے ایک تو یہ جملہ ڈانٹ ڈپٹ اور اظہار غلغلے کے لئے بولا جاتا ہے، دوسرے اس سے طلاق بھی مراد لی جاسکتی ہے، اگر شوہر کہتا ہے کہ میری مراد طلاق دینے کی تھی، یا عورت نے طلاق کا مطالبہ کیا اور شوہر نے اس کے جواب میں یہ فقرہ کہا تو قرینہ سے جانا جاسکتا ہے، کہ یہاں طلاق مراد ہے۔

بعض امور و معاملات میں صریح الفاظ کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، جیسے اور بعض امور و معاملات میں کنایہ الفاظ بھی کافی ہو جاتے ہیں، جیسے نکاح و طلاق۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے کتے اور بلی کی قیمت سے منع فرمایا، (۱) نیز حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے کتے کی قیمت زنا کی اجرت اور کابینہ کی دی جانے والی اجرت سے منع فرمایا، (۲) دوسری طرف حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے سوائے شکار کے کتے کے دوسرے کتوں کی خرید و فروخت کو منع کیا ہے، (۳) نیز نسائی نے حضرت جابرؓ سے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے روایت کرنے والے رواۃ ثقہ اور معتبر ہیں۔ (۴)

ان ہی دو روایتوں میں ظاہری تعارض کی بناء پر فقہاء کے درمیان کتے کی خرید و فروخت حرام ہے، (۵) امام مالکؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں، ابن حجر نے قرطبی سے جو قول مشہور نقل کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ کتے کا بچنا گوجائز ہے، لیکن اس میں کراہت تنزیہی ہے کیونکہ یہ مکارم اخلاق کے خلاف ہے۔ (۶)

حنفیہ کی طرف رائے کی نسبت میں بہت سے مواقع پر زیادتیوں کی گئی ہیں، من جملہ ان کے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے یہاں کتے کے جھوٹے کو دھونے کے لئے کوئی تعداد متعین نہیں ہے، اور وہ بمقابلہ نص کے محض قیاس سے کام لیتے ہیں، حالانکہ جیسا کہ مذکور ہوا یہ صحیح نہیں ہے، حنفیہ کے یہاں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کی بناء پر تین دفعہ دھونا واجب ہے اور سات دفعہ دھونا مستحب، اسی طرح حنفیہ کی طرف یہ بات بھی منسوب ہے کہ وہ

(۱) ترمذی حدیث نمبر ۱۲۷۹، باب ماجاء فی کراہیۃ ثمن الکلب والسنور، ابوداؤد حدیث نمبر ۴۲۷۸، باب فی ثمن السنور

(۲) بخاری حدیث نمبر ۲۲۳۷، باب ثمن الکلب

(۳) فتح الباری ۳/۳۹۶

(۴) فتح الباری ۳/۳۹۸، المغنی ۳/۷۲-۷۳

(۵) دیکھئے فتح الباری ۳/۳۹۸

(۶) ہندیہ ۳/۱۱۳

(۸) کتاب التعریفات ۲۱۳

(مختلف معاملات میں صراحت کے ضروری ہونے یا نہ ہونے کی بابت ان ہی الفاظ کو دیکھا جائے)۔

کنز

”کنز“ کے معنی جمع کرنے کے ہیں، الكنز اصلہ فی اللغة الغنم والجمع (۱) قرآن مجید نے سونا چاندی جمع کرنے کی مذمت کی ہے، اور فرمایا ہے کہ جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کے راستہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی خبر دیدیتے، (البقرہ : ۲۷۳) یہاں قرآن نے سونا اور چاندی کو جمع کرنے کے لئے ”کنز“ کا لفظ استعمال کیا ہے، یہیں سے کنز اہل علم کے درمیان ایک اصطلاح بن گئی۔

آیت کنز کے مخاطب

اس آیت میں جن لوگوں کی مذمت کی گئی ہے اور ان کے جذبہ ذخیرہ اندوزی کو ناپسند کیا گیا ہے، اس سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس میں مفسرین کے ہاں تین اقوال ہیں: ایک قول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہے کہ اس سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، دوسرا قول مشہور مفسر سدی کا ہے، ان کے نزدیک اہل قبلہ یعنی مسلمان اس آیت کے مخاطب ہیں، تیسری رائے یہ ہے کہ اس میں مسلمان اور اہل کتاب دونوں داخل ہیں، یہ بظاہر نظر حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا ہے، اور یہی قول محققین کے نزدیک صحیح تر اور قوی قول ہے۔ (۲)

کنز سے مراد

سوال یہ ہے کہ جس کنز کی مذمت کی گئی ہے اس سے مراد ایسا مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی گئی یا زکوٰۃ ادا کرنے کے باوجود

مال کی کثرت اس کو کنز کے ذمہ میں داخل کر دیتی ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی مال کو جمع رکھنا جائز نہیں، (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی معقول ہے کہ چار ہزار سے زیادہ جمع رکھنا کنز میں شامل ہے، (۴) لیکن اکثر فقہاء اور اہل علم کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد بچا ہوا مال اس کنز میں شامل نہیں جس کی مذمت کی گئی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسی زکوٰۃ کو مال کے لئے طہارت کا ذریعہ بنا دیا، (۵) حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے معقول ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ تم نے ادا کر دی ہے وہ کنز نہیں، اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دی تو تم نے اپنے آپ سے اس کا شر دور کر لیا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آپ رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں، کہ جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر لی تو تم نے مال سے حقیقی حقوق ادا کر دیے، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ کنز کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہ کر دیں، (۶) ابوداؤد کی ایک روایت میں تو صراحت موجود ہے کہ جب حضرت ام سلمہؓ نے سونے کے چند زیورات کے بارے میں جسے وہ پہنتی تھیں، آپ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ کیا یہ کنز ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر زکوٰۃ کی مقدار کو پہنچ جائے اور زکوٰۃ ادا کر دی جائے تو یہ کنز میں شامل نہیں۔ (۷)

(جمع)

کنیہ

”کنیہ“ یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہ کو کہا جاتا ہے،

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۳/۸

(۳) الجامع لاحکام القرآن ۱۳/۸

(۴) فتح الباری ۳/۳۲۰، مفتاح الغیب ۲۳/۷

(۱) الجامع لاحکام القرآن ۱۳/۸، تیزدیکھے، مفتاح الغیب ۲۳/۷

(۳) بخاری مع الفتح ۳/۳۱۹

(۵) بخاری حدیث نمبر ۱۳۰۳، باب ما ادى زکوٰۃ فلیس بکنز

(۷) ابوداؤد: باب الكنز ماہو؟ و نکلة الحلی، حدیث نمبر ۱۵۶۵

لیکن فقہاء کے یہاں زیادہ تر اس کا اطلاق یہودیوں کی عبادت گاہ پر ہوتا ہے۔

اسلام نے بنیادی طور پر دوسری قوموں کی عبادت گاہوں کے ساتھ بھی بہتر سلوک اور فراخ دلی کا رویہ روا رکھا ہے، خود مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کے ساتھ بقاء باہم اور ایک دوسرے کے مذہبی اور معاشرتی امور میں عدم مداخلت کے اصول پر معاہدہ فرمایا اور جب تک ان کی طرف سے کبھی ہوئی عہد شکنی اور بد معاہدگی نہیں آگئی، آپ ﷺ نے ان سے کوئی تعرض نہیں فرمایا، حالانکہ ظاہر ہے کہ مدینہ میں ان کی عبادت گاہیں بھی رہی ہوں گی، رسول اللہ ﷺ کے بعد خلافت راشدہ کے عہد میں جب مسلمانوں نے مصر و شام اور فلسطین کی طرف پیش قدمی کی اور وہ علاقے فتح کئے جو یہودیوں اور عیسائیوں کے زیر قبضہ تھے تو وہاں بھی اس کو ملحوظ رکھا جہاں کہیں ان قوموں سے صلح ہوئی وہاں مسلمان سپہ سالاروں نے اس شرط کو قبول کیا کہ ان کے چرچ اور گرجے منہدم نہیں کئے جائیں گے، اور نہ ان کو دوسری مذہبی رسوم سے روکا جائے گا، عہد صدیقی میں حضرت خالد بن ولیدؓ نے حیرہ کا علاقہ فتح کیا تو ان الفاظ میں معاہدہ نامہ تحریر فرمایا :

لایہدم لہم بئحۃ ولا کنبۃ ولا یمنعون
من ضرب النواکس ولا من اخراج
الصلبان فی یوم عہدہم۔ (۱)

یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہیں منہدم نہیں کی جائیں گی، نہ ان کو شکستہ بنانے سے منع کیا جائے گا، اور نہ ان کے تہوار کے دن صلیب نکالنے سے۔

عانات نامی ایک علاقے کے پادری کے لئے حضرت خالد

ؓ نے جو وثیقہ لکھ کر دیا اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ:

یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہیں منہدم نہیں کی جائیں گی، وہ اوقات نماز کو چھوڑ کر دن و رات میں جس وقت چاہیں ناقوس بجائیں نیز وہ اپنے تہواروں میں صلیب نکال سکتے ہیں۔ (۲)
علامہ شبلی نعمانیؒ نے اس موضوع پر تفصیل سے قلم اٹھایا ہے اور واضح کیا ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد بھی چرچ اور گرجا کی حفاظت کو ہمیشہ ملحوظ رکھا گیا، چنانچہ فرماتے ہیں :

خلیفہ ہادی کے زمانہ میں ۱۶۹ھ میں جب علی بن سلیمان مصر کا گورنر مقرر ہوا تو حضرت مریم کے گرجا اور چند گرجوں کو منہدم کر دیا، ہادی نے ایک سال کی خلافت کے بعد وفات پائی اور ہارون رشید تخت نشین ہوا، اس نے علی کو معزول کر کے ۱۷۰ھ میں موسیٰ بن عیسیٰ کو مصر کا گورنر مقرر کیا، موسیٰ نے گرجوں کے معاملہ میں علماء سے استفتاء کیا، اس وقت مصر کے تمام علماء کے پیشوا لیث بن سعد تھے، جو بہت بڑے محدث اور نہایت مقدس اور بزرگ تھے، انھوں نے علانیہ فتویٰ دیا کہ منہدم شدہ گرجے نئے سرے سے تعمیر کرادئے جائیں اور دلیل پیش کی کہ مصر میں جس قدر گرجے ہیں خود صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تعمیر ہوئے تھے، چنانچہ تمام گرجے سرکاری خزانہ سے تعمیر کرادیے گئے۔ (۳)

اس سے ظاہر ہے کہ اسلام کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ وہ

دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کے بارے میں ناروا دار اور تشدد

پسند ہے، قطعاً بے جا اور نادرست التزام ہے، جو محض جہل اور ناواقفیت پر مبنی ہے، فقہاء نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی ان تاریخی حقیقتوں سے مختلف نہیں، علامہ شامی نے نئے گرجوں کی تعمیر کے سلسلہ میں ابن ہمام سے جو بحث نقل کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تین قسم کے علاقے ہوں گے، ایک وہ شہر جسے مسلمانوں ہی نے آباد کیا، اور اس لئے وہاں مسلمان ہی قیام پزیر ہوئے، وہاں غیر مسلموں کو عبادت گاہیں تعمیر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، دوسرے جو علاقے مسلمانوں نے بزور طاقت فتح کئے ہوں اور وہ مسلمانوں میں تقسیم ہو گئے ہوں، اب وہ مسلمانوں ہی کا شہر بن گیا ہو، وہاں بھی غیر مسلموں کو نئی عبادت گاہیں تعمیر کرنا ممنوع ہوگا، لیکن شامی نے شرح بصر کبیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر وہاں غیر مسلموں کی کافی آبادی ہو جائے، اور ان کو وہاں کی شہریت (ذمہ) حاصل ہو جائے، تو پھر انھیں نئی عبادت گاہ بنانے سے روکا نہیں جائے گا، تیسرے وہ علاقے جو صلح کے ذریعہ حاصل ہوئے ہوں، اور معاہدہ کے تحت وہاں کی اراضی کو قدیم آبادی کی ملکیت تسلیم کیا گیا ہو، تو وہاں انھیں نئی عبادت گاہیں بنانے کا بھی حق حاصل ہوگا۔^(۱)

جو عبادت گاہیں پہلے سے موجود ہوں وہ نہ صرف باقی رہیں گی، بلکہ اگر وہ گر جائیں یا مرمت طلب ہو جائیں تو ان کے لئے دوبارہ ان کی تعمیر بھی جائز ہوگی، (۲) — البتہ چونکہ یہ عبادت گاہیں اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ شرک کا ذریعہ ہیں، اس لئے کسی مسلمان کے لئے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کرنا یا اس کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ معصیت پر تعاون اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہے۔ واللہ اعلم



لاحق

”لاحق“ اس مقتدی کو کہتے ہیں جو نماز کے ابتدائی حصہ کو امام کے ساتھ پائے اور اس کے بعد کا حصہ امام کے ساتھ فوت ہو جائے، خواہ ایسا نیند آ جانے کے باعث ہوا ہو، یا ناقض وضوء پیش آنے کے باعث، یا ازدحام کی وجہ سے کھڑا رہ گیا اور رکوع میں امام کے ساتھ شامل نہ ہو پایا، ان تمام صورتوں میں فوت شدہ رکعتوں کی ادائیگی میں وہ لاحق متصور ہوگا، اگر معقیم شخص مسافر کے پیچھے نماز ادا کرے تو باقی رکعتوں کو ادا کرنے میں یہ مقتدی بھی لاحق ہی ہوگا، لاحق کو فوت شدہ رکعتیں اس طرح ادا کرنی ہیں کہ وہ ان میں اپنے آپ کو امام کے پیچھے تصور کرے اور جیسے امام کے پیچھے قرآن مجید کی قرأت نہیں کی جاتی، اسی طرح لاحق بھی ان رکعتوں کو ادا کرتے ہوئے قرأت نہیں کرے گا، نیز اگر فوت شدہ رکعات ادا کرتے ہوئے سہو پیش آ گیا تو سجدہ نہیں کرے گا، — امام نے سجدہ سہو کیا تو لاحق سجدہ نہیں کرے گا، بلکہ فوت شدہ رکعات کی ادائیگی میں مشغول ہو جائے گا۔ (۱)

امام اگر کسی وجہ سے نماز پوری نہ کر پائے تو لاحق کو بھی امامت میں اپنا نائب بنا سکتا ہے، گویا لاحق کو امامت میں نائب بنانا بھرنہیں اور خود لاحق کو بھی اس کے لئے بڑھنا نہیں چاہئے، تاہم اگر لاحق کو نائب بنایا دیا گیا تو اسے چاہئے کہ سلام سے پہلے کسی ایسے شخص کو اپنا نائب بنادے جو شروع سے آخر تک نماز میں شریک رہا ہے، (۲) ایسے شخص کو فقہ کی اصطلاح میں مددک کہتے ہیں۔

لباس

”لبس“ کے معنی پہننے کے ہیں، اسی سے ”لباس“ کا لفظ ماخوذ ہے۔

انسان کے سوا جتنی مخلوقات ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے

لباس کا ایک قدرتی انتظام فرما دیا ہے، حیوانات کے لئے ان کی جھال گویا ان کا لباس ہے، حیوانات کے لئے ان کی جلد اور جلد پر بال کی موجودگی لباس کا کام کرتی ہے، مگر جو حیوانات سرد علاقوں میں ہوتے ہیں ان کے چوڑے اسی قدر مونے اور بال ڈالے ہوتے ہیں تاکہ ان کے ذریعے جسم کی حفاظت ہو، جو حیوانات گرم علاقوں میں رہتے ہیں ان پر بال کم ہوتے ہیں، اور قدرتی طور پر ان کے اندر گرمی برداشت کرنے اور گرم زمین پر چلنے کی زیادہ صلاحیت ودیعت ہوئی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم پر جو جلد رکھی ہے، وہ نرم بھی ہے، اور زیادہ بیرونی اثرات کو قبول بھی کرتی ہے، اور عام طور پر گھنے بالوں سے خالی بھی ہوتی ہے، اس لئے انسان فطری طور پر خارجی لباس کا زیادہ محتاج ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو قدرتی لباس نہیں دیا، کہ اس طرح وہ لباس کی رنگارنگی اور تراش و خراش کے تنوع سے محروم ہو جاتا، البتہ اس کو محض جیسی عظیم نعمت سے سرفراز فرمایا گیا اور اس میں ایجاد و اختراع کی ایسی صلاحیت پیدا فرمائی گئی کہ شاید فرشتے بھی اس کے اس علم پر رشک کرتے ہوں گے۔

انسان کے اندر خدا نے زیبائش و آرائش اور سنوار و سنگار کا بھی عجیب ذوق رکھا ہے، سر کے بال سے پاؤں کے ناخن تک اس نے زیب و زینت کے کتنے اور کیسے کیسے سامان کئے ہیں، کسی جانور کو بھی اپنے بال سنوارنے کا خیال بھی گذرا ہوگا؟ کسی جانور نے اپنے ہاتھوں پر مہندی رچانے کا تصور بھی کیا ہوگا؟ کسی جانور نے سوچا بھی ہوگا کہ اپنی آنکھوں کو کا جل لگا کر شاعروں کے لئے مقتل سجائے؟ کسی کے ذہن و دماغ میں بھی کبھی یہ بات آئی ہوگی کہ وہ اپنے بدن کو خوش رنگ کپڑوں کے ذریعہ چھپائے؟ یہ حضرات انسان ہیں کہ خدا نے ان کے اندر ذوق خوش نمائی کا بے

لباس ہو، ایسا لباس بھی نہ ہو جو گوجازز ہو مگر خلاف مروت ہو، جیسے فی زمانہ کوئی شخص بنیائے اور لنگی پہن کر بازار اور سڑکوں پر چلا کرے، یہ مروت کے خلاف ہے، لباس اتنا پر تکلف بھی نہ ہو کہ کبر و تعلیٰ کا خیال پیدا ہوتا ہو، حضرت معاذ بن انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص لباس (یعنی عمدہ لباس) کو ازراہ تواضع چھوڑ دے حالانکہ وہ اس کے پہننے پر قادر ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن بر سر عام پلائیں گے اور فرمائیں گے کہ وہ ایمان کا جو حلہ (یعنی قوی ایمان کے بدلہ میں) پہننا چاہے، پہن لے، (۲) اور باوجود استطاعت و گنجائش کے اتنا معمولی لباس بھی اختیار نہ کرے کہ اس پر انگشت نمائی ہونے لگے، (۳) حضرت احول رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی خدمت میں بہت زیروں حالت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا تمہارے پاس کچھ مال نہیں؟ عرض کیا کہ اللہ نے مجھے ہر طرح کا مال عطا فرمایا ہے، ارشاد فرمایا کہ جب اللہ کسی بندے کو نعمت دے تو اس پر اس کا اثر محسوس کیا جاتا چاہئے، (۴) اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ (۵)

مباح و جائز

ایسا لباس جس میں جمال و تزین کا لحاظ ہو، (۶) لیکن شریعت کی حدود میں ہو، مباح ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کے پاس گنجائش ہو کہ استعمال کے دو کپڑوں کے علاوہ جمعہ کے دن کے لئے بھی دو کپڑے (یعنی ایک مکمل لباس) بنالے، تو اس میں کچھ خرچ نہیں۔ (۷)

مکروہ

لباس کی بعض صورتیں مکروہ ہیں، یہ کراہت کبھی پہننے والے کی

پناہ جذبہ رکھا ہے اور بھرت نئی ایجاد و اختراع کی ایسی غیر معمولی صلاحیت رکھی جو اس جذبہ کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتی رہتی ہے، اس لئے انسان کے لئے دوسری مخلوقات کے مقابلہ ایک خصوصی حاجت "لباس" کی ہے، برہنگی فطرت کے خلاف ہے، اس لئے ہر دور میں اصحاب عقل و شرافت نے ایسی بے حیائی کو قبول نہیں کیا اور ستر پوشی کو اپنا وطیرہ بنایا، قرآن مجید بھی بتاتا ہے کہ جب حضرت آدم و حوا کے لئے جنت سے اخراج کا فیصلہ ہوا اور لباس جنت ان سے اتار لیا گیا تو مضطربانہ ان حضرات نے پتے سے ستر پوشی کی کوشش کی (الامراء : ۲۲) یہ گویا اصل فطرت انسانی ہے جو کائنات کے پہلے مرد و عورت کے عمل سے ظاہر ہے!

فرض لباس

مجموعی طور پر لباس پانچ طرح کے ہو سکتے ہیں، فرض، مستحب، مباح، مکروہ، اور حرام۔

فرض ایسا لباس ہے جس سے مرد و عورت کا حصہ ستر چھپ جائے، کیونکہ بے ستری حرام ہے، انسان کے لئے حسب گنجائش موسم کی رعایت سے کپڑے پہنا بھی واجب ہے، (۱) قرآن مجید نے لباس کا مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ اس کے ذریعہ سردی گرمی سے تحفظ حاصل ہوتا ہے، (نمل : ۸۱) اس رعایت کے ذریعہ ہی صحت جسمانی کی حفاظت کی جاسکتی ہے اور جسم اللہ کی امانت ہے جس کی حفاظت واجب ہے۔

مستحب

مستحب لباس یہ ہے کہ آدمی کا لباس رسول اللہ ﷺ کے لباس کی طرح یا اس سے قریب تر ہو، یا اپنے زمانہ کے صالحین کا سا

(۲) ترمذی، کتاب صفة القيامة، حدیث نمبر ۲۲۸۱

(۳) مسند احمد ۴/۳۲۳

(۶) الدر المختار مع الرد ۲۲۳/۵

(۱) الدر المختار مع الرد ۲۲۳/۵

(۳) الدر المختار مع الرد ۲۲۳/۵

(۵) ترمذی، کتاب الادب، حدیث نمبر ۲۸۱۹

(۷) ابن ماجہ ۳۳۸۱

کپڑے استعمال کئے، لباس میں چادر، جبہ، قبا، قمیص، تہبند، وغیرہ پہنی ہے، اور بقول حافظ ابن قیم پانچواں بھی زیب تن فرمایا ہے، اس لئے اس طرح کے تکلفات اسلام کی سادہ تعلیمات سے میل نہیں کھاتے۔

تاہم ظاہر ہے کہ اس کا مدار نیتوں پر ہے، اگر معمولی لباس پہنے اور نیت تو اضع و اکسار کی ہے، تو یہی باعث ثواب ہے، عمدہ لباس پہنے اور تکبر مقصود نہیں، بلکہ نعمت خداوندی کا اظہار پیش نظر ہے، تو پھر اس کا شمار لباس شہرت میں نہیں ہے۔

مرد و عورت کے لباس میں تشہ

لباس کی کراہت کی دوسری وجہ تشہ ہے، تشہ کی دو صورتیں ہیں، مرد و عورت یا عورت مرد کا سا لباس پہنے، یا مسلمان غیر مسلموں کا لباس اختیار کریں — حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایسے مرد پر لعنت فرمائی ہے جو عورت کا لباس اختیار کرے، اور ایسی عورت پر بھی جو مرد کا سا لباس پہنے، (۶) — نیز حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے، (۷) اس طرح کی اور روایتیں بھی موجود ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تشہ کے بعض درجات حرام ہیں نہ کہ صرف مکروہ، اسی لئے امام نوویؒ نے لکھا ہے :

بل الصواب ان تشبه الرجال بالنساء
وعكسه حرام للحدیث الصحيح . (۸)

(۲) حوالہ سابق: رقم الحدیث ۳۶۵۱

(۳) نیل الاوطار ۱۲۶/۶

(۶) بخاری، کتاب اللباس حدیث نمبر ۵۸۸۵

(۸) شرح مہذب ۳۳۵/۳

نیت سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی کپڑے کی وضع اور بناوٹ کی وجہ سے، ایسا کپڑا جس کا منشاء تکبر اور دوسرے کی تحقیر ہو مکروہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: کھاؤ پیو اور پہنو مگر اسراف اور تکبر نہ ہو، سالم یسحاقیہ اسراف ولا مغلہ (۱)۔

لباس شہرت

اسی طرح آپ ﷺ نے لباس شہرت سے منع فرمایا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے شہرت کا کپڑا پہنا، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن ذلت و رسوائی کا کپڑا پہنائیں گے، (۲) حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے رخ پھیر لیں گے، اعرض اللہ عنہ۔ (۳)

لباس شہرت سے ایسا کپڑا مراد ہے جس سے لوگوں میں اس کا چرچا ہونے لگے، خواہ اس مقصد کے لئے قیمتی کپڑا پہنا جائے، یا نہایت معمولی، (۴) بعض حضرات جو کسی خاص لباس کا احترام کرتے ہیں، اور اس کو اپنی درویشی کا مظہر بناتے ہیں، تو یہ بھی لباس شہرت میں داخل ہے، آپ ﷺ کے یہاں اس طرح کا کوئی تکلف نہیں تھا، جو کپڑا میسر آگیا، پہن لیا، آپ ﷺ نے اونی کپڑے بھی پہنے ہیں، سوئی کپڑے بھی پہنے ہیں، اور کتان بھی پہنا ہے۔ (۵)

اسی طرح لباس کے لئے کوئی رنگ متعین کر لینا جیسا کہ ہندوستان میں بعض سلاسل تصوف زرد یا سبز کپڑے ہی پہنتے ہیں، یا کپڑے کی کسی خاص وضع کو بھی ضروری سمجھنا جیسے بعض حلقہ تصوف میں احرام کے لباس کی طرح تہبند اور چادر کو ضروری سمجھا جاتا ہے، یہ سب لباس شہرت میں داخل ہے، آپ ﷺ کے یہاں اس طرح کی کوئی تحدید نہیں تھی، آپ ﷺ نے مختلف رنگوں کے

(۱) ابن ماجہ ۲۹۹/۲ مع تحقیق الاعظمی

(۳) حوالہ سابق

(۵) زاد المعاد ۱۳۳/۱

(۷) بخاری مع الفتح ۳۳۵/۱۰ باب المتشبهون بالنساء

صحیح بات یہ ہے کہ مردوں کا عورتوں سے اور عورتوں کا مردوں سے مشابہت اختیار کرنا بخاری کی حدیث کی بناء پر حرام ہے۔

آپ ﷺ نے عجب کو تو منع فرمایا، لیکن تشبیہ کی حد متعین نہیں فرمائی، اگر ہر چیز میں عجب کی ممانعت ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر عمل کرنا دشوار ہوگا، یہ بھی ممکن ہے کہ کسی علاقے میں مرد و عورت کے لباس میں زیادہ فرق نہ پایا جاتا ہو، تو وہاں لباس کی یکسانیت کا شمار عجب میں نہیں ہوگا، اسی لئے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ بعض اقوام میں مردوں اور عورتوں کے لباس میں فرق نہیں ہوتا، صرف حجاب سے امتیاز ہوتا ہے، وہاں یہی حجاب عجب سے بچائے گا، (۱) اس لئے عجب سے مراد ایک صنف کے لئے مخصوص لباس میں مشابہت و مماثلت ہے، جیسے مردوں کے لئے ٹوپی اور عمامہ مخصوص ہے، چنانچہ امام شعرانی نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ عورتوں کو عمامہ سے منع فرمایا کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ عمامہ مردوں کے لئے ہے، (۲) شعرانی ہی نے حمی داری سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے خواتین کو ٹوپی اور ازار (النگی) کے استعمال سے منع فرمایا ہے۔ (۳)

لہذا موجودہ زمانہ میں عورتوں کے لئے چٹلون، کوٹ، شرٹ، پیٹ، وغیرہ کا استعمال جائز نہیں، اسی طرح مردوں کا زنا نہ لباس استعمال کرنا یا سونے کی زنجیر پہننا، عورتوں کی طرح ہال رکھنا، ہونٹوں پر سرخی لگانا وغیرہ، عورتوں سے عجب ہے اور ایسا کرنا حرام ہے۔

غیر مسلموں سے تشبہ

مسلمانوں کو ایسا لباس اختیار کرنا کہ غیر مسلموں سے مماثلت

پیدا ہو جائے، مکروہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگو! راہبوں کے لباس سے بچو، جس نے رہبانیت اور عجب اختیار کیا، وہ مجھ سے نہیں ہے، (۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس نے کسی قوم سے عجب اختیار کیا وہ ان ہی میں سے ہے۔ (۵)

ظاہر ہے کہ عجب کے مختلف درجات ہیں، غیر مسلموں کے مذہبی شعائر میں عجب تو سخت گناہ ہوگا، یہاں تک کہ بعض فقہاء نے زنا وغیرہ باندھنے پر کفر کا حکم لگایا ہے، (۶) گو محققین کے نزدیک اس کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی، لیکن فقہاء کے اس رویہ سے اس عجب کا حرام اور شدت کے ساتھ ممنوع ہونا ظاہر ہے، البتہ جو لباس مذہبی افکار و تصورات سے متعلق نہ ہو، اگر اس لباس کا استعمال عموم ہو جائے کہ کسی شخص کو اس لباس میں دیکھ کر یہ خیال نہ ہوتا ہو کہ یہ شخص فلاں قوم سے تعلق رکھتا ہے، تو پھر اس میں تشبیہ خفیف ہو جاتی ہے، لندن میں انگریزی لباس کے استعمال کے سلسلہ میں جواب دیتے ہوئے مولانا تھانوی رقمطراز ہیں :

میں اس باب میں یہ سمجھے ہوا ہوں کہ جس جگہ یہ لباس قومی ہے، جیسے ہندوستان میں، وہاں اس کا پہننا ”من تشبه بقوم فهو منهم“ میں داخل ہوتا ہے، اور جہاں ملکی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہاں سب قومیں اور سب مذاہب کے لوگ ایک ہی لباس پہنتے ہیں، وہاں کچھ حرج نہیں۔ (۷)

(۲) کشف العلة ۱۶۳/۱، ط: مصطفیٰ حلبی

(۱) فتح الباری ۳۳۵/۱۰

(۳) حوالہ سابق

(۴) رواہ الطبرانی فی الاوسط عن علی بن سعید رازی وهو ضعیف، مجمع الزوائد ۱۳۱/۵

(۵) ابن جریر، ابن عسیر اور سیوطی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے، لیکن زرکشی، شاہوی اور بعض اور محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے، دیکھئے فیض القدیر ۱۰۵/۶-۱۰۴

(۷) امداد الفتاویٰ ۲۶۸/۳، سوال نمبر ۳۳۵

(۶) البحر الرائق ۱۳۲/۵، باب احکام المرتدین

امام ابو یوسفؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے ایسے جوتے پہن رکھے تھے، جس میں لوہے کی نعل تھی، دریافت کیا گیا، کیا آپ اس پہنی نعل والے جوتے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے؟ فرمایا نہیں، عرض کیا گیا، سفیانؒ اور ثورثہؒ سے راہبوں سے عہدہ کی بناء پر مکروہ کہتے ہیں، امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ حضور ﷺ ایسے جوتے استعمال فرماتے تھے جس میں ہال ہوتے حالانکہ یہ راہبوں کا لباس ہے، فقہاء نے اس سے یہ اخذ کیا ہے، کہ جن چیزوں سے لوگوں کی مصلحت متعلق ہے، ان میں مشابہت میں قباحہ نہیں، (۱)۔

اس سے بھی ظاہر ہے کہ ایسا لباس جو عفرانی ضرورت کے لئے استعمال کیا جاتا ہو، اور نہ ہی شعائر سے متعلق نہ ہو کسی خاص قوم کی ایجاد ہو، ان کے استعمال میں عہدہ نہیں ہے۔

مکروہ رنگ

کراہت کبھی رنگ کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے، زعفرانی رنگ کے کپڑوں کے استعمال سے مردوں کو منع کیا گیا ہے، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مردوں کے لئے زعفرانی لباس کے استعمال کو منع فرمایا، (۲) اس لئے فقہاء شوافع کے نزدیک تو مردوں کے لئے زعفرانی لباس کا استعمال حرام ہے، (۳) حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسا کپڑا مردوں کے لئے مکروہ ہے۔ (۴)

سرخ کپڑے

سرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال آپ ﷺ سے ثابت ہے،

حضرت براء بن عازبؓ نے آپ ﷺ کے سرخ خلع زیب تن فرمانے کا ذکر کیا ہے، (۵) اس طرح کی اور روایتیں بھی منقول ہیں، دوسری طرف آپ ﷺ نے سرخ زین یا زین کے اوپر سرخ چادر کے استعمال کو منع کیا ہے، (۶)۔ روایت کے اس اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے یہاں بھی مردوں کے لئے سرخ رنگ کے استعمال کی ہایت مختلف اقوال منقول ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے کل سات اقوال نقل کئے ہیں، (۷) حنابلہ کا رجحان کراہت کی طرف ہے، (۸) شوافع اور مالکیہ جواز کی طرف گئے ہیں، (۹) حنفیہ سے دونوں طرح کا قول منقول ہے، کراہت کا بھی اور جواز کا بھی، لیکن حکمی کے بیان سے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ خالص سرخ کپڑے کے استعمال میں کراہت حثری ہے، جن لوگوں نے مکروہ حثری قرار دیا ہے، ان کے نزدیک غالباً ایسا کپڑا مرد ہے جو خون یا کسی نجس چیز سے رنگا ہوا ہو، (۱۰) راقم الحروف کو اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ کی رائے بہت اچھی لگتی ہے کہ :

میرے خیال میں ہر رنگ کا کپڑا پہننا درست ہے، البتہ گہرے سرخ کپڑے کا پہننا اور اوپری کپڑے کا سرخ ہونا مجھے پسند نہیں کیونکہ یہ ہمارے زمانہ میں اہل مردت کا لباس نہیں، اور اپنے زمانہ کی وضع کی رعایت تقاضہ مردت ہے، بشرطیکہ گناہ نہ ہو اور اس کی مخالفت کرنے میں ایک گونہ شہرت کا پہلو پایا جاتا ہے۔ (۱۱)

(۱) ہندیہ ۳۳۲/۵

(۲) بخاری، باب التزعفر للرجال، حدیث نمبر ۵۸۴۶، مسلم ۱۹۸/۲، باب نہی الرجل عن التزعفر

(۳) دیکھئے ہندیہ ۳۳۲/۵، المغنی ۱

(۴) شرح مہذب ۳۳۹/۳

(۵) بخاری باب الثوب الاحمر، حدیث نمبر ۵۸۴۸

(۶) بخاری، باب المیثرة الحمراء، حدیث نمبر ۵۸۴۹

(۷) المغنی ۵۸۶/۱

(۸) فتح الباری ۳۱۹/۱۰

(۹) دیکھئے در مختار ورد المختار ۲۲۸/۵

(۱۰) شرح مہذب ۳۳۹/۳

(۱۱) فتح الباری ۳۱۹/۱۰

دوسرے رنگ

اس کے علاوہ دوسرے رنگوں کے کپڑے پہننے میں بھی حرج نہیں، خصوصاً ابھار میں ہے، لہذا ہمسائے الالوان (۱) سفید کپڑوں کو آپ ﷺ نے خاص طور پر پسند فرمایا ہے، ارشاد فرمایا کہ سفید کپڑے پہنو، یہ تمہارے کپڑوں میں بہترین کپڑا ہے، اور اس میں اپنے مردوں کو کفن دو، (۲) — سیاہ کپڑا پہننا بھی آپ ﷺ سے ثابت ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو حج کے موقع سے دیکھا کہ آپ ﷺ پر سیاہ عمامہ تھا، (۳) حضرت عائشہ سے یہ بھی منقول ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے لئے ایک سیاہ چادر تیار کی تھی، جسے آپ ﷺ نے زیب تن فرمایا، (۴) آپ ﷺ سے درد کپڑا پہننا بھی ثابت ہے، (۵) حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے حضور ﷺ پر درد کپڑے دیکھے، (۶) ہزرنگ بھی ان رنگوں میں سے ہے جو آپ ﷺ کو پسند تھا، شوکانی نے لکھا ہے کہ ہزرنگ کے مستحب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، (۷) چنانچہ حضرت ابو رمحہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے حضور ﷺ پر دو ہزر چادریں دیکھیں، (۸) اور اعلیٰ ابن امیہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جب بیت اللہ شریف کا طواف کیا تو آپ ﷺ نے ہزر چادر سے اسطہار کر رکھا تھا، (۹) — آنحضور ﷺ کو ایسے کپڑے بھی پسند تھے جو ڈوری والے ہوتے، اس قسم کی چادر کو جسرة (ج پر زرب) کہا جاتا تھا،

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کو یہ بات پسند تھی کہ ہم آپ کو جسرة پہنائیں، (۱۰) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایسی ہی چادر میں نماز ادا فرمائی اور آپ ﷺ نے اس کے دونوں کھوٹ کو بائیں ہاتھ رکھا تھا، (۱۱) — اس سے معلوم ہوا کہ محض کپڑوں کا پہننا درست ہے، بشرطیکہ مردوں کا کپڑا ایسا نہ ہو کہ عورتوں سے مشابہت پیدا ہو جائے۔

فحشہ سے بچنے

شریعت میں کپڑے کی کوئی خاص ساخت متعین نہیں کی گئی ہے، اور مختلف علاقوں کے رواج نیز اشخاص کے ذوق کے لحاظ سے ڈیزائن میں تنوع کی گنجائش ہے، البتہ ان کے ساتھ چند باتیں ضروری ہیں :

ان میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ کرتا یا عمامہ وغیرہ مردوں کا ٹخنے سے نیچے نہ ہو، اور بہتر تو یہ ہے کہ یا عمامہ وغیرہ نصف پنڈلی تک ہو، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب نصف پنڈلی یا ٹخنے تک ہونی چاہئے، جو حصہ اس سے نیچے ہو اس میں خیر نہیں، (۱۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو حصہ ٹخنے سے نیچے ہو وہ جہنم میں ہے، (۱۳) بعض روایات میں تکبر کی قید ہے، کہ جو شخص آزاد کو تکبر ٹخنے سے نیچے کپڑا لٹکائے رکھتا ہو، اس کی طرف اللہ تعالیٰ لگاؤ رحمت نہیں فرمائیں گے، (۱۴) حافظ ابن جریر کی امام شافعی سے یہ روایت بہتر معلوم ہوتی ہے کہ جب تک

(۲) نسائی ۲۵۴/۲، باب الام بلبس البیض من الخیاب

(۳) لہوداؤد : باب فی السوداء، حدیث نمبر ۳۷۷۳

(۶) مجمع الرواۃ ۱۲۹/۵

(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۲۸۱۲، باب ملجلہ فی الثوب الاحمر

(۱۰) تیسیر الوصول ۱۳۷/۳

(۱۲) مجمع الزوائد ۲۲/۵

(۱۴) بخاری، باب من جز ثوبہ من الخیلاء، حدیث نمبر ۵۷۸۸

(۱) درمختار علی ہاشم الرود ۲۲۸/۵

(۳) حوالہ سابق ۲۵۲/۲، بلبس العمائم السوداء

(۵) دیکھئے: بخاری، باب النعال السبئیة، حدیث نمبر ۵۸۵۰

(۷) نیل الاوطار ۱۱۲/۲

(۹) ترمذی، حدیث نمبر ۸۵۹، کتاب الحج

(۱۱) مسند احمد ۹۹/۳

(۱۳) بخاری، باب ما اسفل من الکعبین فهو فی النار، حدیث نمبر ۵۷۸۷

چاہئے، جائز نہیں، البتہ اگر عورت محرم کے درمیان ہو اور کوئی ایسا حصہ کھلا ہو جس کے محرم کے سامنے کھلے رہنے کی اجازت ہے، جیسے گھر میں سر کھلا ہوا ہو، تو اس کی گنجائش ہے، (۷) لیکن ازراہ تربیت اس سے بھی منع کرنا چاہئے، کیونکہ جو لڑکیاں اس کی خورگ ہو جاتی ہیں، وہ محرم اور غیر محرم کی تمیز باقی نہیں رکھتیں۔

باریک اور چست لباس

ایسا باریک یا چست لباس اختیار کرنا جس سے جسم کی رنگت اور اعضاء کی ساخت نمایاں ہو جائے جائز نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو لباس پہننے والی بے لباس عورتوں پر، اس روایت میں ایسا لباس مراد ہے، جو چھوٹا، تنگ یا باریک ہو، (۸) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت اسماء باریک شامی کپڑے پہن کر آئیں تو آپ ﷺ نے تاپہ بندہ گی کا اظہار فرمایا، اور ان کو چلے جانے کا حکم فرمایا، نیز اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کے استفسار کرنے پر فرمایا کہ بالغ عورت کا چہرہ اور ہاتھوں کے سوا کچھ نظر نہ آنا چاہئے، (۹) حضرت جریر بن عبد اللہ نے باریک کپڑا پہننے والوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ کپڑے پہن کر بھی بے لباس ہوتا ہے، (۱۰) حضرت وحید کلیبیؒ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک کپڑا آیا تو آپ ﷺ نے مجھے عطا فرمایا اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کرنا، ایک ٹکڑے کی قمیص بنالینا، اور ایک ٹکڑا اپنی بیوی کو اوڑھنے کے لئے دیدینا، جب حضرت وحیدؒ واپس ہوئے تو فرمایا کہ بیوی سے کہنا کہ اس کے نیچے ایک اور کپڑا ملالے تاکہ جسم نظر نہ آئے۔ (۱۱)

نصف پنڈلی تک ہونا مستحب ہے، ٹخنوں تک بلا کراہت جائز ہے، ٹخنوں سے نیچے ازراہ تکبر کردہ تحریمی ہے، اور اگر ایسی نیت نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، (۱) اسی طرح اگر کسی عذر کی بناء پر پانچواں نیچے لٹکایا جائے مثلاً ٹخنوں میں زخم ہو جس پر کمی لگ رہی ہو، اور اس سے بچنے کے لئے کپڑا لٹکا پڑے تو اس میں کوئی حرج نہیں، (۲) البتہ خواتین کو اپنے کپڑے کا دامن پاؤں سے بھی ایک ہالشت اور زیادہ سے زیادہ ایک ہاتھ زیادہ رکھنا چاہئے، مختلف روایتوں میں اس کا ذکر موجود ہے۔ (۳)

آستین کی مقدار

گذشتہ زمانے میں لوگ آستین بھی بہت طویل و عریض رکھتے تھے اور یہ بھی اظہار تہذیب کا ایک ذریعہ تھا، اسی لئے فقہاء نے ایسی آستین کو مستحب قرار دیا ہے جو گٹوں سے آگے نہ بڑھے، (۴) حضرت انسؓ راوی ہیں کہ آپ ﷺ کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی، (۵) حافظ ابن قیمؒ نے ایسی آستین کو خلاف سنت اور تکبرین کا طریقہ قرار دیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس کا جواز محل نظر ہے، ولفی جوازھا نظر۔ (۶)

ستر پوشی کی رعایت

کپڑے کا اصل مقصد ستر پوشی ہے اس لئے جو کپڑا اس مقصد کو پورا نہیں کرتا ہو اس کپڑے کا پہننا جائز نہیں ہوگا، مرد ہوں یا خواتین، ایسے کپڑے پہنیں کہ جسم کا کوئی ایسا حصہ کھلا رہ جائے جس کا ستر واجب ہے، اور وہاں ایسے لوگ موجود ہوں جن سے ستر کرنا

(۱) فتح الباری ۳۳۳/۱، کتاب اللباس، اس طرح کی بات ہندیہ میں بھی ہے، ہندیہ ۳۳۳/۵

(۲) حوالہ سابق ۲۶۹/۱۰

(۳) شرح مہذب ۳۳۲/۲

(۴) زاد المعاد ۱۴۰/۱

(۵) دیکھئے مرویات اللعن فی السنة ۱۷۲

(۱۰) مجمع الزوائد ۱۳۶/۵، باب فی الثیاب الرقاق

(۳) اجمع ماچہ ۳۹۵/۲، باب ذیل المرأة کم یكون ؟

(۵) مجمع الرواۃ ۱۲/۵

(۷) ہندیہ ۳۳۳/۵

(۹) سنن میہقی ۸۶/۷

(۱۱) ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۱۱۶، باب فی لبس القباطی للنساء

ریشمی کپڑے

جن کپڑوں کے استعمال کو آپ ﷺ نے مردوں کے لئے حرام قرار دیا ہے، ان میں ایک ریشم بھی ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے: حریم)

کپڑے پہننے کے آداب

لباس کے سن و آداب میں سے یہ ہے کہ دائیں طرف سے کپڑا پہننے کا آغاز کیا جائے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ ہر (اچھے) کام کی دائیں سے ابتداء کرنے کو پسند فرماتے تھے، (۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ قمیص پہننے تو دائیں طرف سے شروع کرتے، (۲) ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم پہنو یا وضو کرو تو دائیں سے شروع کرو۔ (۳)

یہ بھی مسنون ہے کہ آدمی کوئی بھی نیا کپڑا پہنے تو اس طرح دُعا کرے:

اللھم لک الحمد، انت کسوتہ،
اسألک غیرہ وغیر ما صنع له، واهوذ
بک من شرہ وشر ما صنع له۔ (۴)

اے اللہ! آپ کے لئے تعریف ہے، آپ نے
میں مجھے یہ لباس پہنایا ہے، میں اس کا خیر اور جس
مقصد کے لئے یہ بنایا گیا ہے، اس کا خیر طلب کرتا
ہوں، اور اس کا شر اور جس مقصد کے لئے یہ بنایا
گیا ہے اس کے شر سے پناہ چاہتا ہوں۔

بعض روایتوں میں یہ دُعا پڑھنا بھی منقول ہے:

الحمد لله الذي كساني ما اودى به
عورتى و اجمل به فى الناس .
اللہ تعالیٰ کی تعریف ہے جس نے مجھے یہ لباس
پہنایا، جس سے میں اپنے قابل سزا حصہ کو چھپاؤں
اور لوگوں میں اس کے ذریعہ آراستہ ہوں۔

امام غزالیؒ نے اسی دُعا کو نقل کیا ہے اور علامہ عراقیؒ نے حاکم
سے اس حدیث کا صحیح ہونا نقل کیا ہے، (۵) — اسی طرح کپڑے
اتارتے ہوئے بھڑکے کہ ہائیں طرف سے اتارے، اس سلسلے میں
علامہ عراقیؒ نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ
کا معمول بھی نقل کیا ہے۔ (۶)
(لباس کے سلسلے میں دیگر تفصیلات کے لئے دیکھا جائے:
حریم، قمیص، عمامہ، سروال، ازار، قبا، قلنسوۃ)۔

لبن

چونکہ دودھ کی پیدائش گوشت سے ہوتی ہے، اس لئے جو حکم
گوشت کا ہوگا وہی دودھ کا، جن جانوروں کا گوشت حلال ہے اس
کا دودھ بھی حلال ہے، جن جانوروں کا گوشت مکروہ ہے جیسے
گھوڑی، اس کا دودھ بھی مکروہ ہے، اگر اونٹنی، گائے اور بکری
نہایت خوری کی عادی ہو جائے یہاں تک کہ اس کے گوشت میں
بو پیدا ہو جائے تو اس کے گوشت کی طرح دودھ بھی مکروہ ہوگا،
ہاں اگر کچھ مدت اسے باغداد کر رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی بدبو
ختم ہو جائے تو اب اس کے دودھ میں کوئی کراہت نہیں، (۷) —
اگر کوئی حلال جانور حرام جانور کے دودھ سے پرورش پائے، جیسے۔

(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۷۶۶، باب ما حله فی القمص

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۰۳۰، ترمذی، حدیث نمبر ۷۶۷

(۶) اتحاف السادة المتقين ۲۵۶/۸

(۱) بخاری، حدیث نمبر ۵۹۳۶، باب الترجل والتین فیہ

(۳) الجامع الصغير مع الفیص ۳۳۶/۱۳، بسند صحیح

(۵) احیاء العلوم و اتحاف السادة المتقين ۲۵۵/۸

(۷) البحر الرائق ۱۸۶/۸

بکرانے مادہ سور کا دودھ پیا تو اس کی وجہ سے وہ حلال جانور حرام نہیں ہوتا۔ (۱)

انسانی دودھ کی خرید و فروخت

یہ بات تو بالافتاق درست ہے کہ جس خاتون کو دودھ آتا ہو اس کو اجرت دے کر بچہ کو دودھ پلایا جائے یہ جائز ہے، لیکن کیا عورت کا دودھ فروخت کرنا بھی جائز ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک انسانی دودھ کی فروخت جائز نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، (۲) حنفیہ اور مالکیہ کی رائے شریعت کے حراج و مذاق سے قریب تر ہے اور اس میں احترام انسانی کا پاس و لحاظ ہے، پس دودھ بینک کا قیام اور اس کے واسطے سے انسانی دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں، اسی طرح انسان کا اپنے خون یا اپنے عضو کو بیچنا درست نہیں گو ضرورت مند مریض کے لئے مجبوری کی وجہ سے اس کا خرید کرنا درست ہوگا۔ واللہ اعلم

جانور کے تھن میں موجود دودھ کی فروخت

ایسے جانور کی خرید و فروخت تو بالافتاق جائز ہے جس کے تھن میں دودھ موجود ہو، لیکن دودھ دے بغیر تھن میں موجود صرف دودھ کو بغیر جانور کے فروخت کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ آپ ﷺ تھن میں موجود دودھ بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ (۳)

”مصرافہ“ کی بیع

دودھ کو تھن میں جمع رکھنے کو عربی زبان میں ”مصرافہ“ کہتے ہیں اور ایسے جانور کو ”مصرافہ“ — اگر کوئی شخص چند روز دودھ

شدو ہے یہاں تک کہ جانور میں دودھ کی مقدار بڑھ جائے اور پھر گاہک کو اس کی اطلاع کئے بغیر جانور بیچا جائے تاکہ وہ خیال کرے کہ اسے زیادہ دودھ ہوتا ہے تو ایسا کرنا دھوکہ دہی کی وجہ سے گناہ ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک خریدار کو حق ہوگا کہ وہ اسے واپس کر دے، البتہ جو دودھ اس نے استعمال کیا ہے اس کے عوض اسے ایک صاع (۳ رکلو ۱۳۹ گرام ۲۸۰ ربلی گرام) کھجور واپس کرنی ہوگی، (۴) کیونکہ حدیث میں صراحۃً اسی طرح کا حکم وارد ہوا ہے، (۵) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حکم بطور دیانت اور اخلاق کے ہے، (۶) اس صورت میں خریدار کو معاملہ کو ختم کرنے کا حق تو ہوگا، لیکن قانوناً اسے ایک صاع کھجور واپس کرنا ضروری نہیں؛ کیونکہ اگر اس درمیان اس کے یہاں جانور ہلاک ہو جاتا تو یہ نقصان اسی کو اٹھانا پڑتا، اور آپ ﷺ نے اصول مقرر فرمایا کہ جو کسی چیز سے متعلق نقصان کا ذمہ دار ہوگا، وہی اس سے حاصل ہونے والے نفع کا بھی حقدار ہوگا، (۷) اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس پر ایک صاع کھجور کی ادائیگی واجب قرار دی جائے۔

لین (ہنگی اینٹ)

لین (لام پر زبر، با پر زیر) کے معنی ہنگی اینٹ کے ہیں، (۸) اینٹ میں اگر سیال نجاست لگ جائے تو اسے پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ اس مسئلہ پر فقہاء نے گفتگو کی ہے، اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ جو چیز نجاست کو زیادہ جذب کرتی اور پل جاتی ہو، اس کو پاک کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ تین بار اس طرح دھویا جائے کہ ہر دفعہ اسے خشک بھی کیا جائے، اور اگر اس میں نجاست کو جذب کرنے کی صلاحیت کم ہے، تو تین بار دھونا کافی ہوگا، ہر بار

(۲) المعنی ۱۷۷/۳

(۳) دیکھئے: المعنی ۱۰۳/۳

(۶) اعلاء السنن ۹۲/۱۳، باب بیع المصرافہ، تکملہ فتح الملہم ۳۳۳/۱

(۸) المعجم الوسیط ۴۷/۲

(۱) البحر الرائق ۱۸۲۸

(۳) شرح مہذب ۱۷۹-۳۲۶، البحر الرائق ۷۶-۷۴

(۵) مسلم ۴/۲

(۷) ترمذی، حدیث نمبر ۱۲۸۵، کتاب البیوع

(اس سلسلہ میں ان الفاظ کو بھی ملاحظہ کرنا چاہئے، ذکاۃ حیوان، سور)۔

جانور کی، گوشت کے بدلہ خرید و فروخت

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جانور اور اسی جانور کا گوشت دوا لگ الگ جنس ہے؛ کیونکہ زندہ جانور کے مقاصد وسیع ہیں اور گوشت کا مقصود صرف کھانا، لہذا ان دونوں کے درمیان کی بیشی ہو جائے تو سود کا تحقق نہیں ہوگا، اس لئے کتنا ہوا گوشت زندہ جانور میں موجود گوشت سے کم ہو یا زیادہ، خرید و فروخت جائز ہے۔ یہی رائے قاضی ابو یوسفؒ کی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں کو ایک ہی جنس تصور کیا گیا ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ علیحدہ گوشت کی مقدار جانور میں موجود گوشت سے زیادہ ہو تاکہ گوشت، گوشت کے مقابلہ میں آجائے اور گوشت کا زائد حصہ جانور میں موجود دوسری اشیاء کے مقابلہ میں ہو، البتہ دونوں طرف سے نقد ہونا ضروری ہے، ایک طرف سے نقد ہو اور ایک طرف سے ادھار، یہ جائز نہیں۔ (۳)

گوشت ادھار ہو؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں، یعنی قیمت تو نقد ادا کر دی جائے اور گوشت دینا ادھار طے پائے، کیونکہ گوشت کی نوعیت میں خاصا فرق پایا جاتا ہے اور یہ فرق بعد کو باعث اختلاف ہو سکتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر تفصیلات خوب اچھی طرح متعین کر دی جائیں مثلاً یوں کہا جائے کہ فریہ، جوان، خسی بکرنے کی ران کا گوشت اتنی مقدار میں ہونا چاہئے تو یہ صورت جائز ہوگی۔ (۵)

دھونے کے بعد خشک کرنا ضروری نہ ہوگا، — اسی بنیاد پر فقہاء نے پرانی پکی ہوئی اینٹ کو تین بار دھونا کافی قرار دیا ہے، اور نئی پکی ہوئی اینٹ کو تین بار دھونے کے ساتھ ساتھ ہر بار خشک کرنا بھی ضروری ہوگا، (۱) یہی حکم مکی اینٹ کا بھی ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس میں بھی جذب کی صلاحیت پکی ہوئی نئی اینٹ سے کم نہیں ہوتی، یہ حکم اس وقت ہے جب اینٹ علاحدہ صورت میں ہو، اگر اینٹ فرش کی صورت میں ہو اور عمارت کا حصہ ہو تو پھر اس کا سوکھ جانا اور نچاست کے اثر کا ختم ہو جانا کافی ہے، جیسا کہ زمین کا حکم ہے، اس پر سوکھے کے بعد نماز ادا کی جاسکتی ہے، البتہ، ختم نہیں کیا جاسکتا۔ (۲)

(بخاری قبر)

لحم
دیکھئے: قبر

(گوشت)

لحم

جن جانوروں کا گوشت کھانا حلال ہے ان کا گوشت بھی پاک ہے اور جن جانوروں کا گوشت حرام ہے ان کا گوشت بھی ناپاک ہے، کیونکہ اگر حرمت شرافت و کرامت کی وجہ سے نہ ہو جیسے انسان کا حرام ہونا تو یہ ناپاک ہونے کی طاعت ہے، ان المحرمۃ اذا لم یکن لکرامۃ فانہا اہمۃ للجسمۃ۔ (۳) البتہ حلال جانور بھی شرعی طور پر بغیر ذبح کئے ہوئے مرجائیں یعنی مردار ہوں تو ان کا گوشت ناپاک ہوگا، اور غزیر کے علاوہ حرام جانور کو بھی شرعی طریقہ پر ذبح کر دیا جائے تو اب اس کا گوشت ناپاک نہیں رہے گا، البتہ سورچہ کنج جس احمین ہے اس لئے اس کا گوشت بہر حال ناپاک ہی تصور کیا جائے گا۔

(۲) درمختار ورد المحتار ۱۳۶۱-۱۳۱۳، (تحقیق: شیخ عادل و شیخ علی)

(۳) البحر الرائق ۱۳۶۶

(۱) ہندیہ ۳۶۱

(۳) البحر الرائق ۱۳۶۱

(۵) البحر الرائق ۱۵۸۶

مختلف جانوروں کا گوشت، ایک دوسرے کے بدلہ

مختلف جانوروں کے گوشت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں الگ الگ جنس مانے گئے ہیں، اس لئے ان کی ایک دوسرے کے بدلہ کی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت درست ہے، یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے اور حنابلہ کے یہاں بھی اسی کو ترجیح ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول ہے کہ تمام گوشت ایک ہی جنس ہیں۔ (۱)

لحْن

لحْن (لام پر زیر) کے اصل معنی بناوٹی آواز کے آتے ہیں، اس کی جمع الحان اور لحن ہے، تلحین کے معنی پڑھنے میں غلطی کرنے کے ہیں، (۲) علماء قرأت کے نزدیک جہاں نہیں کھینچتا ہے وہاں کھینچتا اور جہاں کھینچ کر پڑھنا چاہئے وہاں نہ کھینچتا ”لحْن“ کہلاتا ہے، هو العطویل فی القرآن والاذان لهما بقصر والقصر لهما بطلال۔ (۳) — لحْن سے کس طرح کا اضافہ مراد ہے اس کا کچھ اندازہ اس لطیفہ سے ہوگا کہ امام احمدؒ سے قرأت میں لحْن کے بارے میں دریافت کیا گیا، انھوں نے اُس سے منع فرمایا، ممانعت کی وجہ دریافت کی گئی تو دریافت فرمایا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ سوال کرنے والے نے کہا: محمد، امام احمدؒ نے فرمایا کہ تمہیں یہ بات پسند ہوگی کہ تمہیں اس طرح مخاطب کیا جائے، ”اے موصاحاوا“ (۴) اس لئے اذان اور قرأت میں ایسا لحْن کرنا کہ حروف کی ادائیگی کے لئے مقررہ حد سے تجاوز ہو جائے درست نہیں، (۵) البتہ عربی زبان میں جس حد تک لحْن کو گوارا کیا جاتا ہے، قرأت قرآن کو دلکش بنانے

کے لئے اس قدر لحْن سے کام لیا جاسکتا ہے، (۶) من جملہ اس کے یہ صورت ہے جس کی علامہ حلوانی نے اجازت دی ہے کہ حسی علی الصلاة اور حسی علی الفلاح میں مد داخل کرنا درست ہے، علامہ شامیؒ نے لحْن کی بابت لکھا ہے کہ اگر اس کی وجہ سے کوئی کلمہ اپنی وضع سے ہٹ نہ جائے اور ایک حرف بقدر دو حرف کے طویل ہو جائے لیکن اس سے خوش آوازی پیدا ہوتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بلکہ اس طرح نماز میں اور نماز سے باہر قرآن پڑھنا بہتر ہے۔ (۷)

لحیہ

”لحیہ“ اصل میں اس بال کو کہتے ہیں جو ڈاڑھ کے حصے پر ہو، جسے ہم اردو زبان میں ڈاڑھی سے تعبیر کرتے ہیں، ڈاڑھی اسلام کے شعائر میں سے ہے، متعدد احادیث میں آپ ﷺ نے اس کی تاکید فرمائی ہے، دس چیزیں جن کو آپ ﷺ نے امور فطرت میں سے قرار دیا ہے ان میں ایک ڈاڑھی بھی ہے، (۸) حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مشرکین کی مخالفت کرو، بھرپور ڈاڑھی رکھو، اور مونچھیں پست کرو، (۹) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مونچھوں کے پست کرنے اور ڈاڑھی کے بڑھانے کے ساتھ فرمایا گیا ہے کہ آتش پرستوں (مجوسیوں) کی مخالفت کرو، (۱۰) ڈاڑھی میں پیادہ اس طرح کی تاکیدیں نیز مشرکین اور آتش پرستوں کے تشبہ سے بچنے کا حکم ظاہر کرتا ہے کہ ڈاڑھی رکھنا واجب ہے، چنانچہ مالکیہ اور حنابلہ نے ڈاڑھی منڈانے کو حرام اور حنفیہ اور شوافع نے مکروہ تحریمی یعنی قریب بہ حرام قرار دیا ہے۔ (۱۱)

(۲) القاموس المحيط ۱۵۸۷

(۳) کبیری ۳۶۰

(۶) در مختار علی هامش الرد ۲۷۲/۵

(۸) مسلم، عن عائشة، حدیث نمبر ۲۶۱، باب حصال الفطرة

(۱۰) مسلم، حدیث نمبر ۲۵۹، باب حصال الفطرة

(۱) المغنی ۴۰۴

(۳) کتاب التعریفات ۲۱۸

(۵) حوالہ سابق

(۷) رد المحتار ۷۱/۵ ۷۲۰

(۹) بحاری باب تعلیم الاطفال، مسلم باب حصال الفطرة

(۱۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۶۹/۳

داڑھی کی مقدار

داڑھی کی مقدار کیا ہو؟ اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں: اول یہ کہ داڑھی کے طول و عرض میں سے کچھ بھی نہ کاٹا جائے کیونکہ احادیث میں داڑھی بڑھانے کا حکم مطلق ہے، یہ قول حسن البصریؒ اور قتادہؒ کا ہے اور اسی کی طرف نوویؒ کا رجحان ہے، (۱) — دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مشت سے زیادہ داڑھی کاٹی جاسکتی ہے، شععیؒ اور محمد بن سیرینؒ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور اکثر اہل علم کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا معمول تھا کہ حج و عمرہ کے موقع سے ایک مشت سے زیادہ داڑھی کاٹ دیا کرتے تھے، (۲) اور حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا یہ عمل کچھ حج و عمرہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، بلکہ جب بھی داڑھی کا بال بڑھ جاتا اور چہرہ بدینت ہو جاتا، ایک مشت سے زیادہ داڑھی تراش لیا کرتے، (۳) حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے ایک شخص کی بڑی ہوئی غیر معتدل داڑھی کو ایک مشت کے اوپر تراش دیا تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی ایک مشت سے زیادہ داڑھی کا کاٹنا منقول ہے، (۴) تیسرا قول وہ ہے جسے علامہ مثنیٰ نے نقل کیا ہے: کہ عرف میں چھٹی داڑھی رکھی جاتی ہے، اچھی رکھی جائے:

بأخذ من طولها وهرضاها ما لم تفحش
أخذها ولم يجدوا في ذلك حدا غير أن
معنى ذلك عندى ما لم يخرج من عرف
الناس . (۵)

روایات اور فقہاء محدثین کے اقوال کو سامنے رکھ کر خیال ہوتا ہے کہ داڑھی کا موٹا تا حرام یا قریب بہ حرام ہے، داڑھی کا اتنا چھوٹا کر لینا جیسا کہ اہل عجم رکھا کرتے تھے، مکروہ ہے، اور غالباً اس کے مکروہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، نیز داڑھی کا اتنا بڑا رکھنا کہ باعث شہرت ہو جائے اور لوگوں کی انگشت نمائی ہونے لگے یہ بھی کراہت سے خالی نہیں، (۶) داڑھی کی اتنی مقدار جو صالحین کے عرف میں داڑھی کہلاتی ہو واجب ہے، اور اس سے کم مقدار میں موجب فحش، اور ایک مشت داڑھی مسنون ہے، علامہ حسکیؒ کے بقول والسنة فيها القبضة، (۷) اور امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں جو تعبیر اختیار کی ہے اس سے بھی ایسی اشارہ ملتا ہے۔ (۸) هذا ما عندى والله اهلهم داڑھی سے متعلق مکروہات

امام غزالیؒ نے اور ان سے پہلے ابو طالب کی نے داڑھی کے بارے میں دس چیزوں کو مکروہ قرار دیا ہے، سیاہ خضاب کا استعمال، کسی چیز کا استعمال کر کے داڑھی کو سفید کرنا، زرد یا سرخ خضاب کا استعمال، داڑھی سے سفید بالوں کو نکالنا، داڑھی کے نکلنے وقت اسے اکھاڑنا یا موٹو بنا، ازراہ زینت داڑھی کو حسن درعین بنانا، داڑھی کے حصے میں اضافہ کرنا اس طرح کہ داڑھی کا بال ڈاڑھ سے بڑھ کر نصف رخسار تک پہنچ جائے، داڑھی کو یونہی بکھری ہوئی چھوڑ دینا تا کہ ڈھکاکھار ہو، اپنی داڑھی کی سیاہی یا سفیدی کو ازراہ بکبر و کینا۔ (۹)

ہونٹ کے دونوں کنارے اور نیچے کے بال
نچلے ہونٹ کے دونوں کناروں کے بال (جن کو عربی زبان
میں فنیکین کہتے ہیں) بدعت اور مکروہ ہے، (۱۰) اسی طرح وہ بال

(۲) بخاری، حدیث نمبر ۵۸۹۲، باب تقليم الاظفار

(۳) حوالہ سابق

(۶) حوالہ سابق ۳۶۳/۱۰

(۸) کتاب الآثار حدیث نمبر ۹۰۰

(۱۰) ہندیہ ۳۵۸/۵، شرح مہذب ۲۹۷/۱

(۱) شرح مہذب ۲۹۷/۱

(۳) فتح الباری ۳۶۲/۱۰

(۵) عمدۃ القاری فی شرح البخاری ۳۶۲/۱۰-۳۶۲/۱۱ پاکستان

(۷) درمختار علی ہامش الرد ۲۶۷/۵، ہندیہ ۳۵۸/۵

(۹) احیاء العلوم ۱۳۵/۱

دوری کے ہیں، ”وہی الطرد والاہاد“ (۶) اس طرح لعان کے معنی ہوئے دو یا اس سے زیادہ افراد کے درمیان تبادلۂ لعنت کے، علامہ ترمذی نے لعان کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسی چار شہادتوں کا نام ہے جو قسم سے مؤکد ہو، شوہر نے اپنی شہادت کے ساتھ اپنے اوپر لعنت بھیجی ہو اور عورت نے اپنے اوپر غضب الہی کی دعا کی ہو، مرد کے حق میں یہ گواہیاں حد قذف ہیں اور عورت کے حق میں حد زنا۔ (۷)

حکم لعان کا پس منظر

اسلام میں انسانی عزت و آدمی کی بڑی اہمیت ہے، اسی لئے شریعت میں زنا کی سزا جہنمی سخت رکھی گئی ہے کسی اور جرم کی سزا اتنی شدید نہیں ہے، اسی طرح کسی شخص پر برائی کی تہمت لگائی جائے تو یہ اسلام کی نگاہ میں بہت بڑا جرم ہے اور اس کی سزا اسی (۸۰) کوڑے خود قرآن مجید نے متعین کی ہے، (انور : ۵-۴) پس اگر کسی پاکدامن مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگائی جائے اور چار اشخاص کی گواہی کے ذریعہ اس کو ثابت نہیں کیا جاسکے تو اس الزام کو جھوٹا تصور کیا جائے گا، اور اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، قرآن کا یہ حکم عام تھا اور بظاہر اس کا اطلاق ان مردوں پر بھی ہوتا تھا جو اپنی بیوی پر ایسی تہمت لگائیں۔ (۸)

چنانچہ حضرت ہلال رحمۃ اللہ علیہ بن امیہ نے اپنی بیوی کو شریک ابن عماد کے ساتھ جہم کیا، آپ ﷺ نے عمومی قاعدہ کے مطابق فرمایا کہ گواہ پیش کرو ورنہ تمہاری پشت پر حد جاری ہوگی، حضرت ہلال رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کو اس حال میں پائے گا اور جا کر گواہ تلاش کرے گا؟؟ لیکن آپ ﷺ برابر ثبوت کے لئے

جو ضروری سے اوپر اور نچلے ہوٹل کے نیچے ہوتے ہیں ان کا کٹا بھی جائز نہیں، حلق پر جو ہال ہوتے ہیں ان کا موٹا بھی درست نہیں، البتہ امام ابو یوسف اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اجازت ہے، (۱) عورت کو اگر داڑھی، مونچھ وغیرہ کے بال کل آئیں تو اس کا موٹا دینا بہتر ہے، (۲) آپ ﷺ نے داڑھی چڑھانے سے بھی منع فرمایا ہے، بلکہ فرمایا کہ میں ایسا کرنے والوں سے ہری ہوں: اللہ من عقد لحمہ فان محمداً منہ ہری . (۳) اس لئے ایسا کرنا بھی مکروہ ہے۔ (۴) (داڑھی میں خضاب کے لئے خود لفظ خضاب دیکھنا چاہئے)۔

لسان (زبان)

زبان سے دیت اور قصاص کا حکم متعلق ہے، کہ اگر کوئی شخص کسی کی زبان کاٹ لے، تو اس پر قصاص واجب ہوگا یا دیت، اور دیت واجب ہوگی تو کس قدر؟ (اس سلسلہ میں ”قصاص“ اور دیت کے الفاظ ملاحظہ کئے جائیں)۔

لعاب

جو حکم گوشت کا ہے وہی حکم لعاب کا ہے، اسی لئے حلال جانوروں کا اور انسان کا لعاب پاک ہے اور حرام جانوروں کا لعاب ناپاک، یہاں تک کہ اگر ذبح کرنے کے بعد حلال جانور کا لعاب لٹکے تو وہ بھی پاک ہوگا، (۵) — اور لعاب ہی پر اس جانور کے جھوٹے کا حکم منحصر ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”سور“)

لعان

”لعان“ لعنت سے مشتق ہے، اور لعنت کے معنی محرومی اور

(۲) شرح مہذب ۲۹۷/۱

(۳) شرح مہذب ۲۹۲/۱

(۶) المغنی ۳۹۸

(۸) احکام القرآن للجصاص ۱۳۳/۵

(۱) دیکھئے ہندیہ ۳۵۸/۵، شرح مہذب ۲۹۷/۱

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۶، باب ملینہی ان یستنجی بہ

(۵) دیکھئے: منحة الخلق علی البحر الرائق ۱۳۷/۱

(۷) القاموس الفقہی (مسعدی ابو حبیب) ۳۳۰

اصرار کرتے رہے، اور فرماتے رہے ورنہ حد جاری ہوگی، یہاں تک کہ خود قرآن مجید میں آیت لعان نازل ہوئی، (۱) (انور : ۶-۱۰) بعض روایتوں میں ہلال کا لفظ ابن امیہ کے بجائے حمیر مجملانی کا ذکر ہے۔ (۲)

چونکہ شوہر و بیوی کا معاملہ خصوصی نوعیت کا حامل ہے، اور مجرت کی بے تعلقی بڑا و راست شوہر کے عقائد اور اس کی عزت نفس کو بمرور کرتی ہے، نیز گواہان فراہم نہ ہونے کی وجہ سے چاہے وہ خاموش رہ جائے لیکن اس صورت حال کے طم کے بعد شریف مرد و عورت کے درمیان ازدواجی زندگی کی پائیداری اور خوشگوار تعلقات کی برقراری ممکن نہیں، اس لئے اس معاملہ میں یہ خصوصی حکم دیا گیا کہ شوہر اور بیوی سے مخصوص الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے اور لعنت و غضب کے ساتھ بدعاتیہ الفاظ کہلائے جائیں اور پھر ان دونوں میں تفریق کردی جائے، کہ ایسی بے احتیادی اور بے اعتباری کے ساتھ اس رشتہ کو برقرار رکھنا دونوں ہی کے لئے بے سکونی اور اضطراب کا باعث ہوگا۔

لعان کی شرائط

لعان کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ کوئی مرد اپنی عورت پر زنا کی تہمت لگائے یا اپنی بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا انکار کرے اور وہ دونوں گواہ بننے کے اہل ہوں نیز عورت ان لوگوں میں سے ہو جن پر تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری کی جاسکتی ہو، نیز عورت کو اس تہمت کا اقرار نہ ہو تو مرد پر لعان واجب ہے، اور جب مرد اس تقریر کے موافق لعان کر گزرے جس کا آگے ذکر ہوگا، تو عورت پر بھی لعان واجب ہوگا، اگر مرد الزام تو لگائے لیکن لعان نہ کرے تو قاضی اسے قید کر لے گا تا آنکہ یا تو وہ لعان پر آمادہ ہو جائے یا اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کر لے اور اس

پر حد جاری کی جائے، اسی طرح مرد کے لعان کرنے کے بعد عورت پر بھی لعان ضروری ہے ورنہ اسے بھی قید کیا جائے گا، تا آنکہ یا تو وہ لعان پر آمادہ ہو یا شوہر کے الزام کی تصدیق کرے اور اس پر حد شرعی جاری ہو۔ (۳)

لعان میں زوجین سے متعلق جو شرطیں ذکر کی گئی ہیں ان کی تفصیل یہ ہے کہ مرد جس بات کی تہمت لگائے اس پر گواہ نہ پیش کر پائے کیونکہ اگر گواہان سے ثابت کر دے تو عورت سزائے زنا کی مستحق ہوگی، عورت کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس تہمت سے انکار کرتی ہو اور اپنے سابق ریکارڈ کے مطابق حلیف و پاکدامن ہو، اگر کوئی عورت پہلے زنا میں مبتلا ہو چکی ہے تو اب اس پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوگی، اس لئے اس پر تہمت لگانے والے شوہر پر حد بھی جاری نہ ہوگی، — پھر یہ بھی ضروری ہے کہ زوجین آزاد ہوں، عاقل و بالغ ہوں، مسلمان ہوں، گوتے نہ ہوں اور کبھی فلفلہ تہمت اعزازی پر سزا یافتہ نہ ہوں کہ گواہی کی اہلیت کے لئے یہ تمام باتیں ضروری ہیں اور لعان چونکہ شہادت کے حکم میں ہے اس لئے زوجین کا شہادت کا اہل ہونا لعان کے واجب اور درست ہونے کے لئے شرط ہے۔ (۴)

لعان کا طریقہ

لعان کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی شوہر سے ابتدا کرے اور اس سے چار دفعہ کہلائے کہ میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں ظلم عورت پر زنا کا دعویٰ کرنے میں سچا ہوں اور پانچویں دفعہ کہے کہ اگر میں اپنے اس دعوے میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو، پھر عورت سے چار دفعہ کہلائے کہ میں اللہ کو گواہ بناتی ہوں کہ ظلم شخص مجھ پر زنا کا الزام لگانے میں جھوٹا ہے اور پانچویں دفعہ کہے کہ اگر وہ اپنے الزام لگانے میں سچا ہو تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو، طریقہ لعان کی یہ

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۸/۱۲

(۳) بدائع الصنائع ۳۳۳-۳۳۰

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر ۴۷۵۳، باب فی اللعان

(۳) ہدایہ ۴۶۲

آپ کو جھٹلادیا تو گویا اس نے لعنت واپس لے لی اور اب لعنت کی کیفیت باقی نہیں رہی۔ (۶)

بچہ کے نسب کا انکار

اگر شوہر نے بچہ کے نسب کا انکار کیا تو لعان کے وقت اس الزام کی صراحت کرائی جائے گی یعنی مرد کہے گا کہ میں نے جو اس سے پیدا ہونے والے بچہ کے نسب کا انکار کیا ہے، میں اس میں سہا ہوں، اور عورت اس الزام کی صراحت کرتے ہوئے کہے گی کہ وہ اس الزام میں جھوٹا ہے، اس کے بعد قاضی میاں بیوی میں تفریق کے علاوہ مرد سے اس بچہ کے نسب کی بھی نفی کر دے گا، — البتہ نسب کی نفی کے لئے ضروری ہے کہ بچہ کی ولادت کے بعد فوراً یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک نسب کا انکار کر دے جب مہار کھاد قبول کی جاتی ہے، اور نومولود کے لئے ضروری سامان خرید کئے جاتے ہیں، اگر اس وقت تو خاموش رہا، مہار کھاد قبول کی، نومولود کے لئے سامان خرید کئے یا اتنا وقت گزر گیا، اب اس کے بعد نسب کا انکار کرتا ہے تو لعان تو کرایا جائے گا اور زوجین میں تفریق بھی کر دی جائے گی، لیکن اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا، اور اس کا نسب سے انکار کرنا معتبر نہیں ہوگا، اسی طرح اگر حالت حمل میں ہی بچہ کی نفی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہارا حمل مجھ سے نہیں ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس کی وجہ سے لعان نہیں کرایا جائے گا، کیونکہ ضروری نہیں کہ وہ عورت واقعی حمل سے ہو، جسمانی ابھار کسی بیماری کے سبب بھی ہو سکتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اگر چھ ماہ کے اندر بچہ کی ولادت ہو جائے تو لعان کرایا جائے گا، کیونکہ اب اس کا اس وقت حاملہ ہونا یقینی طور

تفصیل خود قرآن میں موجود ہے، (النور : ۱۰-۶) لعان میں مرد و عورت یا تو قسم کھاتے ہوئے ایک دوسرے کو مخاطب کر کے کہیں یا اشارہ کر کے کہیں تاکہ کسی قسم کا احتمال و ابہام باقی نہ رہے۔ (۱)

لعان کے بعد

لعان کی تکمیل کے بعد قاضی زوجین کے درمیان تفریق کر دے گا، (۲) یہی رائے تاجلہ کی بھی ہے کہ تفریق لعان کے بعد قاضی کے حکم سے ہوگی، امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے ہی مرد نے لعان کیا از خود رخصۃ نکاح ختم ہو جائے گا اور مالکؒ کے نزدیک عورت بھی جب لعان کے کلمات پورے کر لے جب علیحدگی واقع ہوگی۔ (۳)

اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ لعان کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے وہ مرد و عورت ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں اور دوبارہ ان دونوں کا نکاح نہیں ہو سکتا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ لعان کرنے والے پھر کبھی ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے، *المعتل عسان اذا نظر قالا یجمعان ابداً*۔ (۴) علاوہ دیگر ائمہ کے امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، (۵) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کے ذریعہ ہونے والی فرقت طلاق بائن ہے اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اپنے آپ کو جھوٹا تسلیم کر لے جیسے مرد تسلیم کر لے کہ میں نے جھوٹا الزام لگایا تھا یا عورت تسلیم کر لے کہ مرد کا الزام صحیح تھا تو پھر وہ ایک دوسرے سے نکاح کر سکتے ہیں، کیونکہ حرمت اس وقت تک کے لئے ہے جب تک کہ ایک دوسرے پر لعنت کریں جیسا کہ حدیث کے لفظ *”معتل عسان“* سے ظاہر ہے، جب ان میں سے کسی نے اپنے

(۲) حوالہ سابق ۳۱۸/۲

(۳) تلخیص الحبیبر ۱۳۷/۳

(۶) ہدایہ ۳۱۸/۲

(۱) ہدایہ ۳۱۸/۲

(۳) بدایۃ المجتہد ۱۳۷/۲

(۵) الجامع لاحکام القرآن ۱۹۳/۱۲

پر ثابت ہو چکا ہے۔ (۱)

بعض مسائل میں فقہاء کا اختلاف

مالکیہ کے نزدیک لعان کے لئے ضروری ہے کہ شوہر صرف بیوی پر زنا کا الزام ہی نہ لگاتا ہو بلکہ کہتا ہو کہ اس نے خود اپنی بیوی کو حالت زنا میں دیکھا ہے، (۲) — اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر تائب مرد اپنی بیوی پر زنا کی جھٹ لگائے تو لعان کا حکم جاری ہوگا، البتہ اگر کوئی شخص گونا گونا گوتہ حنیفہ اور حنبلیہ کے یہاں لعان نہیں کرایا جائے گا، (۳) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی لعان کرایا جائے گا اگر وہ قابل فہم اشارہ کرتا ہو۔ (۴)

لعان سے انکار

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لعان قاضی کے فیصلہ کے تحت ہوگا، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر مرد یا عورت لعان سے انکار کر جائے تو کیا حکم ہوگا؟ مالکیہ، شوافع اور حنبلیہ کے نزدیک مرد پر حد قذف اور عورت پر حد زنا جاری ہوگی، امام ابوحنیفہ کے نزدیک حد جاری نہیں ہوگی، بلکہ انکار کرنے والے کو قید کیا جائے گا تا آنکہ وہ جرم کا اقرار کر لے یا لعان کے لئے آمادہ ہو، (۵) کیونکہ حدود میں بہت زیادہ احتیاط مطلوب ہے۔

لعب

انسان کی فطرت میں قدرت نے جو دواعی اور تقاضے رکھے ہیں، ان میں ایک تفریح طبعی بھی ہے، چاہے وہ شعر و ادب اور طہر و مزاج کے ذریعہ ہو یا کھیل کود کے ذریعہ، اس لئے کھیل کود بھی ایک حد تک انسانی فطرت کا حصہ ہے، اسی لئے بچے جو ہر طرح کی تعلیم و تربیت سے نا آشنا ہوتے ہیں اور براہ راست فطرت انسانی کے

آغوش میں پلٹے ہیں، وہ بھی کھیل کود کی طرف رغبت رکھتے ہیں، بھر خدا کے نظام ربوبیت کو دیکھئے کہ لڑکے اپنے بچپن ہی سے ایسے کھیل کا رجحان رکھتے ہیں جو مردانہ مزاج و مذاق کے حامل ہیں، جیسے دوڑنا، کودنا وغیرہ، لڑکیاں بچپن ہی سے ایسے کھیل کی طرف راغب ہوتی ہیں جو زنانہ مزاج سے مطابقت رکھتے ہوں، جیسے کھانا، جھاڑو دینا، کھانا پکانا وغیرہ۔

اسلام مذہب فطرت ہے، جس نے زندگی کے ہر شعبہ میں طبعی تقاضوں کی رعایت کی ہے اور جہاں کہیں بے اعتدالی پیدا ہوتی ہے وہاں افراط و تفریط کو دور کر کے ایک معتدل اور متوازن طریقہ کی رہنمائی کی ہے، اس نے کھیل کود کی بھی بالکل نفی نہیں کی بلکہ مناسب حدود و قیود کے ساتھ اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔

کھیل کے سلسلے میں جو بنیادی شرعی اصول ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ کھیل میں ان امور کی رعایت کی جائے :

کھیل کے بارے میں بنیادی اصول

(۱) کھیل کھیلنے والے ایسا لباس اختیار کریں جو ستر ہو یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہو، خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں، خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کی حدود وہی ہیں جو مردوں کے لئے ہیں کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیونکہ حصہ ستر کو چھپانا شرعاً واجب ہے۔

(۲) ایسا کھیل ہو جو مختصر وقت میں پورا کیا جاسکتا ہو، جیسے کھال، والی بال، ایسا طویل الوقت کھیل نہ ہو جو آدمی کو شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کر دے، جیسے شطرنج، اور فی

(۲) بداية المجتہد ۱۱۶/۲

(۳) بداية المجتہد ۱۱۹/۲

(۱) ملخص از: ہدایہ ۲۰۲-۲۱۹

(۳) المغنی ۳۳۸

(۵) بداية المجتہد ۲۰۲-۱۱۹

زمانہ کرکٹ، ناش، ایسے کھیل مکروہ ہیں، لہذا وہ بھی کراہت سے خالی نہیں۔

(۳) ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذا رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا کافی امکان ہو، جیسے فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ، ایسے کھیل بھی جائز نہیں ہیں۔

(۴) مردوں کے لئے زمانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی درست نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

(۵) کھیل خواہ کوئی بھی ہو، اگر اس میں جوا ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جوا حرام ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: سباق، قمار)

(۶) ایسے کھیل جس سے جسمانی ریاضت ہوتی ہو، جو صحت انسانی کے لئے مفید ہو اور جس سے انسان کے اندر قوت مدافعت بہم پہنچتی ہو، مستحب ہے، اور اسلام ایسے کھیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

یہ کھیل کے سلسلے میں بنیادی شرعی اصول ہیں، اور ان کی روشنی میں مختلف قسم کے کھیلوں کے بارے میں حکم شرعی جانا جاسکتا ہے۔

جن کھیلوں کا احادیث میں ذکر ہے؟

کچھ کھیل جن کا احادیث سے ثبوت ہے، یہاں ان کا ذکر مناسب محسوس ہوتا ہے۔

دوڑ

”دوڑ“ کو آپ ﷺ نے پسند فرمایا، خود آپ ﷺ نے حضرت عائشہ کے ساتھ دوڑ فرمائی ہے، حضرت عائشہ راوی ہیں کہ پہلے میں حضور ﷺ سے بڑھ جاتی تھی، جب میرا جسم بھاری ہو گیا تو آپ

ﷺ مجھ پر سبقت لے گئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اس کا بدلہ ہو گیا، هذا بعلک السبقہ (۱) حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بن اکوع راوی ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص نے اعلان کیا کہ کوئی ہے جو میرے ساتھ مدینے تک دوڑ کا مقابلہ کرے، یہ شخص اتنا تیز دوڑتا تھا کہ لوگ اس پر سبقت حاصل نہیں کر پاتے تھے، میں نے اس سے کہا کہ تم کو کسی کی عزت و شرافت کا بھی خیال نہیں، یعنی تم ہر بڑے چھوٹے کو دعوت مقابلہ دے رہے ہو، اس نے کہا کہ سوائے رسول اللہ ﷺ کے میں کسی اور کو دعوت مقابلہ دینے سے باز نہیں آسکتا، حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے اجازت چاہی اور مقابلہ کیا تو سبقت حاصل کر لی، (۲) اسی لئے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ (۳)

کشتی

اسلام کشتی کی بھی حوصلہ افزائی کرتا ہے، رکانہ رضی اللہ عنہ عرب کے مشہور پہلوان تھے، انھوں نے آپ ﷺ کو دعوت مقابلہ دیا، آپ ﷺ نے قبول فرمایا، کشتی ہوئی اور آپ جیت گئے، اور یہی کھلت حضرت رکانہ کے قبول اسلام کا باعث ہوئی، (۴) مگر کشتی سے مراد یہاں صرف وہ کشتی ہے جس میں فریق مخالف کو زمین پر گرا دیا جائے، وہ فری اسٹائل کشتی نہیں جس کا آج کل رواج ہے، اور جس میں فریق مخالف پر آزادانہ تکلیف دہ وار کئے جاتے ہیں، اور بعض دفعہ شدید جسمانی نقصان پہنچایا جاتا ہے، اخلاقی اور انسانی حدود سے تجاوز ایسی کشتیاں بالکل جائز نہیں اور حرام ہیں — موجودہ زمانے میں جو ڈوکرائے بھی کشتی کے حکم میں ہے کیونکہ اس کا مقصد بھی جسمانی ورزش اور مدافعتی صلاحیتوں کو پروان چڑھانا ہے، البتہ کرائے کا ایسا مقابلہ جائز نہیں جس میں دوسرے فریق کو ہر قسم کا نقصان پہنچانے کی اجازت ہو۔

(۲) نیل الاوطار ۹۲۸، باب ماجاء فی المسابقة علی الاقدام

(۳) دیکھئے: نیل الاوطار ۹۲۸

(۱) ابو داؤد، باب السبق علی الرجل

(۳) بدائع الصنائع ۲۰۶/۶

تیراکی

تیراکی کو بھی حضور ﷺ نے پسند فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے ذکر کے سوا ہر چیز بھروسہ ہے، سوائے چار چیزوں کے، شوہر اپنی بیوی سے دل لگی کرے، اپنے گھوڑے کی تربیت کی جائے، دو مقررہ نشانوں کے درمیان چلتا، اور تیراکی کا فن سیکھنا، (۱) علامہ سیوطی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے بچوں کو تیراکی اور تیر اندازی سکھانے کی ترغیب دی، اس کو بھی سیوطی نے حسن کہا ہے، (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل شام کو خاص طور پر تیراکی، تیر اندازی اور گھوڑ سواری سیکھنے کی نصیحت فرمائی تھی، اور اس سلسلے میں ان کو ایک خط لکھا تھا۔ (۳)

گھوڑ دوڑ

گھوڑ دوڑ بھی جائز ہے اور آپ ﷺ نے اس کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ گھوڑے کی دوڑ کا مقابلہ فرماتے، جو گھوڑے چھریے اور ہلکے بدن کے ہوتے ان کے لئے دوڑنے کی حد چلے سے چھپے الوداع تک ہوتی اور جو بھاری بدن کے ہوتے، ان کی چھپے الوداع سے مسجد بنو زریق تک، (۴) لیکن ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہے جب کہ اس میں قمار یعنی جوئے کی صورت نہ ہو، آج کل جو گھوڑ دوڑ ہوتی ہے جس کا اصل مقصد جوای ہوتا ہے، یہ جائز نہیں، گھوڑے کے علاوہ دوسرے جانور جیسے اونٹ وغیرہ کی دوڑ بھی جائز ہے، خود حدیث میں اونٹ کی دوڑ کا ذکر موجود ہے۔ (۵)۔

تیر اندازی

تیر اندازی کی بھی آپ ﷺ نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے، آپ

ﷺ نے فرمایا کہ ہر کام جو تفریح طبع کے طور پر کیا جاتا ہے ناروا ہے، سوائے تین باتوں کے، ان میں ایک تیر اندازی کا ذکر فرمایا، (۶) ابھی روایت گذر چکی ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں کو تیر اندازی سکھانے کی ترغیب دی، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے بچوں کو تیر اندازی سکھانے کا حکم فرمایا، گو یہ روایت ضعیف ہے، (۷) — موجودہ زمانہ میں بدردق وغیرہ کی نشاندہازی بھی اسی حکم میں ہے۔ (کھیل کے سلسلے میں مناسب ہوگا کہ ”سباق“ کا مادہ بھی دیکھ لیا جائے)۔

لعنت

لعن یا لعنت کے معنی خیر سے دوری اور محرومی کے ہیں، الایحاء والطراد من العین۔ (۸) اسی سے لعن کا لفظ ماخوذ ہے جو ملعون یعنی محروم کے معنی میں ہے، اسی سے لعن طعن کرنے والے کو لٹان کہتے ہیں، لعان کی فقہی اصطلاح بھی اسی لفظ لعنت سے ماخوذ ہے، کیونکہ اس میں شوہر اور بیوی اپنے آپ پر شروط لعنت بھیجے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: لعان)

شریعت کی اصطلاح میں لعنت رحمت خداوندی سے محرومی کا نام ہے، اور ظاہر ہے کہ کسی شخص کے لئے اس محرومی سے بڑھ کر کوئی محرومی نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ کی پکڑ کے مقابلہ کون مددگار ہو سکتا ہے؟ ومن یلعن اللہ فلن تجد له نصیراً۔ (نساء: ۵۲)

قرآن وحدیث میں جن افعال پر لعنت بھیجی گئی ہے، اس کا شمار کبیرہ گناہوں میں ہے، اہل علم نے ان کو ایک جگہ جمع بھی فرمایا ہے۔ (۹)

(۲) حوالہ سابق ۳/۳۲۷

(۳) بخاری مع الفتح ۲۱۲/۱

(۶) ترمذی، باب ما جاء فی الرمی فی سبیل اللہ

(۸) لسان العرب ۱۳/۳۸۷

(۱) الجامع الصغیر مع فیض القدیر ۲۳/۵

(۳) فیض القدیر ۳/۳۲۷

(۵) لاسبق الا فی نصل او خف او حافر

(۷) الجامع الصغیر ۳/۲۸۷-۳۲۷، مع الفیض

(۹) اس سلسلہ میں ڈاکٹر یاسم فیصل کی کتاب ”مرویات اللعن فی السنة“ خصوصیت سے قابل ذکر ہے

لعنت کے احکام

آپ ﷺ نے لعنت سے منع فرمایا ہے، ایک روایت میں ہے کہ جس نے کسی مومن کو لعنت کیا تو گویا اسے قتل کیا، من لعن مومنًا فهو كقتله۔ (۱) حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی پر اللہ کی لعنت نہ بھیجو، لا تلعنوا بلسنة الله۔ (۲) دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بے شمار آیات و روایات میں بعض افعال کا ارتکاب کرنے والوں پر لعنت فرمائی گئی ہے، جن کا مرتکب مسلمان بھی ہو سکتا ہے، اور کافر بھی، اس پس منظر میں یہ سوال پیدا ہوا کہ لعنت کرنا کن لوگوں پر جائز ہے، اور کن پر جائز نہیں؟ اس سلسلے میں اہل علم کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ :

(۱) کسی مسلمان پر متعین طریقے پر لعنت کرنا جائز نہیں، خواہ وہ کتنا ہی گنہگار ہو، یہاں تک کہ وہ بڑے جیسا فاسق و قاجری کیوں نہ ہو، فاعل المحرام لا يستوجب اللعن ... وان كان فاسقا معهودا كيزيد علي المعتمد۔ (۳)

امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۴)

(۲) عمومی مذموم اوصاف کی طرف نسبت کر کے لعنت کرنا جائز ہے، گو مسلمانوں میں بھی ایسے لوگ موجود ہوں جو اس وصف میں مبتلا ہوں، جیسے کہا جائے: جموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت، سود کھانے والے پر اللہ کی لعنت، کہ اس طرح کی لعنتیں خود احادیث و آیات میں بھی موجود ہیں، اور علامہ ابن عربی نے اس کے جائز ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۵)

(۳) کافر پر لعنت کرنے کی تین صورتیں ہیں، ایک تو وہ

کفار ہیں، جن کا کفر یقینی ہے، جیسے ابو جہل، ابولہب، فرعون، وغیرہ، ان پر بالاتفاق لعنت کرنا جائز ہے، دوسرے جو کافر تھے لیکن معلوم نہیں کہ اس کی موت بھی اسی حالت میں ہوئی تھی، اس پر اس قید کے ساتھ لعنت جائز ہے کہ اگر اس کی موت کفر پر ہوئی ہو تو اس پر اللہ کی لعنت ہو، تیسری صورت یہ ہے کہ کسی متعین زندہ کافر شخص پر لعنت کی جائے، یہ بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے ہدایت سے سرفراز فرما دے۔ (۶)

انسان کے علاوہ اللہ کی دوسری مخلوقات کو (جو احکام شرعیہ کی مکلف نہیں ہیں)، لعن طعن کرنا جائز نہیں، آپ ﷺ نے ایک انصاری خاتون کو اونٹنی کو پھٹارتے اور لعنت کرتے سنا تو اس پر خشکی کا اظہار فرمایا، (۷) ایک صاحب نے ہوا پر لعنت بھیجی تو آپ ﷺ نے اسے منع کیا اور فرمایا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور ہے، جو شخص کسی ایسی چیز پر لعنت کرتا ہے جس پر لعنت کرنا روا نہیں، تو یہ لعنت اسی کی طرف لوٹ آتی ہے، انہ من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه۔ (۸) — اس لئے اس سے خوب احتیاط چاہئے۔

لغو

لغو کے اصل معنی بے کار اور بے فائدہ بات اور کام کے ہیں، فقہ میں قسم کی ایک خاص صورت ہے جسے ”بعمین لغو“ کہتے ہیں، اس کے احکام لفظ ”بعمین“ کے تحت مذکور ہیں۔

(گری پڑی چیز)

لغظ

”لغظ“ کے معنی کسی چیز کے لینے اور اٹھانے کے ہیں، اسی

(۱) ترمذی، حدیث نمبر ۱۹۷۶، باب ماجاء في اللعنة، كتاب البر والصلة

(۲) الانكار ۳۱۳

(۳) دیکھئے احیاء العلوم ۲۳۳-۲۳۴

(۴) ترمذی، حدیث نمبر ۱۹۷۶، باب ماجاء في اللعنة

(۱) مسلم، حدیث نمبر ۶۲۴، باب ما ينهى من السباب واللعن

(۲) رد المحتار ۵۳۱/۲

(۳) احکام القرآن ۵۰۶، موقع الباری ۷۷/۱۲

(۴) مسلم عن عمران بن حصیب، حدیث نمبر ۲۵۹۵، كتاب البر والصلة

ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں، اور اگر اس کے ضائع ہونے میں اس کی کوتاہی کو دخل ہو تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر لفظ اس نیت سے اٹھائے کہ وہ خود اس کو استعمال کرے گا تو وہ بہر صورت مال کے ضائع ہوجانے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ بات کیونکر معلوم ہوگی کہ اس نے کس نیت سے یہ مال اٹھایا تھا؟ اس کی ایک صورت تو مالک کی طرف سے تصدیق ہے، اگر مال کے اصل مالک ہی نے تصدیق کر دی کہ اس نے نیک نیتی کے ساتھ لفظ اٹھایا تھا تو اب اس کے پاس لفظ کا بطور امانت ہونا ظاہر ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والا لوگوں کے سامنے اعلان کرے کہ میں نے لفظ اٹھایا ہے یا میرے پاس لفظ کی چیز ہے، اگر کوئی شخص کسی چیز کا یا فلاں چیز کا حلاشی ہو تو اس کو میرے پاس بھیج دیا جائے، یہ رائے امام ابو حنیفہؒ کی ہے اور اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”اشہاد“ کہتے ہیں، — تیسری صورت قسم کی ہے کہ لفظ اٹھانے والا قسم کھا کر کہے کہ میں نے یہ لفظ بد نیتی سے نہیں اٹھایا تھا، یہ رائے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے۔

اگر اٹھانے والے کو خود اقرار ہو کہ اس نے یہ چیز بد نیتی سے اٹھائی تھی تو اس پر ضمان واجب ہوگا اور جب تک مالک کو ادا نہ کر دے، وہ اس سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ جس جگہ سے لفظ لیا تھا اسی جگہ لاکر رکھ دیا، تو خواہ وہیں اٹھایا اور وہیں رکھ دیا ہو یا کہیں لے جا کر پھر واپس لایا ہو، دونوں ہی صورتوں میں وہ بری الذمہ ہو جائے گا، اور اس کا ضامن نہیں رہے گا۔ (۷)

لفظ کا اعلان

لفظ کا اعلان کرنا واجب ہے، اعلان کی مدت لفظ کی مقدار کے

سے ”لفظ“ ہے، (۱) فقہ کی اصطلاح میں لفظ کسی شخص کا وہ کھویا ہوا مال ہے جسے کوئی اور شخص اٹھالے، ”المال المضاف من دہ یلحقہ غیرہ“ (۲) لفظ حیوان بھی ہو سکتا ہے، جیسے گشہ اونٹنی، گائے، بکری وغیرہ اور کوئی دوسرا مال بھی ہو سکتا ہے، جیسے سونا چاندی وغیرہ۔ (۳)

لفظ سے متعلق متحد باتیں قابل ذکر ہیں :

- (۱) لفظ اٹھانے کا کیا حکم ہے؟
- (۲) لفظ کب امانت ہوتا ہے اور کب قابل ضمان؟
- (۳) لفظ کے اعلان سے متعلق حکم۔
- (۴) خود لفظ اٹھانے والے کے لئے لفظ کے استعمال کا کیا حکم ہے؟
- اٹھانے کا حکم

لفظ کا اٹھانا کبھی مستحب ہوتا ہے کبھی مباح اور کبھی حرام، اگر اندیشہ ہو کہ نہ اٹھانے کی صورت وہ سامان ضائع ہو جائے گا، تو اصل مالک تک پہنچانے کی نیت سے سامان کو اٹھا لینا مستحب ہے بلکہ شوافع کے نزدیک تو واجب ہے، (۴) اگر سامان کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو سامان کا اٹھانا مباح ہے، اس نیت سے اٹھانا کہ خود رکھ لیں اصل مالک تک نہ پہنچائیں حرام ہے، (۵) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: لفظ اٹھانا اسی کے لئے حلال ہے جو اس کے اعلان کا ارادہ رکھتا ہو۔ (۶)

کب امانت ہے اور کب قابل ضمان؟

اگر لفظ اصل مالک تک پہنچانے کے ارادہ سے لیا ہو تو وہ امانت کے حکم میں ہے، یعنی اگر اس کی تعدی اور کوتاہی کے بغیر

(۲) المغنی ۲/۶

(۳) دیکھئے شرح مہذب ۲۵۰/۱۵

(۶) مسلم عن ابی ہریرۃ، باب تحریم مکہ

(۱) بدائع الصنائع ۲۰۰/۶

(۳) بدائع الصنائع ۲۰۰/۶

(۵) بدائع الصنائع ۲۰۰/۶

(۷) ملخص از: بدائع الصنائع ۲۰۰/۶

دستاویزات، ظاہر ہے کہ ایسی چیزوں کی تشہیر بھی ان ہی اشیاء کی طرح واجب ہوگی جو زیادہ قیمتی تصور کی جاتی ہیں۔

البتہ مسجد میں گمشدہ چیز کا اعلان آداب مسجد کے خلاف ہے، حضرت ابو ہریرہ ؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جو مسجد میں کسی شخص کو گمشدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے سنے تو کہے: اللہ تمہاری یہ چیز نہ ملائے، "لا ردھما اللہ الیک" (۶) اور اسی لئے حضرت عمر ؓ لفظ اٹھانے والے کو حکم دیتے تھے کہ وہ مسجد کے دروازہ پر اعلان کرے۔ (۷)

جب لفظ کا مالک آئے اور گواہان سے ثابت کر دے کہ لفظ کسی کی ملکیت ہے تو اس کو وہ سامان حوالہ کر دینا واجب ہے، اگر وہ گواہان پیش نہیں کرتا لیکن طامع بناتا ہے، مثلاً یہ کہ اس کا ذہن کیسا ہے؟ اس کا وزن کتنا ہے؟ کیا کیا سامان ہے؟ اور کتنا حد ہے؟ تو لفظ اٹھانے والے کے لئے اس کو حوالہ کر دینا جائز ہے گو وہ گواہان پیش نہ کر سکے، چنانچہ حضرت زید بن خالد ؓ جنتی ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے طامعات جیسے عفاص (ڈاٹ، سر بند) اور وکساء (بندھن) کی تحقیق کے بعد سامان دیئے کو فرمایا، (۸) نیز لفظ اٹھانے والے کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ اس صورت میں اس سامان کے طالب سے کفیل طلب کرے کہ اگر خدا خواست کوئی دوسرا مالک نکل آیا تو اُسے نقصان نہ اٹھانا پڑے بلکہ اٹھانے والے کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ جب تک وہ گواہان کے ذریعہ سامان لفظ پر اپنی ملکیت ثابت نہ کر دے اس وقت تک وہ اس کے حوالہ نہ کرے۔ (۹)

اگر مال لفظ کا کوئی مالک نہ آئے اور جس شخص نے اس کو اٹھایا

اعتبار سے کم و بیش ہوگی، حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ ؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر سورہم (۳۳۹/۲۰) یا اس سے زیادہ کا لفظ ہو تو ایک سال اعلان کرے، اور دس درہم (۳۳۹/۹۲) کے بقدر مالیت کا لفظ ہو تو ایک ماہ، تین درہم (۱۰۷/۶) کی مقدار ہو تو ایک ہفتہ، (۱) لیکن یہ مدت ایسی اشیاء کے لئے ہوگی جو اتنی مدت رہ سکتی ہو، جو چیز خراب ہو جانے والی ہو اُسے خراب ہونے سے پہلے ہی صدقہ کر دیا جائے گا، (۲) چنانچہ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ایک سال اعلان کا حکم فرمایا، (۳) حضرت ابی ؓ کی ایک روایت میں سودینار (۳۳۷/۴۰) کے لئے آپ ﷺ نے تین سال اعلان کا حکم فرمایا اور یعلیٰ امین امیہ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک درہم کے لفظ کے لئے تین دن اور اس سے زیادہ کے لئے سات دن اعلان کا حکم دیا، (۴) غالباً انہیں روایات کو سامنے رکھ کر امام ابو حنیفہ ؒ نے لفظ کی قدر و قیمت کو سامنے رکھ کر اعلان کی مدت میں فرق فرمایا ہے۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ بازار اور مساجد کے دروازوں پر اعلان کرنا چاہئے: اس لئے کہ یہ لوگوں کی گذرگاہ ہے اور یہاں لوگ اکٹھا ہوتے ہیں، (۵) لیکن ظاہر ہے کہ اس سے کوئی تحریک مقصود نہیں، آج کل اخبار، ریڈیو، ٹی وی وغیرہ بھی اعلان اور تشہیر کے ذرائع ہیں، اور لفظ کی قیمت اور اہمیت کے لحاظ سے ان ذرائع کا بھی اعلان کے لئے انتخاب کیا جاتا ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ ایک شے کی قیمت بہت معمولی ہو لیکن مالک کے لئے خصوصی اہمیت کی حامل ہو جیسے پاسپورٹ، ٹیلی فون اور چوکی ڈائری، زمین وغیرہ کے

(۲) حوالۃ سابق

(۳) المعنی ۳/۶

(۶) مسلم، باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد

(۸) بخاری ۳۲۷/۱، باب اللقطہ، مسلم ۸۷۲/۸، باب اللقطہ

(۱) ملخص لز: بدائع الصنائع ۲۰۲/۶

(۳) نصب الرایہ ۳۶۶/۳

(۵) بدائع الصنائع ۲۰۲/۵، المعنی ۵/۶

(۷) المعنی ۵/۶

(۹) بدائع الصنائع ۲۰۲/۶

طور پر کوئی شخص اپنے بچہ کو فخر جہانی یا تہمت زنا کی وجہ سے ہی یوں پھینک دیتا ہے اس لئے سرخسی نے اس کی بھی قید لگائی ہے۔ (۶)
ایسے بچہ کو لے لینا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، اگر کسی نے نہیں اٹھایا اور اس کی جان چلی گئی تو اس علاقہ کے تمام لوگ گنہگار ہو گئے اور اگر کسی شخص نے اٹھالیا تو وہ تو ایک انسان کی زندگی بچانے کی وجہ سے ثواب کا مستحق ہوا اور دوسرے لوگ بھی گناہ سے بچ جائیں گے۔ (۷)

لقیظ کے احکام

ایسے بچے کے احکام درج ذیل ہیں :

☆ اسے آزاد تصور کیا جائے گا نہ کہ غلام، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لقیظ کے بارے میں اسی طرح کا حکم فرمایا تھا۔ (۸)
☆ اگر وہ مسلمانوں کے علاقہ میں پایا جائے تو مسلمان تصور کیا جائے گا اور اگر ایسی آبادی میں پایا جائے جو خالص غیر مسلموں کی ہو تو اگر کسی مسلمان نے اس کو اٹھایا اور اپنے زیر پرورش رکھا جب وہ مسلمان تصور کیا جائے گا اور اگر وہ غیر مسلم کے زیر پرورش ہو تو اس کا ہم مذہب تصور ہوگا۔

☆ جس شخص نے لقیظ کو اٹھایا ہے وہ بمقابلہ دوسروں کے اس کی پرورش کا زیادہ حقدار ہوگا۔

☆ جہاں اسلامی حکومت اور اس کے تحت بیت المال قائم ہو وہاں لقیظ کا نفع بیت المال کے ذمہ ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا معمول مبارک یہی تھا کہ بیت المال سے ایسے لوگوں کا نفع ادا فرماتے تھے۔ (۹)

تھا وہ خود غریب اور صدقہ کا مستحق ہے تو اس کے لئے اپنے آپ پر اس کا استعمال جائز ہے، اور اگر وہ خود مال دار اور صدقہ کا مستحق نہیں تھا تو اس کو صدقہ کر دینا واجب ہے، اور صدقہ اپنے والدین، اولاد اور بیوی پر بھی کر سکتا ہے اگر وہ مستحق ہوں، نیز ان تمام صورتوں میں اگر صدقہ کرنے یا استعمال کرنے کے بعد اصل مالک آجائے تو اگر مالک اس صدقہ اور غریب لفظ اٹھانے والے کے اپنے آپ پر لفظ کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے تو وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر وہ اس لفظ کا بدل چاہتا ہے تو اسے بدل ادا کرنا ہوگا، (۱) یہی رائے امام مالک کی بھی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک لفظ اٹھانے والا کو صدقہ کا مستحق نہ ہو پھر بھی مالک کے نہ آنے کی صورت لفظ خود اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، (۲) حنفیہ کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر لفظ کا مالک آئے تو اسے دیدیا جائے ورنہ اسے صدقہ کر دیا جائے، پھر اگر مالک آئے تو اسے اختیار ہوگا یا اپنی چیز لے لے یا اجر و ثواب حاصل کرے، "فان جاء صاحبه فليرده اليه وان لم يات فليصدق به"، فان جاء فليغيره بين الاجر وبين الذي له۔ (۳)

(لا وارث بچہ)

لقیظ

"لقیظ" عربی زبان میں فعلیل کے وزن پر ہے اور پیام مفعول "مسلوط" کے معنی میں ہے، یعنی ایسا بچہ جو اٹھالیا گیا ہو، (۴) لفظ کی اصطلاح میں ایسے نابالغ بچے کو کہتے ہیں جو پڑا ہوا ملے، اس کے والدین کا پتہ نہ ہو اور وہ نابالغ ہو گویا شعور ہو، السلقيط هو الصغير الصبي غير البالغ وان كان مميزاً، (۵) چونکہ عام

(۲) المغنی ۷/۶
(۳) بدائع الصنائع ۱۹/۶ شرح مہذب ۳۸۵/۱۵
(۴) المبسوط للرخسی ۲۰۹/۱۰
(۵) المبسوط للرخسی ۲۰۹/۱۰

(۱) بدائع الصنائع ۲۰۶/۶
(۲) نصب الراية ۳۶۷/۳
(۳) بداية المجتهد ۳۰۹/۲
(۴) بداية المجتهد ۳۰۹/۲
(۵) المغنی ۳۵/۶

☆ اگر اس پر کسی کا خون بہا واجب ہو اور خون بہا (دیت) کی نوعیت ایسی ہو کہ جس میں اس کے رشتہ دار یا ہم پیشہ شریک تعاون ہوتے ہیں (جن کو فقہ کی اصطلاح میں عاقلہ کہا جاتا ہے) تو بیت المال خون بہا ادا کرنے میں اس کا صحیح وعدہ دگار ہوگا۔

☆ اگر اس کا نسب کسی سے ثابت نہیں ہوا تو حکومت کو اس پر دلایت حاصل ہوگی، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے، "السلطان ولی من لا ولی له"۔ (۱)

لقیظ کا نسب

اگر لقیظ کو اٹھانے والا یا کوئی اور مرد لقیظ سے نسب کا دعویٰ کرے اور اسے اپنا بیٹا قرار دے تو گھاس کے پاس کوئی گواہ و شہوت نہ ہو لیکن اگر بظاہر اس کی تکذیب کی بھی کوئی وجہ نہ ہو تو اس لقیظ کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں لقیظ کا بھی فائدہ ہے کہ وہ بھولہ نسب نہ رہے گا اور شریف نسب بھی حاصل ہو سکے گی اور خود دعویٰ کرنے والے کے لئے بھی فائدہ ہے کہ اسے اس سے تقویت حاصل ہوگی اور جس دعوے میں مدعی کا فائدہ ہو اور دوسرے کا نقصان نہ ہو تو اسے بلا شہوت بھی قبول کیا جاتا ہے۔

اگر کوئی شخص اس سے شہوت نسب کے سلسلہ میں شہوت شریعی پیش کر دے تو پھر اس سے نسب ثابت ہوگا اور اگر ایک سے زیادہ اشخاص نے اس سے نسب کا دعویٰ کیا اور گواہان بھی پیش کر دیئے کہ ترجیح کی کوئی صورت باقی نہ رہی تو پھر دونوں ہی سے اس کا نسب مانا جائے گا اور نسب کے احکام جاری ہونگے۔

ہاں یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب مرد نے نسب کا دعویٰ کیا ہو، اگر عورت نسب کی مدعی ہو اور اسے اپنا بیٹا قرار دیتی ہو تو

جب تک شوہر یا دایا کے ذریعہ اس کی تصدیق نہ ہو جائے یا وہ گواہان پیش نہ کر دے نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ عورت کا دعویٰ نسب صرف اس کی ذات سے متعلق نہیں بلکہ وہ اگر کسی کو اپنا بیٹا قرار دیتی ہے تو گویا وہ اپنے شوہر کو بھی اس کا باپ قرار دیتی ہے۔

اگر کسی بچہ کے بارے میں دو عورتیں شہوت نسب کی مدعی ہوں اور گواہان پیش کر دیں تو وہ دونوں ہی خواتین اس کے لئے ماں کے حکم میں ہوگی۔ (۲)

مسلمان "کا فر لقیظ بچہ" کو بھی اٹھا سکتا ہے۔ (۳)

(لقیظ کے احکام میں فقہاء کے درمیان کچھ زیادہ اختلاف نہیں، (۴) "لقیظ کے سلسلہ میں مزید تفصیل کے لئے ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی کتاب "احکام اللقیظ فی الشہوة الاسلامیة" دیکھی جاسکتی ہے)۔

لواطت (لعلی خلاف فطرت)

انسان کے اندر جو طبی داعیہ اور تقاضے رکھے گئے ہیں ان میں ایک جنسی داعیہ بھی ہے، یہ انسان کے لئے صرف لذت اور عشرت سامانی ہی کا باعث نہیں، بلکہ اس کا اصل مقصود انسانیت کی بقا و ابد نسل انسانی کی افزائش ہے، اسی لئے جائز طور پر اس تقاضے بشری کی تکمیل کو شریعت نے نہ صرف جائز قرار دیا، بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے، چنانچہ نیک عورت کو دنیا کی بہترین متاع قرار دیا گیا، (۵) اور آپ ﷺ نے نکاح کی ترغیب دی اور تجرد کی زنجیر پر نا پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

لیکن اس کے لئے غیر فطری اور ناجائز راستے اختیار کرنا اسی قدر گناہ کی بات ہے اور اللہ اور اس کے رسول کی نگاہ میں حد درجہ

(۱) ابو داؤد، حدیث نمبر ۲۰۸۳، باب فی الولی، مسند دارمی، حدیث نمبر ۲۱۹۰، مترومذی، حدیث نمبر ۱۱۰۲

(۲) ملخص از: بدائع الصنائع ۲۰۰۶-۱۹۷۷

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۰

(۴) مسلم، حدیث نمبر ۱۳۶۷، کتاب الرضاع

(۵) دیکھئے حوالہ سابق ۱۰۶۲-۳۰۹

ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی مرد، مرد کے پاس جائے تو وہ دونوں زانی ہیں، اذا اسی الرجل الرجل فھما زانیان۔ (۳) نیز خود اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کو سنگسار فرمایا جو ظاہر ہے کہ زنا کی سزا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی سزا قتل ہے، امام شافعی کا قول اس طرح کا بھی ہے، (۴) — کیونکہ آپ نے اِشَاد فرمایا: تم جس شخص کو اس فعل میں مبتلا پاؤ تو ان دونوں مردوں کو قتل کرو وھما قتلوا الفاعل والمفعول بہ۔ (۵)

حنفیہ سے بھی مختلف اقوال منقول ہیں، لیکن قول مشہور کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس پر تعزیر واجب ہوگی نہ کہ حد زنا، البتہ یہ تعزیر جرم کے زیادہ اور کم ہونے کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ لواطت پر زنا کی تعریف صادق نہیں آتی اور دونوں کا ضرر بھی جدا گانہ ہے، زنا کی حرمت کا ایک اہم سبب نسب میں اضمحاض کا اندیشہ ہے اور ظاہر ہے کہ لواطت میں اس کا اندیشہ نہیں۔ (۶)

جہاں تک اس روایت کی بات ہے جس سے شوافع نے استدلال کیا ہے، تو وہ بھی کی روایت ہے، اور اس کی سند میں محمد بن عبدالرحمن ہیں، جن کو بعض محدثین نے کذاب (جھوٹا) تک قرار دیا ہے، (۷) قتل والی روایت حنفیہ کے نقطہ نظر کو تقویت پہنچاتی ہے، قتل ازراہ تعزیری ہو سکتا ہے، کیونکہ قتل زنا کی حد نہیں، سیدنا حضرت ابو بکرؓ نے اس جرم کے ارتکاب پر آگ میں جلانے کی سزا دی تھی، (۸) ظاہر ہے کہ یہ بھی ازراہ تعزیری ہو سکتا ہے، گو اس سزا کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

ناپسند ہے، ایسے ہی غیر فطری طریقوں میں ایک یہ ہے کہ کوئی مرد دوسرے مرد سے یا غیر فطری راستے کے ذریعہ عورت سے اپنی خواہش نفس کی تکمیل کرے، چونکہ قوم لوط اس عمل کی مرکب ہوئی تھی اور اسی وجہ سے اس بدکردار قوم پر اللہ کا عذاب آیا، اسی لئے اس فحش فعل کو ”لواطت“ کہتے ہیں۔

قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم پر اسی فعل کی وجہ سے عذاب الہی نازل ہوا تھا۔ منہاج اللہ یہ پوری قوم سنگسار کر دی گئی اور فرش زمین اس پر پلٹ کر رکھ دیا گیا، (ہود: ۸۲) آنحضور ﷺ نے اس فعل کے ارتکاب کرنے والوں پر تین دفعہ لعنت بھیجی ہے، (۱) اسی لئے اس کی حرمت پر اجماع ہے، (۲) حقیقت یہ ہے کہ یہ ایسا فحش فعل ہے کہ حیوانات بھی اس سے نا آشنا ہیں، اور خود صحت انسانی کے لئے انتہائی معرت رساں عمل ہے، انفسوں کو آج یورپ میں اس غیر اخلاقی، غیر انسانی، غیر مذہبی اور غیر فطری فعل کو بھی سند جواز دیدیا گیا ہے، اور طوقان ہوس نے ان کو اس طرح لپیٹ میں لے لیا ہے کہ وہ قانون فطرت کو دیکھنے اور سمجھنے سے بھی قاصر ہیں، والی اللہ المشعکس۔

لواطت کی سزا

فقہاء کے یہاں یہ بات زیر بحث آئی ہے کہ آخر اس جرم کی سزا کیا ہوگی؟ اس سلسلہ میں کئی اقوال ہیں، جن میں تین زیادہ معروف ہیں، ایک یہ کہ لواطت بھی زنا کے حکم میں ہے، جو سزا زنا کی ہے وہی سزا اس جرم کی ہے، یہی راستے امام مالکؒ کی ہے، اسی کو حنبلیہ کے یہاں ترجیح ہے، اور شوافع کا بھی مشہور مذہب یہی

(۱) المغنی ۵۸۷/۹

(۲) سنن کبریٰ للبیہقی، محدث نمبر ۱۷۰۳۳، باب ماجلہ فی حد اللوطی، کتاب الحدود

(۳) المغنی ۵۸۷/۹، شرح مہذب ۲۷/۲۵

(۴) بدائع الصنائع ۳۲/۷

(۵) المغنی ۵۸۷/۹، تفسیر مظہری ۳۷/۲

(۶) حوالہ سابق

(۷) ابوداؤد، محدث نمبر ۳۳۶۲، باب فیمن عمل عمل قوم لوط، کتاب الحدود

(۸) شرح مہذب ۲۷/۲۵

بیوی کے ساتھ

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ ایسی حرکت کرے تو یہ بھی سخت گناہ ہے، اور آپ ﷺ نے نہایت شدت کے ساتھ اس سے منع فرمایا ہے، (۱) یہ بھی حرام ہے، البتہ اس کی وجہ سے بالاتفاق حد زنا جاری نہیں ہوگی، (۲) ہاں عام اصول شریعت کے مطابق شوہر مستحق تعزیر ہوگا، خیال ہوتا ہے کہ اگر کوئی شوہر اس جرم کا عادی ہو تو بیوی اس کے خلاف فسخ نکاح کے لئے دعویٰ دائر کر سکتی ہے، کیونکہ جس قسم کی معزوتوں اور ایذا رسانوں پر تفریق کی اجازت دی گئی ہے، اس غیر فطری عمل کی معزرت اور ایذا ان سے کم نہیں۔ واللہ اعلم

لوٹ

عربی زبان میں ”لوٹ“ کے مختلف معانی نقل کئے گئے ہیں، من جملہ ان کے، شردخم، کینہ کی بنیاد پر مطالبہ وغیرہ کے بھی ہے، (۳) — فقہاء کے یہاں خاص طور پر ”قسامت“ کے ذیل میں یہ بحث آئی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک اگر کہیں مقتول پایا جائے اور مقتول کے اولیاء کسی ایسے شخص پر اس کے قاتل ہونے کا دعویٰ کریں کہ مقتول اور اس شخص کے درمیان ”لوٹ“ پایا جاتا ہے، تو مقتول کے اولیاء سے پچاس قسمیں لی جائیں گی اور اگر پچاس قسموں کے ساتھ ان حضرات نے قتل عمد کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ سے قصاص لیا جائے گا۔

لوٹ سے مراد

اب سوال یہ ہے کہ مقتول اور مدعی علیہ کے درمیان کب لوٹ پایا جائے گا اور لوٹ کی حقیقت کیا ہے؟ — اس سلسلہ میں دو قول ہے، ایک قول کے مطابق مقتول اور مدعی کے درمیان پہلے سے عداوت رہی ہو، اسی عداوت کا نام ”لوٹ“ ہے، دوسرا قول اس

سے زیادہ وسعت کا حامل ہے کہ لوٹ وہ تمام صورتیں ہیں کہ جن کے پائے جانے کی وجہ سے مدعی کے اپنے دعویٰ میں صادق القول ہونے کا گمان ہوتا ہو، پھر ان قرآن کی بابت بحیثیت مجموعی چھ صورتیں ذکر کی گئی ہیں۔

(۱) ان دونوں کے درمیان پہلے سے عداوت پائی جاتی ہو، جیسے کہ انصار اور خیبر کے یہودیوں کے درمیان تھی، یا جیسے چور اور پولیس کے درمیان ہوتی ہے۔
(۲) ایک شخص قتل کیا گیا، وہاں سے ایک جماعت منتشر ہوئی تو ان منتشر ہونے والوں میں سے ہر ایک کے حق میں لوٹ پایا جائے گا۔

(۳) کسی جگہ میں لوگوں کا ایک ہجوم تھا اور وہاں کوئی مقتول پایا جائے تو یہ ان لوگوں کے حق میں لوٹ ہے، لیکن امام احمدؒ کے صحیح قول کے مطابق اس کا شمار ”لوٹ“ میں نہیں ہے۔

(۴) کسی جگہ کوئی مقتول پایا جائے اور وہاں ایک ایسا شخص موجود ہو جس کے پاس خون سے لٹ پت تلوار یا چاقو ہو اور کوئی دوسرا شخص وہاں موجود نہ ہو۔

(۵) دگر وہ ایک دوسرے کے ساتھ برسر پیکار تھے، ایک گروہ کا ایک شخص مقتول پایا گیا، تو یہ مخالف گروہ کے حق میں لوٹ ہے۔

(۶) خواتین یا ان لوگوں نے قتل کی شہادت دی جن کی شہادت اس باب میں معتبر نہیں، تو ایک قول کے مطابق اُسے بھی لوٹ سمجھا جائے گا، امام احمدؒ کے دوسرے قول کے مطابق اس کا اعتبار نہیں۔ (۴)
(قسامت کے احکام کے لئے خود اس لفظ کو ملاحظہ کیا جائے)۔

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۶۳۳، باب ماجاء فی النہی عن اتیان الحاض (۲) المغنی ۵۸/۹

(۳) المغنی ۸۶/۸-۸۸۳

(۴) القاموس المحيط ۲۲۵

مالی مقدمات میں

مالی مقدمات میں بھی فقہاء نے ”لوٹ“ کا ذکر کیا ہے۔
 اگر کچھ لوگوں نے ایک گھر پر حملہ کیا اور اس میں جو کچھ اسباب و سامان تھا، اسے لوٹ لئے گئے، کسی نے یہ نہیں دیکھا کہ لوٹنے والوں میں کس نے کیا سامان لیا؟ اب اگر صاحب مال ان میں سے کسی شخص پر متعین سامان کے لوٹنے کا دعویٰ کرتا ہے، تو کیا غارت گری کا یہ واقعہ اس کے حق میں ”لوٹ“ تصور کیا جائے گا؟ اور مدعی کی قسم اس بارے میں کافی ہو جائے گی؟ — فقہاء مالکیہ کے یہاں اس سلسلے میں دونوں ہی قول ہیں، ایک قول معتبر ہونے کا ہے اور ایک قول معتبر نہ ہونے کا ہے۔ (۱)

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ کے یہاں قتل کا جرم ہو یا مال کے غصب کا یا کوئی اور معاملہ، محض مدعی کا قسم کھانا کسی جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں؛ کیونکہ شریعت کے عام اصول کے مطابق کسی معاملہ کو ثابت کرنے کے لئے مدعی کی طرف سے گواہان و ثبوت کا پایا جانا ضروری ہے، اور قسم مدعی علیہ کو بری کرنے کے لئے ہے نہ کہ مدعی کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے۔

لہو

لہو ایسی چیز یا کام کو کہتے ہیں جو آدمی کے ذہن کو مشغول کر دے ”کل ما شغلک“ (۲) لہو ولعب و تفریحی الفاظ ہیں، لعب ایسے کام کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفع نہ ہو اور لہو ایسی چیز کو جو آدمی کے ذہن کو مشغول کر دے، (۳) اسی لئے گانے بجانے وغیرہ کے آلات کو ”ملاہسی“ کہا جاتا ہے، (۴) لہو کی فقہاء نے مختلف

صورتیں ذکر کی ہیں، خاص طور پر بھانا، گانا، حدی، قوالی، اور شعر گوئی کا ذکر فرمایا ہے۔ (ہا ہے کے احکام کے لئے ”ملاہسی“ گانے کے لئے ”غناء“ حدی خوانی کی بابت ”حدی“ اور اشعار کے حکم کے لئے ”شعر“ کے الفاظ دیکھے جائیں)۔
 حدیث میں کھیل کود کے لئے بھی لہو کا لفظ استعمال ہوا ہے، (کھیل کے احکام کے لئے ”سباق“ اور ”لعب“ دیکھنا چاہئے)۔

لیلة البراءة (شب براءت)

شعبان کی پندرہویں شب کو ”لیلة البراءة“ بھی کہا جاتا ہے، براءت کے معنی نجات کے ہیں، چونکہ بعض روایات کے مطابق اس شب میں بہت سے اہل ایمان کے لئے مغفرت اور دوزخ سے نجات و براءت کا فیصلہ ہوتا ہے، غالباً اسی لئے یہ شب لیلة البراءة سے موسوم ہوئی، حدیث و فقہ کی کتابوں میں عام طور پر اس شب کو ”لیلة النصف من شعبان“ (پندرہویں شعبان کی شب) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

متعدد روایات اس شب کی فضیلت کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، عام طور پر شب براءت کے فضائل کی روایتیں ضعیف اور موضوع ہیں، حدیث کے مستند مجموعوں میں ترمذی اور ابن ماجہ نے فضیلت شب براءت کی روایت لی ہے، ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک شب میں نے حضور ﷺ کو موجود نہیں پایا، میں نے تلاش کیا تو آپ ﷺ بتلح کے قبرستان میں تھے، اس موقع سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ پندرہ شعبان کی شب میں سماء دنیا پر تشریف لاتے ہیں، اور بنو کلب کی بکریوں کے بالوں سے بھی زیادہ تعداد میں لوگوں کی مغفرت فرماتے ہیں، (۵) خود امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کا ضعیف ہونا نقل کیا ہے۔

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۳/۶۶

(۳) القاموس المحيط ۷/۱۷۱

(۱) دیکھئے تبصرة الحکام مع فتح العلی المالك ۹/۲

(۳) حوالہ سابق

(۵) ترمذی ۵۶۱/۱ ابن ماجہ ۲۵۳/۱، رقم الحدیث ۱۳۸۵

مدینہ نے تو اسے بدعت قرار دیا ہے، علامہ شرمہالی کا بیان ہے :

ويكفره الاجتماع على احياء ليلة من هذه
الليالي المتعلقة ذكرها في المساجد
وغيرها لانه لم يفعله النبي صلى الله عليه
وسلم ولا اصحابه . (۳)

مذکورہ راتوں (پندرہویں شعبان کی شب، عیدین کی شب، آٹھ اور نو ذی الحجہ کی شب) میں سے کسی رات میں مساجد اور دوسری جگہوں پر اجتماعی طور پر شب بیداری کرنا مکروہ ہے، کیونکہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ﷺ سے ایسا کرنا ثابت نہیں۔

اسی طرح اس شب میں سو رکعت نماز پڑھنا اور ان میں مخصوص سورتوں کو پڑھنا مکروہ اور بدعت ہے، (۴) اس شب میں خاص طور پر قبرستان جانے کا اہتمام بھی درست نہیں، آپ ﷺ کا جنت البقیع کے قبرستان میں جانا اگر ثابت بھی ہو تو یہ اس شب کی خصوصیت نہیں، بلکہ یہ عام معمول نبوی ﷺ کے مطابق تھا، ورنہ آپ ﷺ کے ساتھ حضرات صحابہ ﷺ بھی قبرستان گئے ہوتے، حضرت عائشہؓ جی کی روایت سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ انفرادی طور پر اس شب میں جاگنے کا اس طرح کا معمول نہ تھا جو شب قدر کے بارے میں تھا، کیونکہ شب قدر میں آپ ﷺ خود بھی بیدار ہوتے تھے اور ازواج مطہرات کو بھی بیدار کرنے کا اہتمام فرماتے تھے، یہاں حضرت عائشہؓ آپ ﷺ کے پاس ہی تھیں لیکن آپ ﷺ نے ان کو بیدار کرنے کا کوئی اہتمام نہیں فرمایا۔

اور آج کل جو اس شب میں پٹاخہ بازی اور آتش بازی کی

ابن ماجہ نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب پندرہویں شعبان کی شب آئے تو اس شب عبادت کرو اور اس دن روزہ رکھو، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس میں غروب آفتاب کے وقت آسمان دنیا کی طرف تشریف لاتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ کیا کوئی مغفرت کا طلب گار ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں؟ کیا کوئی طالب رزق ہے کہ میں اسے رزق دوں؟ کیا کوئی جلاء معیت ہے کہ میں اسے عافیت عطا کروں؟ اسی طرح ضرورت مندوں کو پکارتے جاتے ہیں یہاں تک کہ صبح طلوع ہو جائے۔ (۱)

ابن ماجہ ہی کی ایک اور روایت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ پندرہ شعبان کی شب میں جلوہ افروز ہوتے ہیں، اور مشرک اور کینہ پرور (مشاحن) کو چھوڑ کر سکھوں کی مغفرت فرماتے ہیں۔ (۲)

شب براءت کے اعمال

فضائل شب براءت میں اور بھی روایات دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، اس لئے فی الجملہ اس شب میں عبادت کا ایک گونہ اہتمام کرنے کی فضیلت ثابت ہے اور فقہاء سلف صالحین میں بہت سے اہل علم کا اس شب کی فضیلت اور پندرہویں شعبان کے روزہ کے استحباب کا قائل ہونا گویا امت کی طرف سے ان روایات کو قبول کرنا ہے، اور تلقی بالقبول کی وجہ سے ضعیف روایات بھی قائل قبول ہو جاتی ہیں۔ علامہ شرمہالی حنفی نے لکھا ہے کہ اس رات میں عبادت کا مطلب یہ ہے کہ اس رات کا بڑا حصہ نماز، قرآن کی تلاوت، قرآن و حدیث سننے، تسبیح اور درود شریف میں گزارے، البتہ اس پر اکثر اہل علم کا اتفاق ہے کہ اس شب میں مساجد میں جمع ہو کر جاگنا اور عبادت کا اہتمام کرنا مکروہ ہے، علماء حجاز اور فقہاء

(۲) حوالہ سابق، رقم الحدیث ۱۲۸۶، اس کی سند بھی ضعیف ہے

(۳) شرح مہذب ۵۹/۴

(۱) ابن ماجہ ۲۵۳۱، رقم الحدیث ۱۲۸۳، یہ حدیث بھی ضعیف ہے

(۲) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۲۱۹

جاتی ہے، وہ تو شدید گناہ اور معصیت کی بات ہے، اس میں فضول خرچی بھی ہے، لوگوں کے لئے ایذا رسانی بھی ہے، غیر مسلموں کے تہوار و دیوالی سے کھبہ بھی ہے اور اس شب کی فضیلت کے ساتھ تسخر اور استہزاء بھی، اور ان میں سے ایک بات بھی کسی چیز کے ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے، چہ جائے کہ ان تمام مفاسد کا اجتماع، والی اللہ المستعفی۔

لیلة القدر

شب قدر کی بڑی فضیلت آئی ہے، قرآن مجید میں اس رات کا خصوصی تذکرہ ہی اس کی فضیلت اور طور جت کے اظہار کے لئے کافی ہے، قدر کے معنی شرف و منزلت کے ہیں، اس طرح "لیلة القدر" کے معنی ہوئے "شرف و منزلت والی رات" قدر کے معنی اعزازہ اور فیصلہ کے بھی آتے ہیں، ایسی صورت میں لیلة القدر کے معنی "فیصلہ والی رات" کے ہوں گے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی شب میں تقدیر کی ہایت فیصلہ فرماتے ہیں اور لوگوں کی حیات و موت، دکھ، سکھ، صحت و رزق اور زندگی کے تمام مسائل کے بارے میں متعین کرتے ہیں، اسی لئے اس کو شب قدر کہا جاتا ہے، ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ بعض احادیث میں شعبان کی چھ روزیں شب کو فیصلہ و تقدیر کی شب قرار دیا گیا، مگر اول تو وہ روایات کلام سے خالی نہیں، دوسرے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے دونوں روایات میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ فیصلہ و شعبان کی چھ روزیں شب میں ہوتا ہے، لیکن یہ فیصلہ فرشتوں کو شب قدر میں حوالہ کیا جاتا ہے، (۱)۔ جہاں تک اس شب کی قدر و منزلت کی بات ہے تو اس کے لئے یہی کافی ہے کہ اسی شب میں قرآن مجید کا نزول ہوا، جس کو خود اللہ تعالیٰ نے

کون سی رات؟

اللہ تعالیٰ نے اس رات کی اہمیت اور عظمت کی وجہ سے اسے ایک راز بنا کر رکھا ہے تاکہ لوگ ایک ہی شب پر ٹکیہ نہ کر لیں اور شب قدر کی تلاش و رجبت میں ان کو زیادہ سے زیادہ عبادت کی توفیق میسر ہو، روافض کا خیال ہے کہ شب قدر اٹھالی گئی، لیکن اس کا غلط ہونا خود قرآن اور بکثرت نقل کی جانے والی احادیث سے واضح ہے، شب قدر سے کون سی شب مراد ہے؟ اس سلسلے میں حافظ ابن حجر نے اڑتالیس اقوال نقل کئے ہیں، (۲) اسے تضاد اور تعارض نہ سمجھنا چاہئے؛ کیونکہ یہ بات قریب قریب متفق علیہ ہے کہ یقینی طور پر شب قدر کی تحقین تاریخ معلوم نہیں، اس لئے یہ اقوال اعزازہ و تحقین کا درجہ رکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ شب قدر سال کی کسی بھی تاریخ میں ہو سکتی ہے، ایک قول رمضان کی کسی بھی تاریخ کا ہے، تاہم زیادہ تر اہل علم کا خیال ہے کہ رمضان المبارک کے آخر عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر واقع ہوتی ہے، اور بدلتی بھی رہتی ہے، ہر سال ایک ہی شب میں اور ایک ہی تاریخ میں شب قدر کا ہونا ضروری نہیں، پھر ان راتوں میں بھی علماء شوافع کا زیادہ رجحان اکیس رمضان المبارک کی شب کے بارے میں ہے، لیکن مذاہب اربعہ کے اکثر فقہاء اور دوسرے اہل علم کا زیادہ

سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر میں شب قدر کو پہچان لوں تو کیا دعا کروں؟ آپ ﷺ نے ایک مختصر اور جامع دعا سکھائی، جو اس طرح ہے:

اللہم انک عفوف کریم تحب العفو فاعف

عنی . (۸)

اے اللہ! چھٹک تو معاف کرنے والا ہے، اور معاف کرنے کو پسند کرتا ہے، مجھے معاف فرما

دے !!

دوسری راتیں

شب قدر کی نسبت سے رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کی تمام راتوں میں بیدار رہ کر عبادت کرنا تو مسنون ہے ہی، اور اس کے علاوہ جن راتوں میں فقہاء نے شب بیداری کو مستحب قرار دیا ہے وہ یہ ہیں: ذی الحجہ کے پہلے عشرہ کی راتیں، خاص کر آٹھ، نو اور دس ذی الحجہ کی شب، عید الفطر کی شب، پندرہ شعبان کی شب، شب جمعہ، پہلی رجب کی شب کا بھی ذکر آیا ہے۔ (۹)

خصوصی راتوں کے اعمال

جن راتوں میں احیاء نفل یعنی بیداری کا حکم دیا گیا ہے، ان میں نماز کا اہتمام تو کرنا ہی چاہئے، قرآن مجید کی تلاوت، قرآن کا سننا، حدیث کا پڑھنا اور سننا، تسبیحات، درود شریف، یہ سبھی مستحب ہیں، کوشش کرنی چاہئے کہ رات کا بڑا حصہ بحیثیت مجموعی ان اعمال میں گزر جائے، البتہ ان راتوں میں بیداری اور عبادت کے اہتمام کے لئے مساجد میں جمع ہونا مکروہ اور بعض فقہاء کے قول پر بدعت ہے، (۱۰) اس لئے گھروں میں انفرادی طور پر نماز، تلاوت، استغفار اور دعا وغیرہ کا اہتمام کرنا چاہئے۔

رجحان رمضان المبارک کی ستائیسویں شب کی طرف ہے، (۱) علامہ یعنی نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف بھی اسی قول کو منسوب کیا ہے۔ (۲)

رمضان کے آخری عشرہ میں شب قدر کے امکان پر بہت سی روایتیں موجود ہیں، خود امام بخاریؒ نے اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایتیں نقل کی ہیں، (۳) ستائیسویں شب کی طرف بھی زیادہ رجحان اسی لئے ہے کہ متعدد روایتیں اس سلسلے میں موجود ہیں، مسند احمد میں عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ ابن عباسؓ سے، ابو داؤد میں حضرت معاویہؓ سے، اور مسلم، ترمذی وغیرہ میں حضرت ابی ابن کعبؓ سے روایات منقول ہیں، کہ خود آپ ﷺ نے ستائیسویں شب میں قدر کو تلاش کرنے کا حکم فرمایا۔ (۴)

رمضان المبارک کے آخری عشرہ کے اعمال

شب قدر میں آپ ﷺ کا معمول عبادتوں کے زیادہ اہتمام کا تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے شب قدر میں ایمان و اخلاص کے ساتھ نماز پڑھی اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جائیں گے، (۵) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب رمضان کا آخری عشرہ شروع ہوتا تو آپ ﷺ خود بھی شب بیداری فرماتے، نماز کا خصوصی اہتمام فرماتے، اپنے اہل خانہ کو بھی اس مقصد کے لئے بیدار کرتے، اور عبادت کے لئے کمر بستہ کس لیتے وحشد المنزور۔ (۶) بعض حضرات نے اس کا مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ آخری عشرہ میں ازواج سے کنارہ کش ہو جاتے، یعنی تعلق زن و شو بھی نہیں رکھتے۔ (۷)

اس شب میں دعائیں بھی قبول کی جاتی ہیں، حضرت عائشہؓ

(۲) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۱۸

(۳) دیکھئے: نیل الاوطار ۲۷۲/۳

(۱) فتح الباری ۳۱۳/۳

(۳) بخاری: باب تخری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر

(۵) رواہ الجماعة الا ابن ماجہ (نیل الاوطار ۲۷۷/۳)

(۶) بخاری: باب العمل فی العشر الاواخر مسلم: باب الاجتهاد فی العشر الاواخر من رمضان

(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۳۵۱۳، مکتب الدعوات

(۷) دیکھئے: فتح الباری ۳۱۶/۳

(۱۰) مراقی الفلاح وحاشیہ طحطاوی ۲۱۹

(۹) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۲۱۹